Nr. 87. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Dreiundzwanzigster Jahrgang. Zweites Stück.

Luther im Kloster

1505—1525.

Zum Verständnis und zur Abwehr.

Von

Karl Benrath.

Halle a. d. S. 1905.
Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Kiel,
Privatdozent Dr. Unzer,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Dresden,
Justus Naumanns Buchhandlung,
Pfleger für Sachsen.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Rudolf Haupt

Antiquariat

Halle a. S.

Alte Promenade 11

Zur Erweiterung meines grofsen Lagers von Drucken des XV. und XVI. Jahrhunderts, besonders von Originalschriften der Reformatoren und ihrer Zeitgenossen, **suche ich stets einzelne Werke von Wert, sowie ganze Sammlungen zu erwerben.** —

Ich zahle sehr hohe Preise und bitte um gefl. Offerten.

Besonders erwünscht sind mir stets alle Einzelschriften der folgenden Autoren:

Naogeorgius (Kirchmair)	Lemnius, Simon	Oecolampadius
Pirkheimer, Willibald	Emser, Hieronymus	Eck
Cochlaeus, Joh. (Dobeneck)	Hans Sachs	Carolstatt
Eberlin v. Günzburg	Reuchlin	Franck, Seb.
Luther	Pfefferkorn	Gruenpeck, J.
Hutten	Wicelius, Georg	Jonas, Justus
Zwingli	Brant, Sebastian	Kettenbach
	Brentz	Murner
	Butzer	Gengenbach
	Bugenhagen	Fabri, Joh.

Ferner alle frühen Ausgaben der

Epistolae obscurorum virorum

und von **Luthers Katechismen,**

sowie **Fastnachtsspiele des XV. und XVI. Jahrhunderts.**

Alle eingehenden Offerten finden umgehende Erledigung. Ansichtssendungen — franko gegen franko — werden gewissenhaft geprüft und abgeschätzt.

Für Vermittelungen zeige ich mich gern erkenntlich.

Nr. 87 Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Dreiundzwanzigste Jahrgang. Zweites Stück

Luther im Kloster

1505—1525.

Zum Verständnis und zur Abwehr.

Von

Karl Benrath.

Halle a. d. S. 1905.

Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorwort	1—7
Kapitel I. Erfurts kirchliche Bedeutung am Ende des Mittelalters. Der Augustinerorden und die Reform. Das Erfurter Kloster	18—22
Kapitel II. Luther als Student in Erfurt. Sein Eintritt in das Erfurter Kloster	22—27
Kapitel III. Luther als Novize. Die Rezeption. Die „Mönchstaufe". Priesterweihe und Primiz	28—42
Kapitel IV. Innere Erfahrungen. Akademische Grade. Berufung nach Wittenberg und zeitweilige Rückkehr nach Erfurt. Die Romreise	43—58
Kapitel V. Doktorpromotion und akademisches Lehramt. Leben und Wirken in den Jahren des Umschwungs. Zur Abwehr schwerer Anklagen	59—74
Kapitel VI. Leben im Kloster seit 1517. Umwandlung des Wittenberger Klosterhauses in ein christliches Familienhaus. — Schluß	75—93
Anmerkungen	94—96

Vorwort.

Obwohl das neueste Erzeugnis katholischer Polemik, das Werk des gelehrten Dominikaners Denifle „Luther und das Luthertum in der ersten Entwickelung“ (I. Bd. 1904, XXIX und 860 S.; in zweiter Auflage 1905, 1. und 2. Abt., 422 und 380 S.) keineswegs darauf angelegt ist, eine Biographie unseres Reformators zu bieten, sondern nur das, was der Verfasser für eine Charakteristik von Luthers Person, Theologie und Werk ausgibt, so handelt es doch tatsächlich von ihm in allen Phasen seines Lebens und seiner Entwicklung mit Ausnahme der frühesten Jugendzeit. Luther tritt da vor uns als Mönch im Kloster, als Bestreiter des Mönchtums und katholischer Lehren und Einrichtungen überhaupt, als Gründer evangelischen Kirchentums. Während Denifle den Reformator in den Streiflichtern, die er auf sein Klosterleben vor dem Bruch mit der katholischen Kirche fallen läßt, noch glimpflich behandelt, entlädt sich ein Hagel von Verdächtigungen und Anklagen über den, der Orden und Kirche verlassen hat, und wo es sich um Luthers eigenes Urteil über beide handelt, wird der Nachweis versucht, daß der Reformator, je älter er wurde, um so trügerischer in seinen Angaben über katholisches Kirchenwesen, um so gehässiger in der Bekämpfung desselben geworden sei. So läßt Denifle den Leser sein Lutherbild schauen und schließt in der ersten Auflage mit einer Analyse der Gesichtszüge des Reformators, die in ihnen nichts finden will als den Ausdruck niedrigster und gemeinster Eigenschaften.

Nun ist es ja von vornherein für jeden Einsichtigen zweifellos, daß als geschichtlich treue Schilderung solch einer gewaltig eingreifenden Persönlichkeit, wie Luther es nun einmal ist, ein Werk

nicht gelten kann, welches auf der einen Seite lediglich Willkür, Bosheit und Verlogenheit, auf der andern allein Wahrheit, Recht und Licht finden will. Eine Darstellung, die dem Gegner sein Recht nicht zukommen läßt — und sein nächstes Recht ist doch dies: daß er als ein auf dem Boden seiner Zeit stehender, ihren Bedürfnissen Rechnung tragender, ihre Art aufweisender Mann beurteilt werde — eine solche Darstellung scheidet aus der Reihe der historischen Schilderungen aus, auch wenn sie mit gelehrter Einzelarbeit noch so reich ausgestattet sein mag. Aber eine solche Schrift, wenn sie Luther behandelt, völlig ignorieren kann unser Verein nicht, der sich die Verbreitung objektiver Kenntnis der Reformationszeit zum Ziele gesetzt hat, und zu dessen Entstehung eben die Verunglimpfung Luthers gelegentlich des Jubeljahres 1883 den äußeren Anstoß gegeben hat. Schon einmal ist der Verein in der Lage gewesen, einem seiner Mitarbeiter das Wort zur Abwehr solcher Verunglimpfung zu erteilen: der jetzige Professor der Kirchengeschichte in Rostock, D. Wilhelm Walther, hat in den Vereinsschriften Nr. 7, 13, 31 und 35 unter dem zusammenfassenden Titel „Luther im römischen Gericht" eine Menge von Angriffen beleuchtet und zurückgewiesen, welche von Janssen und seinen Nachbetern gegen den Reformator gerichtet worden waren. Daß unsere Verteidigung die Gegner dauernd zum Schweigen bringen werde, war allerdings angesichts der auf der andern Seite noch immer steigenden Angriffslust nicht zu erwarten und ist auch nicht erfolgt. Trotzdem darf die Verteidigung nicht unter allen Umständen einfach Gewehr bei Fuß setzen. Freilich befindet sie sich in solchem Falle, wo auf zahlreiche Einzelpunkte geantwortet werden soll, in einer schlimmen Notwendigkeit. Auch bei minder Wesentlichem muß sie oft weit ausholen, unverhältnismäßig viel Raum in Anspruch nehmen und immer wieder auf gleichartige tendenziöse Angriffe eingehen, so daß schließlich dem Leser die Geduld auszugehen droht, mit der verworrene Gänge verfolgt werden müssen. Und ein Zwiefaches kommt in unserem Falle noch dazu: Luther mit seiner oft hagebüchenen Derbheit und zu Verallgemeinerungen neigenden Raschheit im Urteil verlangt seinerseits wieder Beurteiler, die „cum grano salis" ihre Aufgabe erledigen, und das jetzt bei

dem, der von vornherein sein Gegner ist, ein sehr entwickeltes Gerechtigkeitsgefühl voraus, dessen Betätigung gerade Luther gegenüber dem Katholiken schwer fällt. Aber ein Zweites ist noch schlimmer: unser Reformator hat anerkanntermaßen eine stark ausgeprägte humoristische Ader, die besonders bei Streiflichtern, wie er sie auf seine eigene Person fallen läßt, häufig zutage tritt. Es ist leicht abzuschätzen, welche Summe von Verkennen und Mißverstehen sich ergeben wird, wenn eine solche Persönlichkeit statt einem kongenialen Beurteiler vielmehr einem morosen Inquisitor in die Hände gerät, der auf solche Wendungen nicht anders als sauer reagiert. Nicht als ob dem neuesten Zensor ein wenn auch rauher Humor gänzlich fehlte — aber wo es sich um Luther und Luthertum handelt, hat er ihm versagt.

Wenn man alle diese Umstände ins Auge faßt, so wird man es verstehen, daß die Verteidigung formell nicht geringe Schwierigkeiten zu überwinden hat. Und wie selten gelingt es, böswillige Schnüffler oder deren Nachbeter auch wirklich zum Schweigen zu bringen! Welch einer Summe von eindringender Kenntnis der Sachlage, gestützt auf mühsam herbei zu bringendes historisch brauchbares Material hat es z. B. bedurft, um die einst schnell erfundene, dann wieder aufgewärmte Lüge von Luthers angeblichem Selbstmord aus der Welt, d. h. aus der polemischen Literatur weg zu schaffen — falls dies überhaupt gelungen ist —, und wie soll man alle die hämischen Erfindungen alten und neuen Datums beseitigen, oder gar allen boshaften Andeutungen begegnen können! Es ist da s. Z. gegenüber dem Hauptwerke aus der Zeit des Kulturkampfes, nämlich der „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgange des Mittelalters“ von Johannes Janssen ein anderer Weg eingeschlagen worden: statt gegen alle die einzelnen Aufstellungen, die zu beanstanden waren, hat sich unsererseits die Kritik gegen die gesamte Methode der Darstellung gerichtet, hat insbesondere die Art der Beschaffung und Auswahl des Stoffes untersucht und hat Warnungstafeln für diejenigen aufgestellt, die sich nicht von vornherein der Tendenz, die nun einmal den Autor beherrscht, gefangen geben wollen. Indem man dabei gewisse Einzelfragen gelegentlicher Behandlung vorbehielt, ist man durchweg gern bereit gewesen, mancherlei auch von Janssen zu lernen,

soweit er aus entlegenen Quellen auch Neues und nicht zu Beanstandendes hervorholte, oder das Allbekannte in neues Licht setzte.

Ähnlich ist die Stellung, welche die von Denifle mit einem Selbstbewußtsein ohne Gleichen angegriffenen und verhöhnten evangelischen Reformationshistoriker seinem Werke gegenüber nehmen. In ihrem Namen hat bereits Professor Kawerau erklärt, daß man auch von dem Gegner gern da lernen will, wo dieser tatsächlich Belehrung geben kann, z. B. auf dem Gebiete der scholastischen Literatur und Theologie. Und da ist von diesem sehr gelehrten Manne wirklich zu lernen. Seine und überhaupt der katholischen Theologen gesamte Vorbildung bringt es ja mit sich, daß ihnen auf jenem Gebiete nicht nur die Quellen leichter vertraut werden als uns, sondern auch, daß sie mit Leichtigkeit mancherlei klarstellen können, was für uns schwer verständlich ist. Wie sehr übrigens neuere evangelische Reformationsforscher bereit sind, Zeit und Kraft an die Entwirrung von innerkatholischen Verhältnissen jener Zeit zu setzen wo es not tut, das zeigt das ebenso mühsame wie erfolgreiche Vorgehen des von Denifle besonders „wenig sanft angefaßten" Erlanger Kirchenhistorikers Kolde, welcher durch mühevolle Untersuchungen erst Klarheit in die Geschichte des Augustinerordens in Deutschland unmittelbar vor der Reformation gebracht hat. —

Jedoch kehren wir zu der Stellung zurück, wie sie zu Deniflés Werk und der darin befolgten Methode zu nehmen sein wird. Da hat Kawerau mit Recht bemerkt: „Wer an etlichen Punkten dem Verfasser genau auf die Finger gesehen, die Methode seines Zitierens und die Art seiner Beweisführungen durchschaut und dabei seine Unfähigkeit erkannt hat Luther religiös zu verstehen und psychologisch ihm gerecht zu werden, und an so vielen Stellen auf einen böswilligen Ankläger gestoßen ist — der wird kaum Lust verspüren, durch 860 Seiten hindurch einem solchen Verfasser auf allen seinen krummen Wegen nachzugehen. Man wird eine solche Art charakterisieren, die Auseinandersetzung mit all ihrem gelehrten Detail aber erst nach und nach, wo sich der Anlaß dazu bietet, erledigen" (Theol. Studien u. Kritiken 1904, S. 609).

Zweifellos ist dieser Weg der einzig richtige, wo es sich um die Gesamtkritik des umfangreichen Werkes handelt, und wie von

Kawerau selbst, so ist er auch von andern bereits mit Erfolg beschritten worden in Abhandlungen, die entweder in literarischen Zeitschriften oder separat erschienen sind.[1]) Dem Leserkreise des Vereins für Reformationsgeschichte gegenüber, dem s. Z. bereits in den vier Schriften Professor Walthers eine große Fülle von kritischen Untersuchungen zum Zweck der Widerlegung gegnerischer Angriffe vorgelegt worden ist, erscheint es bei dem gegenwärtigen Anlaß zwar auch geboten, das neue Erzeugnis der Polemik genügend zu charakterisieren, aber „allen den krummen Wegen" nachzugehen erscheint nicht bloß als unausführbar, sondern auch als überflüssig. Der Vorstand hat deshalb beschlossen, daß zunächst ein Dreifaches erfolgen soll. Erstens soll das, was Denifle vorbringt über Luthers Leben und Entwicklung im Kloster bis zum Bruch mit der katholischen Kirche oder genauer, bis er sein Mönchsleben umwandelt in ein christliches Familienleben, neu geprüft werden; der Leser soll Luther vor sich sehen, wie er hervor- und herauswächst aus dem alten kirchlichen Boden, wie das neue Fundament zunächst in ihm selber gelegt wird. Im besondern soll auch der Leser in die Lage versetzt werden, über eine Reihe von Anklagen zu urteilen, welche Denifle gegen den noch nicht aus dem Orden und der katholischen Kirche geschiedenen Luther erhebt und in denen er den Schlüssel zu dem gesamten Umschwunge gefunden zu haben glaubt. Indem die vorliegende

[1]) Es seien hier neben dem großen Werke Hausrath's, Martin Luther, 2. Bde. 1904 genannt: Kawerau, H. Denifle „Luther und Luthertum" I. Bd.; derf., „Luther in rationalist. und christl. Beleuchtung" 2c. (Theol. Stud. u. Krit. 1904, H. 3, 4); derf. „Eine Anklage Denifles gegen Luther", Deutsch-evang. Blätter 1904 S. 530 ff. Kolde, P. Denifle, seine Beschimpfung Luthers u. d. evang. Kirche, Leipzig 1904. Seeberg, Luther und Luthertum in der neuesten kathol. Beleuchtung, ebd. 1904. W. Koehler, Ein Wort zu Denifles Luther, Tübingen u. Leipzig 1904. Walther, Denifles Luther, eine Ausgeburt römischer Moral, Leipzig 1904. Baumann, Denifles Luther und Luthertum vom allgem. wissenschaftl. Standpunkt aus beleuchtet, Langensalza 1904. Haußleiter, Luther im röm. Gericht (Allg. Zeitung, 1904, Beil. 3 u. 4; auch separat). Tschackert, Das echte Lutherbild (Flugschr. des evang. Bundes Nr. 226, Leipzig 1905). Niethack-Stahn, Denifles Luther (desgl. Nr. 227). Sodeur, Luther und die Freiheit (desgl. Nr. 235); derf. Luther und die Lüge, Eine Schutzschrift, Leipzig 1904.

Schrift es sich zur Aufgabe stellt dies darzubieten, ist der Verfasser gehalten, nicht allein eine eingehende Darstellung des Milieus zu geben, sondern zugleich auch eine Reihe von direkten Angriffen und Verdächtigungen gegen Luthers Klosterleben zurückzuweisen.

Zweitens soll eine spezielle Frage der Lutherforschung, welche Denifle zu einer der gravierendsten hat stempeln wollen, nämlich Luthers Stellung zur Ehe, von Grund aus behandelt werden, damit an einem besonders charakteristischen Beispiele die ganze Art des Angriffs ins Licht gesetzt und der Reformator von einer überaus schweren Anklage entlastet werde.

Endlich ist eine neue Darlegung über die religiöse und theologische Entwicklung Luthers vor dem Thesenanschlag, sowie über sein Verhältnis zu der Theologie des Mittelalters ins Auge gefaßt — eine Darlegung, die unter Beziehung auf zwei wichtige, neu entdeckte und eben der Veröffentlichung entgegen gehende Quellen, nämlich die noch aus der frühesten Zeit von Luthers akademischer Wirksamkeit stammenden Vorlesungen über den Hebräer- und Römerbrief, gegeben werden soll.

In der vorliegenden Schrift wird also Luther während der ganzen Zeit seines Lebens im Kloster vorzuführen sein, unter möglichst genauer Darlegung derjenigen Verhältnisse, welche seine Entwicklung bedingten und unter denen sein Wachsen und Wirken sich vollzog. Über diese Dinge liegt bereits genügendes Material vor, und wenn der Verfasser dem ihm gewordenen Auftrag zu entsprechen sich bemühte, so fußt er dabei zum größeren Teile auf dem, was von Früheren, insbesondere von Kolde und Oergel, festgestellt oder neu beigebracht worden ist. Direkte gleichzeitige Nachrichten von Luther selber setzen ja erst verhältnismäßig spät ein — der erste Brief, den wir überhaupt von ihm haben, ist eine Einladung zur Primizfeier 1507 — und bleiben zunächst noch sehr sporadisch. Aber was vorliegt bis zu dem Zeitpunkte, an dem die Auflösung des Wittenberger Klosters erfolgte, erlaubt doch ein zuverlässiges Bild von Luther in diesen Jahren zu entwerfen, die für ihn und die Welt von entscheidender Bedeutung geworden sind.

Die vorliegende Arbeit war druckfertig, als im Juni d. Js. ganz unerwartet der Tod den Mann dahinraffte, gegen dessen Ausführungen sie gerichtet ist. Wenn der Verfasser sie daraufhin nochmals einer Durchsicht unterzogen hat, so tat er das, um ihr etwaige Schärfen persönlicher Polemik zu benehmen, da eine solche nun durchaus nicht mehr am Platze wäre. Er darf freilich bezeugen, daß er nicht in der Lage gewesen ist, mehr als hier oder da eine Nüancierung abzudämpfen. Trotzdem hat eine sofortige Drucklegung nicht erfolgen können, weil der Verfasser auf den Abschluß des I. Bandes in zweiter Auflage wartete, von dem im Juni 1904 die erste Abteilung erschienen war. Nachfragen bei der Verlagshandlung hatten ergeben, daß die 2. Abteilung dieses I. Bandes im Jahre 1905 — erst lautete der Bescheid: im März, dann: im Juli — zu Ausgabe gelangen solle. Und als nun eine 2. Abteilung im Juli erschien — da hat sie für unsern Gegenstand nichts ausgetragen. Denn mit Luthers Leben hat sie überhaupt nichts zu tun, sie gibt nur einen auf 380 Seiten ausgedehnten Exkurs: „Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über Justitia Dei (Rom. 1, 17) und Justificatio, Beitrag zur Geschichte der Exegese, der Literatur und des Dogmas im Mittelalter". Nun wird zwar gleichzeitig durch den Verleger bekannt gemacht, daß — nachdem dieser Exkurs die Bezeichnung 2. Abteilung des ersten Bandes erhalten hat — „die dritte (Schluß)-Abteilung des ersten Bandes (als zweite) durchgearbeitete, erweiterte und vermehrte Auflage" zirka Ende d. Js. folgen soll, ja es wird sogar „das Erscheinen der ersten Hälfte des zweiten Bandes der Gesamtpublikation aus dem literarischen Nachlasse" für 1906 in Aussicht gestellt. Aber angesichts solcher Ungewißheiten und Möglichkeiten ist unsererseits ein weiteres Aufschieben untunlich, obwohl wir ja gewärtig sein müssen, daß gelegentlich immer wieder rückgreifend Angriffe auf Luther, vielleicht auch gerade bezüglich des von uns behandelten Zeitraumes, gerichtet werden. Von deren etwaigem Umfange und ihrer Art würde es abhängen, ob unsererseits noch einmal zur Feder gegriffen werden müßte.

Königsberg, am 400. Jahrestage des Eintritts Luthers ins Kloster, 17. Juli 1905.

Erstes Kapitel.

Erfurts kirchliche Bedeutung am Ende des Mittelalters. — Der Augustinerorden und die Reform. — Das Erfurter Kloster.

In dem Kranze blühender Städte, wie sie unser deutsches Land gegen das Ende des Mittelalters zierten, ragte durch Zahl und Bedeutung ihrer kirchlichen Bauten die Stadt Erfurt so sehr hervor, daß sie fast in der Lage war, der „Krone" aller, nämlich dem „heiligen" Köln, den Rang streitig zu machen. Denn wenn auch die Hauptstadt Thüringens nicht einen so herrlichen Dom und eine solche Fülle von anderen Denkmälern der ältesten Kirchenbaukunst besaß wie die mächtige Metropole am Rhein, so war doch in Erfurt die Zahl der Kirchen und klösterlichen Anlagen so groß, daß der Name „Klein-Rom" nicht mit Unrecht auf diese Stadt angewendet zu werden schien. Nicht weniger als drei Kollegiatstifter, dreiundzwanzig nichtklösterliche Kirchen, darunter der Mariendom, und sechsunddreißig Kapellen zählte man; dazu zwanzig Klöster mit ihren Gotteshäusern — so ergab sich eine Summe von mehr als hundert Gebäuden, welche kirchlichen Zwecken dienten.[1])

Es war selbstverständlich, daß durch die Insassen einer so beträchtlichen Zahl kirchlicher Anstalten auch eine lebhafte Bewegung auf kirchlichem Boden in der Stadt entfacht und erhalten wurde. Zum Teil sahen sich ja die Orden, besonders die Bettelorden, betreffs ihres Unterhalts auf die Geneigtheit der Bürger angewiesen: ihre Existenz war zunächst nur gesichert, so lange diese beisteuerten — erst nach und nach sammelte sich fester Besitz bei den Klöstern an, so daß man nicht mehr auf das „Terminieren" angewiesen

blieb und dasselbe nur betrieb, weil nun einmal die Regel es verlangte. Der Wetteifer, welcher im großen zu heftigen Kämpfen zwischen den Orden geführt hat, machte sich auch in der Stadt geltend. Die Dominikaner oder Predigermönche waren die ersten, welche das Feld besetzten. Sie hatten eine der höchstgeschätzten Reliquien, einen Oberarm des h. Jago von Compostella, aufzuweisen, und sie konnten ihren Wohltätern Teilnahme an reichem Ablaß und Gnaden aller Art in Aussicht stellen. So lag es nahe, daß zahlreiche kirchliche Brüderschaften sich den Predigermönchen unterstellten, um an den ihnen zustehenden Privilegien Anteil zu gewinnen: die der Schneider, der Schmiede, der Seiler, Goldschmiede, Fleischer u. a., die denn auch in der Predigerkirche ihre besonderen Altäre und Andachten hatten. Wenn nun für das ausgehende Mittelalter schon die Zahl der Brüderschaften in einer Stadt überhaupt einen zuverlässigen Grademesser für das kirchliche Leben abgibt, so darf man in Erfurt um so eher eine außergewöhnliche Blüte desselben voraussetzen, als neben den Dominikanern noch drei andere Bettelorden und zwar der Reihe nach die Franziskaner, Augustiner und Serviten in die Pflege desselben eingetreten waren.[2])

Die Barfüßer — so werden die Franziskaner genannt — waren den Jüngern des h. Dominikus auf dem Fuße gefolgt: trotz aller Bemühungen gelang es ihnen aber, sich gleiche Schätzung seitens der Bürger zu verschaffen, erst von der Zeit an, als sie die Lehre von der unbefleckten Empfängnis der Maria auf ihre Fahne schrieben: denn dadurch wußten sie im absichtlichen Gegensatze zu den Dominikanern sich selber als diejenigen zu empfehlen, welche der Mutter Gottes die allerhöchste Ehre zuteilten und deshalb auch ihrer besonderen Gnade gewiß sein dürften. Der Besuch des gewaltigen Asketen und Kanzelredners Johannes von Capistrano, den uns der Erfurter Chronist Cammermeister treulich beschreibt,[3]) zeigt den Höhepunkt des Einflusses, welchen der Orden des h. Franz in der Stadt erreichte.

Jedoch waren das zu der Zeit, die hier unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht, schon längst vergangene Tage. Und inzwischen war ein dritter Bettelorden auf dem fruchtbaren Gebiete der reichen Stadt angesiedelt worden und als vollgültiger Nebenbuhler der

beiden genannten in die Höhe gestiegen: der Orden der Augustiner. Da in diesen Orden der junge Martin Luther selbst eingetreten ist, so zieht naturgemäß seine Geschichte und es ziehen unter den kirchlichen Bauten Erfurts seine Kirche und sein Kloster in erster Reihe unsere Aufmerksamkeit auf sich. Kein Protestant wird ohne tiefe Ergriffenheit die Stätte besuchen, oder sich in Gedanken an den Ort versetzen, wo Luther den Eintritt in das Mönchsleben vollzogen und dann die entscheidenden Jahre seiner Entwicklung zugebracht hat.[4])

Die Ansiedlung des Augustiner-Bettelordens, welcher von der ebenfalls in der Stadt ansässigen Vereinigung der regulierten Chorherren vom h. Augustin, der „Regler", zu unterscheiden ist, schreibt sich aus dem Jahre 1266 her. Sie besaßen ein ausgedehntes Anwesen mit der Kirche in der nach ihnen benannten Augustinergasse und zwar an der Stelle, wo sich heutzutage das Martinsstift und das evangelische Waisenhaus befinden, die als bedeutsame Erinnerung noch einzelne Teile des ursprünglichen Baues in ihrem Umkreis befassen.

Der Augustiner-Orden kann keinen Einzelnen als Stifter aufweisen. Wenn ihm der Name des großen afrikanischen Kirchenlehrers als angeblichen Stifters beigelegt, oder wenn die Ordensregel auf diesen zurückgeführt wurde, so liegt darin bewußte oder unbewußte Täuschung — Augustin hat jedenfalls die Regel nicht verfaßt, und was unter dem Namen dieses großen Beförderers mönchischer Lebensweise als spezielle „Regel" ging, hat erst im 13. Jahrhundert für den durch zwei Päpste erfolgten Aufbau des Ordens die Unterlage abgegeben. Um diese Ordensregel sammelte nämlich zunächst Innocenz IV. durch eine Bulle vom 16. Dezember 1243 einige in Italien schon bestehende Eremiten-Vereine und gab ihnen einen Kardinal als Protektor, d. h. als Vertreter ihrer Interessen bei der päpstlichen Kurie, und zugleich als den, der die Weisungen der Kurie bezüglich des Ordens entgegen zu nehmen und auszuführen hatte. Doch erst Alexander IV. stellte die definitive Regel auf in der Bulle „Licet Ecclesiae catholicae" vom 13. April 1256 — worauf dann mehrere Generalversammlungen des mit starken Privilegien geistlicher Gnaden ausgestatteten und rasch sich verbreitenden Ordens bis auf die Zeit

Gregors XIII. alle Einzelheiten der „Konstitutionen“ feststellten und dazu die päpstliche Bestätigung erhielten.

Erst aus dem Wortlaute dieser „Konstitutionen“ ergibt sich ein genaues Bild davon, wie es mit dem Leben in den Klöstern des Ordens, also auch in dem Erfurter, aussah, oder doch aussehen sollte, als Luther in dasselbe eintrat. Denn da die sehr allgemein gehaltene „Regel“ nicht den Augustiner-Eremiten allein, sondern zugleich einer großen Zahl anderer Vereinigungen als Richtschnur dienen sollte und tatsächlich gedient hat, so läßt sich das, was gerade unserm Orden eigentümlich ist, nicht klar aus der „Regel“ allein erkennen. Aber, wenn es sich um das Erfurter und eine Anzahl anderer deutscher Augustinerklöster der Zeit handelt, so muß noch eine besondere Einschränkung gemacht werden — die Frage, wie es sich damit verhalte, führt uns in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts und damit in eine Zeit, in welcher eine tiefergreifende Reform des Ordens in Deutschland versucht und teilweise durchgeführt worden ist. Denn dem allgemeinen Gesetze des Verfallens menschlicher Einrichtungen hatte auch der Orden der Augustiner, wie alle andern, sich nicht entziehen können. Äußerlich glänzend mit seinen 2000 Klöstern, auch von großer kirchenpolitischer Bedeutung als stets williger Vertreter des hierarchischen Systems und der streng päpstlichen Interessen, wies sein Zustand im Innern doch deutliche Zeichen des Niedergangs auf: die alte Zucht ist verfallen, Scharen von „Apostaten“ laufen aus den Klöstern und schweifen im Lande umher, von dem Lebensideal wie die „Regel“ es aufstellt, ist der Orden weit entfernt. Es lag nahe, daß eine Besserung eben hier, in der Wiederaufrichtung der „Regel“ mit ihrer ganzen Strenge versucht, daß wieder Ernst gemacht würde mit den drei Gelübden der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams.

Schon im 14. Jahrhundert hatten eifrige Augustiner in ihrem Orden die „Observanz“ einzuführen versucht. Dieser Name ist freilich auf anderem Boden erwachsen und bezeichnet ursprünglich eine Richtung im Innern des Franziskanerordens; der Name befaßt die strengen Eiferer in den Buchstaben der „Regel“, wie man diesen schon zu Lebzeiten des h. Franz gegen Konzessionen an die Welt und das tägliche Leben verteidigen mußte. Von

dort aus nun wurde der Name der „Observanz“ auch auf Reformversuche in anderen Orden angewendet; die Gegner solcher Versuche, also diejenigen, welche bei der herkömmlichen laxeren Lebensweise bleiben wollen, nennt man die Konventualen. Was in dem sich lange hinziehenden Kampfe dieser Strömungen zuerst in Italien ins Leben getreten war, nämlich die Vereinigung mehrerer Klöster zu „Kongregationen“, zu Verbänden mit dem Zwecke der Durchführung der Observanz, das wurde auch in Deutschland nachgeahmt: nach dem Vorbilde der 1419 entstandenen lombardischen Kongregation der Augustiner versuchte[5]) in einer der vier Ordensprovinzen, in welche Deutschland zerfiel, nämlich der thüringisch-sächsischen, Heinrich Zolter aus Magdeburg den ersten derartigen Verband zu gründen, durch den der Ordensreform geneigten Generalvikar Gerardus von Rimini 1433 mit weitgehender Vollmacht ausgerüstet. Aber zu durchgreifendem Erfolge hat erst der Mann die Bewegung geführt, welcher 1460 an die Spitze der sächsischen Provinz trat: Andreas Proles. Nach schweren Kämpfen ist es diesem gelungen, in einer großen Zahl der Klöster die Observanz durchzuführen und dieselben, indem er ihnen Freiheit gegenüber dem Provinzialkonvent verschaffte, zu einer sächsischen „Union“ zu vereinigen, die sich noch unter ihm zu einer umfassenden thüringisch-sächsischen „Kongregation“ der reformierten Klöster ausgestaltete. Das sollte der Anfang einer Reform aller deutschen Augustinerklöster werden. In der Tat, noch über die Grenzen der eigenen Ordensprovinz hinaus erstreckte sich die erfolgreiche Tätigkeit des Proles, sofern er auch aus den drei übrigen deutschen Provinzen zahlreiche Klöster in den Verband seiner Kongregation zu ziehen vermochte. Die Persönlichkeit dieses Mannes hat tiefen Eindruck im Orden hinterlassen, und auch von Luther, der ihn vielleicht selbst noch als Knabe in Magdeburg gesehen hatte — Proles starb 1503 — wird er bezeichnet als einer, der großen Namen und großen Glauben gehabt und von Vielen für heilig gehalten worden sei. Das mag zugegeben werden; aber irrig wäre es, deshalb ihn mit Flacius unter die „Zeugen der Wahrheit“ im evangelischen Sinne zu stellen. Freilich, ein Zeuge dafür, daß sein Orden einer gründlichen Reform bedurfte, ist Proles.

Entschlossen hat er den Kampf gegen die Konventualen und gegen den eigenen General geführt, bis es ihm gelang, etwa dreißig Klöster in allen Teilen Deutschlands in der „Kongregation" zu vereinigen. Als Proles starb, war die Arbeit, an welche er sein Leben gesetzt hatte, keineswegs getan — zur Zeit des Johann von Staupitz, seines Nachfolgers im Vikariat, war doch erst der kleinere Teil des Gesamtbestandes der Klöster der „Kongregation" angeschlossen.[6])

Im Erfurter Augustinerkloster war man der Reform geneigt; dort drang sie auch durch. Schon 1473 hatte Proles energisch Hand angelegt; handelte es sich doch bei Erfurt um einen Ort in welchem eine hohe Schule, ein „Studium generale" für den ganzen Orden bestand — wie wichtig mußte es erscheinen, daß hier gerade der rechte Geist walte! Der Rat der Stadt stellte sich auf die Seite des Proles, ein weitberühmter Lehrer, Johann von Dorsten, wirkte mit ihm — so gelang es. Mit der Ernennung Dorstens zum Prior des Erfurter Klosters 1475 ist die Frage entschieden: Erfurts Augustinerkloster gehört nun dauernd zur „Kongregation".

Die den Orden selber tief erregende Frage, ob das einzelne Kloster sich der Observanz anschließe oder nicht, ist für das Verhältnis zur Bürgerschaft in den Städten, wo Niederlassungen bestanden, meist ohne Bedeutung gewesen. Auch in Erfurt blieb es nach dem Eintritt der Augustiner in die „Kongregation" nach außen so wie es früher gewesen war: an dem Tage des als Ordensstifter fälschlich gepriesenen heiligen Augustinus, also am 28. August, strömte das Volk zur Klosterkirche, wo angeblich wunderkräftige Reliquien der heiligen Katharina zu verehren und reichliche Gnaden zu gewinnen waren.[7]) Der mit der Feier des Heiligentages verbundene Jahrmarkt, von nah und fern so zahlreich besucht, daß die sehr geräumige Kirche die an ihm teilnehmende Menge zu fassen nicht vermochte, gab Anlaß zu Gottesdiensten im Freien auf dem an die Kirche stoßenden Friedhof, wo dann wie drinnen kostbare Reliquien aus dem Klosterbesitze vorgezeigt wurden. Das waren hohe Tage des religiösen Lebens, wie es die damalige Zeit verstand, aber es waren auch Tage angestrengtester Arbeit für die Brüder im Kloster. Wie groß

deren Zahl war, ergibt sich nur für einzelne Jahre: 1484 betrug die der Priester, denen Messelesen und Predigen oblag, 20, und für 1488 wird die der Professen, also der definitiv eingetretenen Brüder, auf 70 angegeben — dazu die Novizen.[8]) Mit der geistlichen Pflege von „Brüderschaften" scheinen die Augustiner weniger als ihre Rivalen, die Dominikaner, bemüht gewesen zu sein: mit Sicherheit wissen wir nur von dem Bestehen dreier kirchlichen Vereine, die sich den Augustinern unterstellt hatten, darunter die Brüderschaft zur heiligen Anna, der Mutter der Jungfrau Maria.

In der Reihe der Priester nahmen diejenigen, welche als Professoren oder Lektoren den Unterricht am Studium leiteten, eine der ersten Stellen ein. So Johann von Dorsten. Wenn auch diesem eifrigen Vertreter der Reform nur irrige Beurteilung eine „freie oder geradezu oppositionelle Richtung" zuschreibt,[9]) so hat doch Dorsten an einem sehr empfindlichen Punkte gegen die kirchlich gepflegte Praxis seiner Zeit, Widerspruch erhoben. Es handelte sich um die von Tausenden und Abertausenden jährlich vollzogene Wallfahrt zum „heiligen Blut" in Wilsnack, gegen die Dorsten in der richtigen Erkenntnis, „solch Laufen bedeute nichts Gutes, wäre ein Zeichen, daß das Volk an einer ansteckenden Krankheit darniederliege", im Jahre 1470 öffentlich auftrat. Übrigens war an der Frage über das „heilige Blut", wenn auch nicht das Wilsnacker, der Augustinerorden direkt interessiert, sofern das Kloster in Gotha eine der einst aus dem Morgenlande mitgebrachten Blutreliquien als kostbaren Schatz bewahrte und zur Verehrung ausstellte. Eine zweite Abhandlung Dorstens über die Frage nach dem Glauben an das „heilige Blut" überhaupt, die kurz vor seinem Tode verfaßt wurde, ist von seinem Schüler und Nachfolger am „Studium", dem berühmtesten Theologen dieser thüringer Augustiner, Johann Genser von Paltz, im Nachtrag zu seiner „Himmlischen Fundgrube" veröffentlicht worden.[10])

In demselben Jahre, in welchem Luther geboren wurde, 1483, erlangte Paltz die Würde eines Doktors der Theologie, und trat nun als Lehrer beim „Studium" in Erfurt ein — zwanzig Jahre lang hat er dieses Amt versehen, freilich mit Unterbrechungen. Denn sein Ruf als Prediger, offenbar auch sein praktisches Geschick

und die Art seines Auftretens verschafften ihm Verwendungen nach auswärts auch über das hinaus, was der Dienst im Orden verlangte. So hielt er im Oktober 1482 im Erfurter Dom die Predigt bei der Eröffnung des Studienjahres der Universität; im Jahre 1491 reformierte er den Konvent zu Herzberg im Auftrag des Proles, und von 1489 bis 1490 zog er als „Kommissar der römischen Gnaden" d. h. als Ablaßprediger im Dienste des päpstlichen Abgesandten Raimund Peraudi, in Deutschland umher, um den Jubelablaß zum Kreuzzug gegen die Türken zu verkündigen. Die 1500 erschienene „Himmlische Fundgrube" ist eine Sammlung der damals und sonst gehaltenen Predigten, denen dann 1502 der schon erwähnte Nachtrag beigefügt worden ist. Als Beispiel mittelalterlich-theologischer Lehre ist dieses Gesamtwerk von Bedeutung. „Will man erfahren", sagt Kolde, „wie man die kirchliche Lehre vor dem Volke behandelte, wie man die Jungfrau Maria und andere Heilige vergötterte, das omnipotente Papsttum in den Himmel erhob, seine Ablässe, ohne die man nicht selig werden könnte, zu höchsten himmlischen Gnadengaben stempelte, und eine Werkgerechtigkeit predigte, neben der das Verdienst Christi kaum noch eine irgendwie grundlegende Bedeutung haben konnte, so muß man zu diesem Erfurter Musterprediger greifen." [11])

Wenn nun aber hierdurch Inhalt und Richtung der religiösen Belehrung, wie ein so hervorragendes Mitglied des Ordens sie damals weitergab, bezeichnet ist, so wirft das zugleich ein Licht auf die Frage, ob man im Orden die grundlegenden Aufstellungen der Gnadenlehre des Augustin gepflegt und ob man diese zu dem treibenden Motive der Frömmigkeit gemacht habe. Natürlich stand die Beschäftigung mit den Werken des Heiligen, auf den als den Vater des Ordens man stolz hinwies, den Brüdern frei, soweit jene in den Büchereien vorhanden waren und soweit der Vorgesetzte sie ihnen zukommen ließ. Das gilt auch von anderen Werken der früheren mittelalterlichen Literatur, in denen mancher Gedanke echt augustinischer Frömmigkeit und unbedingter Hingabe der Seele an Gott anklingt. Aber soviel ist sicher, daß man es bei dem Unterricht im Kloster nicht darauf absah, die Grundlehre Augustins von der völligen Unfähigkeit des Menschen, zur

eigenen Seligkeit mitzuwirken und von seiner unbedingten Abhängigkeit von dem Wirken der Gnade Gottes dem Zögling gleichsam in Fleisch und Blut übergehen zu lassen. In der im übrigen, auch abgesehen von Paltz, unter den deutschen Augustinern nicht unbedeutenden literarischen Tätigkeit geht man aus dem Geleise der üblichen Marienlehre, sowie in der Heilslehre aus dem eines verflachenden Semipelagianismus nicht heraus, ohne daß dadurch in einzelnen Fällen eine tieffromme Ausgestaltung des christlich-religiösen Denkens verbaut würde. Wenn neuerdings von katholischen Forschern auf dieses letztere nachdrücklich hingewiesen worden ist, so liegt kein Anlaß vor, unsererseits daran zu mäkeln — warum sollten wir da nicht einen gewissen Bestand aus dem reichen Erbe der Zeiten anerkennen? — aber es ist und bleibt zu betonen, daß in der kirchlichen Gesamtanschauung der Zeit diejenigen Momente, welche der Werkgerechtigkeit dienen, durchweg das Übergewicht haben gegenüber dem, was die Glaubensgerechtigkeit sucht und fördert.

Das energische und erfolgreiche Vorgehen eines Proles und Paltz in der Frage der Reform der Augustiner, dem in dem Franziskaner- und Dominikanerorden ähnliche Bemühungen entsprachen, läßt die alte Ansicht von dem völligen Niedergange des Ordenswesens am Ende des Mittelalters als ungeschichtlich erscheinen. In der Tat ist neben der Strömung des Niedergangs auch eine solche der „Erneuerung und Aufraffung", wie Denifle sie bezeichnet, anzuerkennen. Aber die in ihr beschlossenen Versuche der Besserung sind — wie schon die obigen Ausführungen ergaben — fern davon, die Grundlagen des Ordenswesens einer Revision zu unterwerfen. Zwar „sehnten sie" (nämlich die frommen Kleriker im Orden und in der Welt), wie Denifle sagt, „eine Reform der Christenheit herbei und suchten durch Wort, Schrift und Beispiel, zuweilen mit aller Kraft den Verfall aufzuhalten." Aber das gelang ihnen nicht — „der Strom, dem sie sich entgegensetzten, nahm ungestört seinen Lauf" — und es kam ihnen, wie wir beifügen müssen, offenbar nicht zum Bewußtsein, daß sie den rechten Weg zur Besserung der Dinge nicht eingeschlagen hatten, daß sie nur Flicklappen auf ein morsches Kleid setzten.

An diesem Punkte hat die katholische Beurteilung der Reformation und die unsrige sich stets geschieden und wird sich stets scheiden: wir können bei aller Anerkennung der Summe sittlicher Kraft, wie ein Proles, Paltz und andere sie einsetzen, um die Dinge zunächst im Bereich ihres Ordens zu bessern, in der von ihnen erstrebten Reform das durchgreifende Heilmittel nicht erkennen, nicht für die Orden und noch weniger für die Christenheit im Ganzen. Wir weisen darauf hin, daß sich schon seit Jahrhunderten solche Versuche im Rahmen des Bestehenden als unkräftig zu einer grundsätzlichen Besserung erwiesen hatten, daß die bittern Klagen der Einsichtigen über das Verderben auf dem Hintergrunde dieser niederschmetternden Erkenntnis stets vergeblich erschallt waren und daß eine gründliche Besserung dadurch nicht erreicht worden ist.

Die Entwickelung Luthers, wie wir sie zu verfolgen haben werden, bringt beide Seiten der historischen Betrachtung der Reformation dem Leser nahe. In das Kloster tritt der junge Student ein, indem er heilsbegierig den Weg geht, den Tausende mit ihm einschlagen, weil sie ihn für den zur Heilsgewinnung sichersten Weg halten. Er folgt dabei der allgemein verbreiteten Ansicht, daß der Eintritt in den Ordensstand die Erlangung der Seligkeit erleichtere. Wenn sein neuester Kritiker dazu bemerkt, daß er sich bei solcher Voraussetzung in einem mangelhaften Verständnisse dessen, was der Ordensstand tatsächlich erstrebe und darbiete, befunden habe — daß dieser Stand gar nicht den Anspruch darauf mache, der „Stand der Vollkommenheit“ zu sein, sondern nur, die „Vollkommenheit“ erreichbar zu machen —, so wird damit eine Unterscheidung berührt, welcher den eigentlich fraglichen Punkt nicht trifft; denn nicht darum handelte es sich für ihn, wie wir sehen werden, ob „Stand der Vollkommenheit“ oder „Vollkommenheit“, sondern in letzter Linie um die vorgefaßte Meinung von der heilssichernden Wirkung des Mönchsstandes. Daß diese Meinung grundlos war, hat ihm schließlich die eigene religiöse Erfahrung bewiesen.

Zweites Kapitel.

Luther als Student in Erfurt. — Sein Eintritt in das Erfurter Kloster.

Vor dem Hintergrunde, wie ihn die kurz umrissenen Zustände im Erfurter Augustinerkloster und im Orden überhaupt abgeben, erscheint im Juli des Jahres 1505 die Gestalt eines Jünglings, der Einlaß begehrt — des Bergmannssohnes aus Eisleben. Es ist nicht unsere Aufgabe, seine Lebensgeschichte im einzelnen bis zu dem Punkte zu verfolgen, wo die Klosterpforte sich hinter ihm schließt; aber unausweichlich stellt sich die Frage: was hat Martin Luther zu dem Beschlusse geführt, die „Welt" zu verlassen und ins Kloster einzutreten? und um für deren Beantwortung möglichst sicheren Boden zu gewinnen, darf die Lebensperiode, welche dem Eintritt ins Kloster unmittelbar voranging, nicht außer acht bleiben.

Als der Siebzehnjährige im Sommer 1501 die Hochschule in Erfurt aufsuchte, hielt er dem Wunsche seines Vaters entsprechend, der ihn gern als Beamten in höherer Stellung erblickt hätte, sein Absehen auf Ausbildung in den juristischen Fächern gerichtet. Aber die strenge und weise Einrichtung des akademischen Studiums gestattete dem Neueintretenden nicht, sich alsbald in die engeren Gänge einer Fachwissenschaft zu verstricken, sondern es ging dem Fachstudium eine verzweigte aber fest geordnete Vorbildung in den allgemeinen Wissenschaften voran.

Wenn wir nun zunächst einen Blick auf die äußeren Lebensverhältnisse werfen möchten, in denen der junge „Martinus Ludher ex Mansfelt" — wie er in die Matrikel der Erfurter Universität eingetragen wurde — seine Studienzeit begann, so versagen aller-

dings unsere direkten Quellen völlig, und nur einzelnes läßt sich durch Rückschluß wahrscheinlich machen. Dem Vater gestattete ein durch Fleiß gehobener Wohlstand, seinem Sohne die erforderlichen Mittel zu anständiger Existenz zukommen zu lassen. Für die äußere Einrichtung des Lebens der Studenten war in jener Zeit das Gewöhnliche, daß sie je nach dem gewählten Hauptstudium in eine der vielen bei den Universitäten bestehenden „Bursen" oder später, nach begonnenem Fachstudium, in eines der „Collegien" eintraten, falls nicht das Haus eines Professors oder eines angesehenen Bürgers sich ihnen öffnete. Wo Luther Unterkunft fand, ist ungewiß — wahrscheinlich in der seit 1465 bestehenden St. Georgs-Burse; jedoch hat man aus der Tatsache, daß Luther sein Abschiedsmahl 1505 in der Burse Porta Coeli herrichtete, darauf schließen wollen, daß er auch selber dieser Burse angehört habe.[12])

Wie dem auch sei — zunächst also studierte Luther, wie wir es jetzt nennen, „Philosophie", d. h. die in der „untern", der sogenannten Artisten-Fakultät, zur Lehre stehenden Fächer. Zweifellos wird er den üblichen Kursus, in dem Logik und Dialektik als die Kenntnis und praktische Übung der Denkgesetze, dann Grammatik und Rhetorik die notwendigen Vorstufen bildeten, durchlaufen haben, um von da zu den höheren Stufen der Metaphysik und einer wunderlichen Naturwissenschaft ohne Naturerforschung sowie der Ethik überzugehen.

Alle diese Fächer waren auf der Erfurter Universität wie auf jeder andern längst durch besondere Lehrer vertreten, die in lateinischer Schulsprache ihre Vorlesungen hielten. Wenn diese Schulsprache sich von klassischer Eleganz weit entfernte, wenn ihre Begriffsbestimmungen und technischen Ausdrücke mit der Redeweise Ciceros wenig mehr als den rohen Sprachstoff gemein hatten, so war doch sie und der Wissenschaftsbetrieb, dem sie diente, nicht das Einzige, was Erfurt für grammatische und literarische Ausbildung darbot. Im Gegenteil: gerade hier war mehr als irgendwo anders in Deutschland der neue Geist des Humanismus rege, welcher weiten Kreisen der Studierenden Begeisterung für die klassische Literatur und die Schönheit ihrer Sprache einflößte. Und mit der Freude an den Meisterwerken der Klassiker drang auch von selbst Anregung und Wegweisung zu methodischer Arbeit in

diese Kreise ein, wenn auch aus der Pflege humanistischer Bestrebungen innerhalb der Universität noch nicht folgt, daß in ihr ein bewußt freier Geist gegen die Fesseln des Mittelalterlichen angekämpft habe. Es kam darauf an, ob die Zöglinge der Hochschule die Augen schließen würden vor dem Gegensatz, der sich ihnen aufdrängte, oder ob sie aus Gründen, die in ihnen selber oder anderswo lagen, für den sich entfaltenden Kampf Interesse betätigen und an ihm teilnehmen würden.

Auch diese Frage läßt sich, soweit sie den jungen Luther betrifft, nur durch Rückschlüsse aus seiner späteren Entwickelung beantworten. Gewiß, die studentische Luft, welche in Erfurt wehte, war, obwohl die Universität auf den nämlichen kirchlichen Grundlagen wie alle andern Universitäten aufgebaut war, obwohl ihre Methode in den Einzelfächern sich nicht von den übrigen unterschied, — sie war doch von einer eigentümlichen Beschaffenheit, sie hat Bewegung und Leben in ihrem Kreise hervorgebracht, sie hat den Idealen des Humanismus zahlreiche begabte Jünger zugeführt. Ein Jahr nach der Immatrikulation Luthers kehrte aus Bologna der Mann nach Deutschland zurück, welcher an die Spitze der Humanisten in Thüringen treten sollte: Conrad Muth (Mutianus), der 1503 eine bescheidene geistliche Stelle im nahen Gotha übernahm. Er hatte in Italien den Gegensatz von Humanismus und Scholastik kennen gelernt; er war es auch, der ihn den Jüngeren zum Bewußtsein brachte. Aber es ist bezeichnend, daß sich in Erfurt selbst kein Führer fand, daß keiner von den Lehrern der Hochschule es war, der zuerst die Fahne des Humanismus aufpflanzte, — so blieb es dieser selbst erspart, ihre Lehrerschaft in Parteiungen zerklüftet zu sehen, wenn auch die Spaltung zwischen den Alten und Jungen, zwischen den Vertretern der scholastischen und der neuen Methode, zwischen den „Barbaren“ und den „Poeten“, tatsächlich vorhanden war.

Luthers Lehrer, an ihrer Spitze Jodocus Trutfetter, haben alles andere eher, als eine Begeisterung für das klassische Altertum in ihm entzündet. Er hat es selbst später nicht ohne Bedauern erwähnt, daß er nicht in größerem Umfange „Poeten und Historien“ gelesen habe. Martin Luther hat sich der Jüngerschar des Mutian nicht angeschlossen.[13]) Obwohl er kein Kopf-

hänger, sondern ein „froher hurtiger Geselle“ war, so fühlte er sich doch in deren Kreise nicht heimisch — nur wenigen unter ihnen, wie Crotus Rubeanus (Johannes Jäger aus Dornheim, der seit 1498 in Erfurt studierte), ist er näher getreten. Man würde fehl gehen, wenn man den Grund dazu mit Kampschulte, dem andere gern gefolgt sind, aus einem schon damals — d. h. in den Jahren freien Universitätslebens, vor dem Eintritt ins Kloster — bei ihm wirksamen „überspannten und krankhaften asketischen Eifer“ suchen wollte. Ein Blick auf das, was sich über sein Leben und Wesen in den vier Jahren dieses freien Studententums ergibt, wird zeigen, daß die Frage sich so nicht beantworten läßt. Was ist uns überhaupt über Luthers Entwickelung in diesen Jahren bekannt?

Daß er den üblichen Kursus durchlaufen hat, ergibt sich, — abgesehen davon, daß eben ein unumgehbarer Zwang darauf lastete — auch aus der Tatsache, daß Luther am Epiphanientage 1505 die Promotion zum „Magister der Freien Künste“ erlangte. So hat er im Laufe des vierten Jahres das nächste Ziel erreicht, wie das einem Jünglinge möglich war, der seine Kraft gewissenhaft verwendete. Es fragt sich nur, ob das, was der Artistenkursus bot, die Seele dieses Jünglings auszufüllen vermochte? Noch lebt er in der „Welt“ — die Fragen, welche alle angehen, berühren auch ihn. Es sind ja Zeiten gewaltiger geistiger Bewegung. Die hergebrachte Weltanschauung gerät ins Schwanken, die Grenzen der bekannten Erde haben sich ausgedehnt, neue Länder und ihre Wunder birgt der Ozean und macht sie erreichbar, ja das ganze Weltgebäude erscheint dem forschenden Blicke anders als bisher geordnet, sein als fest angenommener Mittelpunkt schwindet und die großen Gesetze der Weltbewegung enthüllen sich dem menschlichen Denken. Und andrerseits — auch auf unserer Erde, in dem engen Kreise, der das Volksleben umschließt, beginnt sichs zu regen. Zwar liegt noch, starre Ordnung erzwingend, der Bann der mittelalterlichen Weltanschauung mit den von ihr geprägten Formen auf den öffentlichen Zuständen; aber gewaltige Gährung auf dem sozialen Gebiete hat schon im Laufe des 15. Jahrhunderts hier und da gewaltsamen Ausdruck gefunden, und der Menschengeist beginnt allerorten sich loszuringen von

den Fesseln der Überlieferung. In solchen Zeiten suchen die „Alten" den festen Punkt durch um so treueres Halten an dem, was von den Vätern her als wahr gilt, weil es das Bestehende unterbaut; die „Jungen" aber suchen im Sturme neuen Boden zu schaffen und werfen mit der sie beengenden Form auch von dem Inhalte des Traditionellen das beiseite, was ihrer neuen Erkenntnis widerstrebt.

Zu solchen „Jungen" hat sich Luther nicht gesellt. Wir sahen es schon — dem Kreise der Humanisten in Erfurt hat er sich nicht angeschlossen, obwohl derselbe doch nur in sehr vorsichtiger Weise den Gegensatz gegen das „Alte" hervortreten ließ und zu prinzipieller Bekämpfung etwa der mittelalterlichen Heilslehre nie durchgedrungen ist, weil seinen Mitgliedern das tiefste, persönlichste religiöse Interesse überhaupt fehlte. Das ist es eben, was Luther von ihnen fern hält und scheidet. Die Eindrücke seines bisherigen Lebens, soweit sie kirchlich-religiöser Natur waren — was ihm das Elternhaus mitgegeben, was in Magdeburg und in Eisenach sich ihm tief ins Herz geschrieben hatte, ja was er in Erfurt selbst in sich aufnahm, wenn er die abgehärmten Gestalten der jugendlichen Greise in der Karthäuserkutte über die Straße schleichen, wenn er andererseits die ordnende, wohltätige Macht der Kirche in den Dingen des Lebens mitwirken sah — alles das hat der Student Luther als das Normale angesehen, und an keiner einzigen Stelle bricht bei ihm etwa der Gedanke durch, daß in der Richtung, welche durch diese Dinge sich kennzeichnet, das Heil nicht zu suchen oder zu finden sei! Aber was ihn von jenen scheidet, ist nicht so sehr eine Verschiedenheit in der Stellung zur Kirchenlehre oder etwa die Frage nach der Berechtigung der kirchlichen Tradition, als vielmehr dies: daß bei ihm im tiefsten Grunde immer nur die Frage maßgebend ist, welche er in wunderbar einfacher und treffender Weise so formuliert hat: O, wenn willt du einmal fromm werden und genug tun, daß du einen gnädigen Gott kriegst?[14])

Wenn sich nun in dieser Frage für Luther alles zusammenfaßt, was ihm wertvoll erscheint — darf man dann mit Kampschulte, der sich dabei schon auf frühere Polemiker wie Döllinger stützt, oder mit Janssen auf eine „ungesunde asketische Richtung"

hinweisen, der die Entscheidung entsprungen sei, die ganze Lebensbahn abzubrechen und eine neue einzuschlagen? Wird man nicht vielmehr bei diesem tiefinneren Vorgange, dessen Einzelheiten Luther selber nie hat zergliedern wollen, lediglich zu der Erklärung kommen, daß hier ein ernstgerichtetes in den Formen der Zeit kindlich-frommes Gemüt einen Entschluß faßt und durchführt, der ihm durch das Beispiel von Tausenden als zum Ziele führend sich zu empfehlen scheint? Zweifellos aber war dieser Entschluß das Ergebnis selbständiger Entscheidung. Wie nahe hätte es ihm später gelegen, wo er auf den Eintritt in das Kloster als auf die große Irrung seines Lebens hinschaut, die Verantwortung dafür anderen aufzubürden, wenn in Wahrheit andere ihn dazu veranlaßt hätten! Aber da wird niemand genannt, und da ist niemand, der ihn etwa überredet hätte: er selbst hat die Dinge so angesehen und hat das entscheidende Urteil so gefällt, daß er sich sicher wähnte, die Hauptfrage seines Lebens glücklich gelöst zu haben, als er an die Pforte des Klosters klopfte. Und er ist hinein getreten mit der felsenfesten Überzeugung, daß er den sichersten Weg zur Seligkeit eingeschlagen, daß er das beste Mittel gefunden habe, um aus dem zürnenden den gnädigen Gott zu machen.

Daß dieses für Luther das leitende Motiv gewesen sei, kann nach mehreren ausdrücklichen Erklärungen späterer Zeit nicht bezweifelt werden. Sagt er es doch selbst im direkten Anschluß an die oben erwähnte Stelle: „Ich bin durch solche Gedanken zur Möncherei getrieben (worden)“. Sein neuester Bestreiter, Denifle, spricht sich darüber nicht aus; seine Beurteilung Luthers setzt erst später ein. Über die Zeit, bei der wir stehen, heißt es: „Er gehörte zur Reformpartei ... er lebte wie viele seiner Zeitgenossen als braver Ordensmann; wenigstens trug er einst einen sittlichen Ernst zur Schau“. Ja, Denifle hebt hervor, daß Luther während seines ganzen Ordenslebens „gegen das *wahre* Mönchtum nie eine Silbe gesprochen“ habe. Und was allein der rechte Grund sei, weshalb man den Ordensstand ergreifen dürfe, das sage Luther selber, nämlich „aus Liebe zu Gott“. Freilich will Denifle damit nicht strikte behaupten, daß dies bei Luther der Fall gewesen sei — „fast möchte man (aus späteren Äußerungen)

schließen", fährt er fort, „Luther selbst sei in den Orden aus Verzweiflung sonst sein Heil zu finden, getreten, und er habe seine Handlungsweise ... auf alle übertragen". Wenn man dem einzigen, der Bescheid wußte, nämlich Luther selber, Glauben schenkt, so kann kein Zweifel obwalten, daß eben darin der eigentliche tiefste Beweggrund beschlossen liegt, der ihn ins Kloster getrieben hat.

Wenn aber der Grund zum Eintritt ins Kloster damit klargestellt ist — was bildete dann den Anlaß, der den Gedanken zur Tat gemacht hat? Zur Beantwortung dieser Frage liegen Angaben verschiedener Herkunft vor. Vor allem eine Darlegung, welche Luther selber darüber später einmal an einem Jahrestage des Eintritts seinem Kreise in Wittenberg gegeben hat; daneben auch Äußerungen in einem Briefe an seinen Vater vom Jahre 1521 und Angaben anderer. Aus diesen Quellen ergibt sich unter Berücksichtigung der gleichzeitigen Verhältnisse in Erfurt das Folgende.

Da Luther schon im Januar 1505 den Abschluß seiner philosophischen Vorstudien erreicht hatte, so war er, obwohl ihn der Promotionseid verpflichtete, zwei Jahre lang als Lektor bei der Artistenfakultät zu dienen, doch zugleich bereits mit dem juristischen Studium beschäftigt, als das Ereignis im Sommer 1505 eintrat. Dieser Sommer war eine böse Zeit für Erfurt[15]: die schlimmste Geißel des Mittelalters, die Pest, eine ansteckende Krankheit mit meist tötlichem Ausgange, war in der Stadt ausgebrochen. Auch unter den Angehörigen der Hochschule fand sie ihre Opfer — wie Studenten und Dozenten im Sommer 1505 eiligst die Stadt verließen, um ihr Leben zu retten, hat der Humanist Eoban Hessus aus eigener Anschauung beschrieben. Luther gehörte nicht zu den Flüchtenden, aber der Druck der Zeit lastete auch auf ihm. Dazu soll nach Oergel noch gekommen sein, daß einer der Mitstudierenden, die mit ihm in das Examen getreten waren, um den Magistergrad zu erlangen, Hieronymus Buntz aus Windsheim, plötzlich von einer tötlichen Krankheit ergriffen, vor der Promotion gestorben war, während auch ein Mitglied des folgenden Cötus, ein Hamburger, Albert Radkens, nachdem er bereits das Examen bestanden, im Februar 1505 von der Pest

befallen und binnen drei Tagen hingerafft wurde. Man versteht, welchen Eindruck solche Vorkommnisse auf ein Gemüt wie das unseres Luther machen mußten, sie reißen ihn mit doppelter Gewalt von den Dingen dieser Zeit hinweg auf die Fragen nach der Ewigkeit. Der neueste verdiente Bearbeiter dieser Periode seiner Entwickelung, Oergel, stellt gewiß im großen und ganzen richtig die auf Luther einstürmenden Gedanken und Erregungen dar, wenn er folgendes ausführt: „Als vier Wochen nach dem Beginne der Lektionen in der Artistenfakultät, am 19. Mai 1505, die juristische Fakultät ihr neues Studienjahr begann, war für Luther der Zeitpunkt gekommen, wo er den juristischen Studienlauf beginnen sollte. Aber, so sehr er diesen Moment früher herbeigesehnt haben mochte — jetzt, da er zu Füßen des Juristen Göde saß und das Corpus juris erklären hörte, fühlte er sich abgestoßen von einer Wissenschaft, die nur irdische Zwecke verfolgte . . . ." [16])

In dieser Stimmung — vielleicht, um mit dem Vater Rücksprache zu nehmen wegen seiner Zukunftspläne — suchte Luther in den letzten Tagen des Juni das Elternhaus auf. Wir wissen nicht, ob schon der entscheidende Vorsatz sich ihm greifbar gestaltet hatte — bei seinem Vater hätte er jedenfalls keine Zustimmung gefunden. Als er am 2. Juli auf dem Rückwege sich wieder in der Nähe der Stadt Erfurt befand bei dem Dorfe Stotterheim, entlud sich ein schweres Gewitter. Dem durch Blitz und Donnerschlag aus nächster Nähe Erschreckten entringt sich aus der geängsteten Seele der Entschluß, der alles lösen soll: „Ich will Mönch werden!" Und das wird bekräftigt durch ein Gelöbnis an die Schutzpatronin der Bergleute, die hl. Anna, gerichtet, deren Verehrung sich um die Wende des Jahrhunderts ganz außerordentlich in Deutschland verbreitet hatte.

So liegt trotz der inneren Vorbereitung Luthers zu dem entscheidenden Schritte doch immer etwas Plötzliches und Gewaltsames in dieser Wendung. Das hat er auch seinem Vater gegenüber betont, als er später, in einem Briefe vom 21. November 1521 von der Wartburg aus, auf die Sache zu sprechen kam. Er bezieht sich da auf eine uns direkt nicht mehr zugängliche, vermutlich bald nach dem Eintritt ins Kloster an jenen ergangene

Erklärung, der gemäß er „mit erschrecklicher Erscheinung vom Himmel gerufen“ worden sei. „Denn ich ward ja nit gern oder willig ein Mönch, viel weniger um Mästung oder des Bauchs willen; sondern als ich mit Erschrecken und Angst des Todes umgeben, gelobt ich ein gezwungen und gedrungen Gelübde.“[17]) Als „gezwungen und gedrungen“ durch höhere Macht ist es ihm also in dem Augenblicke, wo er das Gelübde tat, erschienen — indem er nun den gewiesenen Weg geht, glaubt er einer an ihn ergangenen Stimme Gottes zu gehorchen.

Was ihn veranlaßt hat, gerade in das Augustinerkloster einzutreten, das hat er nicht ausdrücklich klar gestellt, es läßt sich aber nach den oben gegebenen Ausführungen über den Orden und sein Erfurter Kloster erkennen. Luther will alles tun, was ein Mensch tun kann, um seinen Gott gnädig zu stimmen — er sieht sich so von selbst auf einen strengen Orden hingewiesen — dort wird ja wohl sicherer als anderswo geboten, was er erstrebt. Als streng galt mit Recht, soweit er der Reform unterlag, der Augustinerorden und der war ja gerade in Erfurt durch ein stark besuchtes Kloster vertreten, in dem sich — das mochte für den jungen Magister auch mit entscheidend sein — ein lange schon berühmtes und noch immer hervorragendes „Studium“ befand. Vielleicht ist auch die Tatsache noch mit ins Gewicht gefallen, daß gerade die Augustiner in Erfurt eine St. Annen-Brüderschaft leiteten, also bei ihnen eine besondere Stätte des Kultes derjenigen Heiligen zu finden war, der gegenüber Luther in der Erregung des Moments sich durch sein Gelöbnis persönlich verpflichtet hatte.

Zwischen das Gelöbnis selbst aber und dessen Ausführung trat noch ein Zwischenraum von vierzehn Tagen. In dieser Zeit hat Luther Klarheit darüber gewonnen, wo und wann er eintreten werde. Am Abend des 16. Juli ladet er eine Anzahl Freunde und, wie ein von uns bereits benutzter angeblich auf Justus Jonas zurückgehender Bericht meldet — auch „züchtige, tugendsame Jungfrauen und Frauen“ in die Burse Porta Coeli ein, und bringt so den Abend in heiterer Geselligkeit mit Studiengenossen und Bürgersleuten zu. Damit nahm er Abschied von der Welt, wie er denn auch bereits der Wissenschaft der Jurisprudenz

Valet gesagt hatte, indem er die schon erstandenen Lehrbücher wieder verkaufte. So trat er am 17. Juli in das Kloster. Daß er sich vorher der Aufnahme vergewissert hatte, ist selbstverständlich; daß er den Vertrautesten von seiner Absicht Kenntnis gegeben ist mindestens wahrscheinlich. Ihren Bemühungen, ihn zu halten, setzte er seinen festen Entschluß entgegen: „Ihr seht mich heute — und nimmermehr!“

Drittes Kapitel.

Luther als Novize. — Die Rezeption. — Die „Mönchstaufe". — Priesterweihe und Primiz.

Gleich bei der ersten Frage, nämlich der nach dem Beweggrunde für den Eintritt Luthers ins Kloster, stoßen wir auf einen der Punkte, bei dem mit äußerster Schärfe von Denifle Luthers Ehrlichkeit bestritten wird. Es wird nämlich von diesem als das Resultat seiner allgemeinen Beobachtung in der Schrift Über die Mönchsgelübde folgendes (1521) mitgeteilt: „Fragen wir alle jene, die mit der bestimmten Absicht" (nämlich: ihr Heil zu suchen — denn von solchen, die um bloß äußerer Versorgung willen eintreten, redet er nicht) „die Gelübde ablegen, in welcher Meinung sie das tun, so wirst du finden, daß sie von der gottlosen Meinung besessen sind, die Gnade der Taufe sei unwirksam geworden und sie könnten jetzt nur durch das zweite Brett, das der Buße, dem Untergange entgehen; daher müßten sie suchen durch ein Leben nach Gelübden nicht allein gut zu werden und ihre Sünden zu tilgen, sondern noch überschüssige Genugtuung zu leisten und besser zu werden, als die übrigen Christen." [18]) Zu dieser Stelle bemerkt Denifle unter der Hauptüberschrift: „Luthers Trugschlüsse und Ungeheuerlichkeiten betreffs der Mönchsgelübde" (I, S. 71 ff.) und unter der speziellen Überschrift: „Luther täuscht die Leser hinsichtlich des Zweckes des Ordensstandes und der Gelübde" — das Folgende: „Ist das wahr, was Luther hier sagt? Es ist eine Entstellung der Wahrheit, von ihm angewendet um seinen Zweck zu erreichen, damit man glaube, daß man ins Kloster trete, den Habit anziehe, Gelübde ablege, um der Vergebung der Sünden und des Himmels sicher zu sein." ... „Die Mönche wähnen nicht

gerettet und gerechtfertigt zu werden, weil sie getauft sind und Christen sind, sondern nur, weil sie einem Orden dieses oder jenes Ordensstifters angehören, dessen Namen sie vertrauen, als hätten sie an Taufe und Glauben Schiffbruch gelitten." ... Denifle beschuldigt Luther dabei „verdammenswerter Entstellungen" und sagt von „den protestantischen Theologen": sie „wollen nicht erkennen, daß Luther nach seinem Abfall die katholische Lehre wie überhaupt so auch hinsichtlich der Gebote, Räte und Gelübde gefälscht hat".

Nun wird man ja soviel — aber auch nicht mehr — zugeben, daß das Wörtlein „alle" bei Luther nicht bis aufs äußerste zu pressen ist. Das weiß auch Denifle; hat er doch bald nachher S. 74 und 75 selbst schon als Luthers eigene Ansicht bezeichnet, daß es mit „'fere omnes' (fast alle) etwas schüchtern" einzuschränken sei. Jedenfalls sind unter den „allen" auch nach Luthers Ansicht nur die Ernsteren und höher zu Wertenden unter den Kandidaten für das Mönchtum befaßt, nämlich diejenigen, welche aus religiöser Besorgnis den Eintritt suchen. Und bedarf es noch der Belege? — Verlangt man solche, so mag zunächst ein Nachweis, der von Kawerau beigebracht worden ist, hier folgen.[19]).

Das „Bad des Gewissens", eine gegen Ende des Mittelalters erschienene Schrift, welche Denifle selbst mehrfach zitiert, wo sie ihm dienen kann, nennt das Klosterleben ein „irdisches Fegfeuer, in dem der Rost vieler Süden gereinigt wird"; — „die Verdienste des richtigen Mönches sind weit größer als die eines Märtyrers: denn dieser macht nur eine kurze Leidenszeit durch, jener dagegen erträgt jahraus jahrein seine „Todesmartern" supplicia, z. B. die Klausur, das Stillschweigen, Fasten, Wachen, Kasteiung, Gebet(!), Gehorsam, Keuschheit und Armut" — „das alles sind Kreuzigungen des Fleisches, die unzweifelhaft bei Gott großes Verdienst behaupten in dieser und der zukünftigen Welt." Und oftmals werden in den Schriften über das Mönchtum nach dem Vorbilde des h. Bernhard die folgenden neun Vorzüge der Religiosen vor anderen Christen aufgezählt: „Wir leben reiner, wir ruhen sicherer, wir werden häufiger betaut (vom Tau der Gnade), wir fallen seltener, stehen leichter wieder auf, wandeln vorsichtiger, sterben zuversichtlicher, kommen schneller durchs Fegfeuer und werden reichlicher

belohnt als die Leute, die in der Welt wohnen. ... Kein Leben in der ganzen Welt ist so geeignet und so sicher um den Lohn der ewigen Seligkeit als die Observantia regularis. ... Wir glauben fest, nach der Lehre aller katholischen Lehrer, daß der Eintritt in einen anerkannten Orden eine zweite Taufe sei und dem Menschen das Fegfeuer wegnimmt, wenn er auch tausend Jahre darin gestraft werden müßte."

Wir schließen an diese Aussage, der leicht ähnliche beigefügt werden könnten, die Erklärungen zweier Zeitgenossen Luthers, von denen der eine ihm zeitweise anhing, dann aber sein Gegner wurde, der andere aber in seiner Lebensentwicklung eine frappante Parallele zu der unseres Reformators aufweist. Der Erste dieser beiden ist Georg Witzel, der in seiner Hauptschrift „Via regia" vom Jahre 1564, die einer Reform der Kirche vom katholischen Standpunkte aus dienen sollte, folgendes schreibt: „Man findet nur sehr wenige, die aus einem anderen Grunde Mönche würden — nämlich sie werden es, um durch die göttliche Hoheit (divinitas) dieses Standes die Vergebung all ihrer Sünden zu erlangen, um dadurch gerechtfertigt zu werden und gerecht und heilig zu erscheinen, und die das ganze Heil dieser Lebensart zuschreiben und sich für Vollkommene halten, die besser wären als die übrigen Menschen und sich überreden, ihre Gelübde seien denen, die bei der Taufe abgelegt werden, gleich." So spricht sich ein Mann aus, den seine Lebensgeschichte, seine Stellung und wohl auch seine Überzeugung zu einem entschiedenen Vertreter römischen Kirchentums gemacht hat. Hören wir noch den andern, der einige Jahre nach Luther geboren durch den nämlichen Gedankengang wie dieser ins Kloster geführt, dann auch durch gleiche Erfahrungen dazu gebracht wurde, die Kutte wieder abzuwerfen, nachdem er im Orden zwar die höchste Stufe erstiegen, nicht aber den Frieden der Seele gefunden hatte. Es ist der 1542 zum Protestantismus übergetretene, vorher erst dem Orden der Franziskanerobservanten, dann dem Kapuzinerorden angehörige Generalvikar Bernardino Ochino von Siena, der über seinen Eintritt ins Kloster folgendes sagt: „Als ich noch ein junger Mann war, befand ich mich in dem Wahne, daß wir unsere Erlösung durch eigene Werke verdienen müßten; ich glaubte, daß wir im stande und verpflichtet wären, durch Fasten,

Beten, Enthaltsamkeit, Nachtwachen und derartige Dinge unsere Sünden wieder gut zu machen und uns das Paradies zu erwerben — freilich nicht ohne Mitwirkung der göttlichen Gnade. Getrieben von dem Verlangen meine Seele zu retten, ging ich einher und überlegte, welchen Weg ich einschlagen sollte. Als heilig erschienen mir die religiösen Orden. Waren sie doch von der römischen Kirche approbiert, von der ich glaubte, daß sie nicht irren könne. Unter allen aber erschien mir die Regel, welcher die sogenannten Observanten folgen, als die strengste, härteste und rauheste. Daraus zog ich den Schluß, daß sie eben deshalb auch die der Lehre Christi am meisten entsprechende sein müsse, und trat bei ihnen ein."[20]) Die Franziskanerobservanz, in welche Ochino eingetreten war, mit ihrer Strenge hat ihm nicht einmal genügt. Als die Kapuziner aufkamen, die eine noch härtere Lebensweise vorschrieben, nahm er deren Ordenshabit, und „nun glaubte ich gefunden zu haben was ich suchte und erinnere mich noch wohl, daß ich mich zu Christus wandte: Herr, wenn ich jetzt nicht meine Seele rette, so weiß ich nicht, was ich mir noch mehr antun soll!" — Daß er auch hier den Frieden der Seele nicht fand, der sich eben nicht erkaufen und nicht verdienen läßt, hat ihn endlich zu dem Bruch mit der ganzen Möncherei und dem katholischen Kirchentum getrieben. Aber trotz der schweren Enttäuschung ist ihm, als er nun zurückblickte, die Zeit im Kloster doch nicht als völlig verloren erschienen. „Mir ist es" sagte er noch als Greis, „nicht unlieb, daß ich einen Teil meines Lebens im Kloster zugebracht habe; denn dort bin ich vor Sünden bewahrt geblieben, in welche ich im weltlichen Stande vermutlich gefallen sein würde. Außerdem, auch zugegeben, daß bei dem scholastischen Unterricht Irrtümer vorwalten und daß die Zöglinge viel Zeit mit Dingen vergeuden, die nicht zum Heile führen, so werden ihnen doch auch viele Keime der Wahrheit eingepflanzt, und das kann dazu dienen, ihnen Sinn und Weg zum Verständnisse der heiligen Schrift zu öffnen."

Luthers Urteil über das, was ihm das Kloster an religiöser Förderung geboten habe, lautet unbedingt ablehnend. Daß er seinen Erfurter Lehrern eine gewisse Kenntnis der scholastischen Philosophie und Theologie verdanke, hebt er gelegentlich hervor —

sogar, daß er dort die heilige Schrift „wenigstens zum Teil“ kennen gelernt habe. Im übrigen aber begegnet man in seinen Äußerungen über Möncherei und Gelübde der äußersten wegwerfendsten Schärfe, und es mag wohl sein, daß dies seinen neuesten Bestreiter, der ja selber dem Ordensstande angehört, auf das höchste gereizt und und mit einem Hasse gegen Luther erfüllt hat, der keine Grenzen mehr kennt. Denifle weiß zwar — auch abgesehen davon daß Luther einmal richtig „die Liebe zu Gott“ als das einzige richtige Motiv für den Eintritt ins Kloster bezeichne — eine Reihe von Äußerungen aus Briefen Luthers vor dem Thesenanschlag zu zitieren, in welchen dieser die Äußerlichkeiten des Klosterlebens, wie sie nun einmal da sind, erfüllt sehen will: aber dabei gibt er zu verstehen, daß Luther, eben darum, weil er in Wittenberg dieselben nicht regelrecht beobachtet, weil er die Horen verabsäumt und nicht mehr regelmäßig die Messe gelesen habe, zu moralischem Niedergange gelangt sei. Darüber wird später eingehender zu handeln sein. Will man aber Luthers scharfe Urteile über die Zeit seines Klosterlebens und das, was dieses Leben für ihn und für andere seiner Erfahrung gemäß bedeute, richtig würdigen, so ist im Auge zu halten, daß dem Reformator auf Grund langjähriger Erfahrung das mönchische Institut mit allen zu ihm und in ihm treibenden Kräften als das erscheint, was am allerentschiedensten den Weg zur Freiheit der Kinder Gottes verbaut und die Werkgerechtigkeit pflegt, bei welcher der Glaube nicht aufkommt. —

Wenden wir nun den Blick wieder auf den Zeitpunkt zurück, an welchem der junge Luther in das Augustinerkloster eintrat, so gestattet die Kenntnis der Ordnungen, wie sie für alle galten, genau die Konturen seines äußeren Lebens in den folgenden Jahren zu zeichnen. Maßgebend für das Leben im Erfurter Kloster waren die Konstitutionen in der Form, welche Staupitz für die Kongregation festgestellt hatte und die in Nürnberg im Jahre 1504 bestätigt und in Druck gegeben wurde.[21]) Natürlich stimmen diese Staupitzschen Konstitutionen im wesentlichen mit den allgemeinen überein, aber einzelnes weicht ab, einzelnes wird zugesetzt. Die Änderungen sind jedoch durchweg nicht der Art, daß etwa die Konventualen des Ordens aus ihnen einen Vorwand

entnehmen durften, die Observanz zu bekämpfen. Über das Leben der Neueintretenden, ihre Obliegenheiten und ihre weitere Leitung bis zunächst zu der definitiven Aufnahme in den Orden haben die allgemeinen Vorschriften das Verfahren auf das Genaueste festgesetzt.

Wenn Luther nicht etwa schon vor dem Eintritt ins Kloster am 17. Juli sich dem damaligen Prior Wienand von Diedenhofen persönlich vorgestellt hatte, so wird man ihn alsbald diesem bekannt gemacht haben. Das war selbstverständlich und wird ausdrücklich in den Konstitutionen bestimmt. Denn dem Prior steht die Entscheidung darüber zu, ob der Neuling überhaupt vorläufig aufgenommen werden soll, wie denn auch jener in erster Linie nach der Probezeit darüber zu urteilen hat, ob diesem in der Reihe der Brüder eine definitive Stelle angewiesen werden soll.

Mit Zustimmung seines Vaters war der Eintritt Luthers nicht erfolgt. Dessen erste briefliche Äußerung muß sehr scharf gewesen sein. „Da ich Mönch ward, wollte mein Vater toll werden, war übel zufrieden und wollte mirs nicht gestatten“[22]), so berichtet Luther. Aber Zwangsgewalt besaß Hans Luther nicht mehr über seinen 22 jährigen Sohn, und solche würde ihm auch nicht zur Zurückführung des Sohnes aus den Klostermauern verholfen haben. So ging denn die feierliche Aufnahme (Rezeption) ohne Zustimmung des Vaters vor sich — nicht sofort, sondern nachdem eine gewisse Zeit verstrichen war, in welcher man ihn beobachtet und geprüft hatte, gemäß der Vorschrift der Konstitutionen: „Wenn jemand Aufnahme begehrt, so soll ihm nicht alsbald gewillfahrt werden, sondern sein Geist soll (erst) geprüft werden, ob er aus Gott sei (Kap. 15).“ Diese „Prüfung“ erfolgte durch den Prior auf Grund einer Generalbeichte — je nach deren Ausfall ging das Verfahren der Aufnahme seinen Weg weiter. Ist nun diese beschlossen, so versammeln sich die Brüder im Kapitelsaal. „Was begehrst Du?“ fragt der Prior den zu seinen Füßen niedergefallenen Neuling. „Gottes und Eure Barmherzigkeit“, antwortet dieser, darf sich dann erheben und muß auf eine Reihe von Fragen Antwort geben, aus denen hervorgeht, daß äußere Fesseln — die übrigens kraftlos erklärt werden könnten — ihn nicht binden. Dann hält ihm der Prior in sehr ernsten Worten

die Pflichten und Opfer des Mönchslebens vor. Nachdem er erklärt hat, alles halten zu wollen — „mit Gottes Hilfe, soweit die menschliche Gebrechlichkeit es erlaubt," — nimmt die Gemeinschaft ihn zur Probe auf durch den Prior, der zu ihm spricht: „Gott, der in Dir angefangen hat das gute Werk, wird es auch vollenden." — „Amen!" so bekräftigen die Brüder und stimmen dann den Hymnus an zum Lobe des Heiligen, nach dem der Orden sich nennt. Sodann wird dem Novizen die Tonsur geschoren und das Ordensgewand angelegt unter Hersagen passender Sprüche und Gebete.

Damit ist die Rezeption beendigt. In dem bei derselben maßgebenden Ritual kommen viele schöne Sprüche zur Verwendung, die Barmherzigkeit Gottes wird hoch gepriesen, — Denifle legt besonderen Wert darauf, daß dies nicht übersehen werde, und wir haben keinen Grund, es nicht anzuerkennen — aber auch Steine des Anstoßes für die evangelische Anschauung liegen im Wege, wenn es heißt, daß der Aufzunehmende „verdienen könne, das ewige Leben zu erlangen", und dann, daß Gott die Frucht der Barmherzigkeit zuteilen möge „auf die Fürbitte des heiligen Bischofs Augustinus hin."

Nachdem so Luther die Stufe des rezipierten Novizen erreicht hatte, wurde er einem der älteren Brüder übergeben, der ihm nun als sein Novizenmeister zur Seite steht, ihm Weisungen gibt in allen Dingen, die zum äußeren Leben gehören, und ihn auch in allen Fragen und Zweifeln der Seele beraten soll. Schon die Anleitung zum äußeren Leben verlangte von dem Leiter große Genauigkeit und ein scharfes Auge. Handelte es sich doch um nicht weniger als 51 Kapitel der Konstitutionen, die alles im täglichen Leben bis ins kleinste und einzelnste regeln — dazu noch die Anleitung, wie der Meister sie zu geben hat für ein ordnungsmäßiges Erfüllen derjenigen Pflichten, welche der Gottesdienst selbst auferlegt. Den Namen seines Novizenmeisters hat Luther nicht erwähnt, aber der Eindruck, den dessen Persönlichkeit auf ihn gemacht hat, war offenbar ein günstiger: im Gespräche mit Melanchthon hat er seinen „praeceptor" mehrfach gerühmt und hat ihm das Zeugnis gegeben, daß er „unter der verdammten Kutte ein wahrer Christ" gewesen sei.[23]) Wenn frühere Bio-

graphen Luthers gerade diesem Manne die Schuld dafür zuschieben, daß der Novize in ungewöhnlichem Maße durch die geforderten Verrichtungen auch niedrigster Art in Anspruch genommen worden sei, so ist das irreführend. Die Vorschriften sind da streng, und mehr als ihre Beobachtung wird jener schwerlich verlangt haben — eine absichtliche Erleichterung des täglich Auferlegten würde Luther selbst weder erbeten noch hingenommen haben. War er doch zweifellos von dem Gedanken erfüllt, daß alles das zum wahren Gottesdienst gehöre und, wie es in der Rezeptionsformel lautete, ihm selber dienlich sein könne, „das ewige Leben durch Christum zu erlangen". Unter dieser Voraussetzung „erhob sich der Novize" — wie Oergel sein tägliches Leben gemäß den Konstitutionen schildert — „nach Mitternacht, wenn die Klosterglocke zum heiligen Dienste rief, von seinem harten Strohlager und eilte ins Gotteshaus, um mit den Brüdern die Matutin De beata Virgine und die Laudes zu singen, und alle die Horen, welche der folgende Tageslauf brachte; die Prim, Terz, Non, Sext und Vesper wartete er aufs pünktlichste ab, bis mit der hereinbrechenden Nacht das Kompletorium das Ende des heiligen Dienstes brachte. An den strikten Gehorsam ... an das Leben in Armut, die geringe Kost und das häufige Fasten sich zu gewöhnen ward ihm nicht schwer. ... Auch sein Bildungsgrad half ihm dazu, daß er sich bald aneignete, was der neue Stand forderte. Es blieb ihm daher noch Zeit und Kraft übrig, den Studien obzuliegen; das entsprach auch den von Staupitz neuerdings getroffenen Anordnungen. In das 17. Kapitel hatte dieser den Satz aufgenommen: 'der Novize soll die heilige Schrift begierig lesen, andächtig hören und eifrig lernen'".

Indem wir so an der Hand der maßgebenden Vorschriften, die in unserm Falle zweifellos Anwendung gefunden haben, einen Blick auf Luthers Novizenzeit tun, fällt allerdings ein Teil grundloser aber auch wertloser „Lutherlegende" zu Boden — so die Tradition, daß man absichtlich den studierten jungen Mann mit den niedrigsten Dingen belastet habe, daß die h. Schrift ihm fern gehalten worden, daß erst durch ein Eintreten der Universität zu seinen Gunsten ihm der Weg zu weiteren Studien frei gelegt worden sei u. dergl. Was das Letztere angeht, so kann ja kein

Zweifel darüber herrschen, daß das theologische Studium von vornherein in seiner Absicht gelegen und daß man im Orden dem gern beigestimmt hat. War es doch den Prioren der Klöster geradezu aufgetragen, Neigungen und Begabung der ihnen Unterstellten zu erforschen, und wo im Konvent ein „Studium" bestand, sollten sie wenn tunlich alle Brüder zu demselben anhalten (Kap. 36). Selbstverständlich aber blieb für alle, welche einzutreten wünschten, selbst wenn es — wie das nicht selten vorkam — gereifte, ja schon hervorragende Männer waren die Stufe des Noviziates mit seinen Obliegenheiten zu übersteigen.

Ein Jahr, wie die Konstitutionen es wollen, hat Luther in dem Novizenstande zugebracht.[24]) Dann ist er zur „Profeß" zugelassen worden, d. h. er hat das dreifache Gelübde, Gehorsam, Armut und Keuschheit umfassend, abgelegt, und ist damit als „Bruder" aufgenommen worden. Das Gelübde lautete: „Ich, Bruder Martin Luther, tue Profeß und verspreche Gehorsam Gott dem Allmächtigen und der Jungfrau Maria und dem Bruder Prior, zu leben ohne Eigenes und in Keuschheit nach der Regel des h. Vaters Augustinus bis in den Tod." Die definitive Aufnahme gestaltete sich noch feierlicher als die erste Rezeption. Jetzt wurde ihm unter Segensgebet eine neue Kleidung angelegt, die „Tracht seliger Entsagung", das „Zeichen der Herzensdemut und Verachtung der Welt". Ausdrücklich wird in den vorgeschriebenen, den Inhalt und die Verbindlichkeit des Gelübdes betreffenden Formeln hervorgehoben, daß nichts Neues gegen den Stand des Probejahres ihm auferlegt werde — nur daß er von jetzt ab pflichtmäßig auf Grund des „nicht mehr abzuschüttelnden Jochs" des Gelübdes das leisten müsse, was er bisher aus freier Entschließung geleistet habe.

Daß es dem jungen Luther ernst war mit seinem Gelübde, daß er aber auch erfüllt war von dem Gedanken, nun in einen besonders gottgefälligen Stand eingetreten zu sein — das wird nach dem von uns Ausgeführten als selbstverständlich erscheinen. Die außerordentlichen Vorzüge, welche der mönchische Stand als solcher bieten sollte, faßte die Anschauung weiter Kreise in den Orden und außerhalb derselben in dem Begriff der „Mönchstaufe" zusammen. Luther selbst mag uns darüber Auskunft geben, was

man darunter verstand. Wenn wir den Gegenstand ausführlicher behandeln, so geschieht das zunächst aus dem Grunde, weil hier ein geradezu klassisches Beispiel davon vorliegt, wie der neueste katholische Beurteiler Luthers mit dessen Zeugnis umspringt.

In der „Kleinen Antwort auf Herzog Georgs nähestes Buch" von 1533[25]) — es handelt sich um eine Schrift des Cochläus, deren Aushängebogen Luther eingesehen hatte — wendet sich der Reformator gegen die Anmaßung, daß der Möncherei Werk dem Werke Christi an erlösender Kraft „vergleicht", d. h. gleichgestellt werde, indem er folgendes ausführt: „Wer die Möncherei der heiligen Taufe gleichstellt, der stellt sie gewiß dem Leiden und Blute Christi gleich. ... Daß aber die Mönche die Taufe Christi ihrer Möncherei vergleicht haben, das können sie nicht leugnen. Denn sie habens durch und durch in aller Welt also gelehret und gebraucht; und mir ward auch also Glück gewünscht, da ich die Profession getan hatte, vom Prior, Konvent und Beichtvater, daß ich nun wäre als ein unschuldig Kind, das itzt rein aus der Taufe käme. Und fürwahr, ich hätte mich gern gefreuet der herrlichen Tat, daß ich ein solcher trefflicher Mensch wäre, der sich selbst durch sein eigen Werk ohne Christi Blut so schön und heilig gemacht hätte, so leichtlich und so balde." ... „Solch schändliche, lästerliche Lehre von der meineidigen, treulosen, abtrünnigen Mönchstaufe haben sie erstlich von Sankt Thomas ... von dem haben sie es in alle Orden, in alle Klöster und in aller Mönche Herzen getrieben."

Denifle wendet sich mit der ihm eigenen Vehemenz gegen diese Mitteilungen Luthers. Wie er auch sonst Luther Zuverlässigkeit und Wahrheitsliebe abspricht, so behauptet er schlankweg, bezüglich der „Mönchstaufe" habe Luther gelogen. Die sei nicht Brauch gewesen in den Klöstern seines Ordens, viel weniger in „allen" Orden; Luther verkehre auch ihren Sinn, indem er unerwähnt lasse, daß das, was sie als Gewinn darbiete, nur auf völliger Hingabe beruhe. Denifle meint, Luther aus dessen eigenen Worten Lügen strafen zu können. Es heißt nämlich in der obigen Schrift Luthers einige Seiten nachher: „Ich war einmal zu Arnstadt im Barfüßerkloster, da saß über Tisch D. Henricus Kühne, ein Barfüßer, den sie für einen besonderen

Mann hielten, und preiset uns daher, wie ein köstlich Ding der Ordensstand wäre vor andern Ständen darumb, daß dieser Taufe halben ein solch Vorteil drinnen wäre, wenns einen schon gereut hätte, daß er ein Mönch wäre geworden und damit alle seine vorigen guten Werke verloren — so hätte er noch das zuvor, wo er umkehrte und von neuem an einen Vorsatz nähme Mönch zu werden: so wäre dieser neue Vorsatz ebenso gut als der erste Eingang gewesen, und wäre von neuem abermals so rein als käme er aus der Taufe. Solchen Vorsatz möchte er, so oft er wollte, verneuen und hätte immer wieder eine neue Taufe und Unschuld bekommen." Dieser Erzählung Luthers schenkt Denifle ausnahmsweise einmal Glauben — weil er meint, sie als Beweis gegen diesen selbst verwenden zu können dafür, daß trotz der angeblichen Gratulation des Priors die „Mönchstaufe" in Erfurt nicht im Brauch und „die Doktrin über die zweite Taufe unbekannt" gewesen sei.[26]) Das gehe, behauptet Denifle, aus dem weiteren Verlauf der Erzählung hervor. Sehen wir zu. „Als", so heißt es bei Luther weiter, „wir die Worte des Kühne hörten — da sperrten wir jungen Mönche Maul und Nasen auf, schmatzten auch vor Andacht gegen solch tröstliche Ansicht von unserer heiligen Möncherei. Und ist also diese Meinung bei den Mönchen gemein gewest." Triumphierend glaubt hier Denifle den Schluß ziehen zu können: Und gerade Luther und seine Genossen wußten vorher nichts davon! — Das sieht ja fast so aus — aber wie auch an anderen Stellen hat Denifle nicht den vollen Wortlaut mitgeteilt, der uns erst genau unterrichtet. Vor den Bericht über Kühnes Preis der „Mönchstaufe" setzt nämlich Luther noch die Bemerkung: „Solche Mönchstaufe haben sie noch viel höher ausgebreitet, und (ich) will hierzu ein Exempel sagen." Also: eine noch weiter gehende angebliche Wirkung, als solche ihm längst bekannt war und die Gratulation hervorgerufen hatte, eine Wirkung, die sogar schon gefallenen Mönchen zugute kommen soll, will Luther jetzt mit Kühnes Worten anführen — es ist klar, daß die sich nun auftuende Perspektive jene jungen Mönche dazu bringt, „Maul und Nasen aufzusperren und vor Andacht zu schmatzen." Kolde charakterisiert mit Recht die Art, wie Denifle der Erzählung Luthers ihre Bedeutung nehmen und

sie gegen diesen selber wenden möchte, ironisch als „einen großartigen historischen Beweis“ und fügt seinerseits noch einen weiteren Beleg aus Paltz dafür bei, daß die Doktrin von der „Mönchstaufe“ in Erfurt allerdings und gerade durch Paltz weiter gegeben worden ist.[27])

Nun würde (vielleicht) Denifle — dem wir in die weitere Untersuchung darüber, ob Thomas von Aquino oder ein anderer der Erfinder der „Mönchstaufe“ gewesen sei, nicht zu folgen brauchen — zugegeben haben, daß sein triumphierender Schluß ein Fehlschluß und daß die von Luther getadelte Wertung der „Mönchstaufe“ allerdings verbreitet war. Höchstens möchte noch der Partherpfeil Luthers Zeugnis treffen können, daß das Vorkommen der „Mönchstaufe“ nicht für alle Orden, in allen Klöstern, in aller Mönche Herzen erwiesen sei. Und soviel ist allerdings zuzugeben, daß eine offizielle Lehre der katholischen Kirche von der „Mönchstaufe“ nicht vorliegt, daß diese vielmehr zu dem ausgedehnten Bereiche von Traditionen gehört, die in der Kirche wenn auch nicht von der Kirche weiter gegeben werden. Und damit stoßen wir auf einen Punkt von allgemeiner Bedeutung, der hier an einem Beispiele klar gestellt werden mag.

Luther hat eine Reihe von Traditionen bekämpft, die ihm als irrig und verwerflich erschienen. Er findet sie im Bereich der katholischen Kirche vor, sie werden von Tausenden geglaubt und weiter gegeben, und doch liegen sie nicht offiziell anerkannt oder „definiert“ vor — so autoritativ, wie etwa späterhin durch die Beschlüsse des Trienter Konzils gewisse Lehren „definiert“ worden sind. Sie sind also nicht „Kirchenlehre“. Das hat übrigens auch Luther nicht von der „Mönchstaufe“ behauptet. Gewiß, er würde nicht angenommen haben, daß der ordnungsmäßig fungierende zum „Definieren“ berufene offizielle Apparat der römischen Kirche, wenn man ihm die Frage der „Mönchstaufe“ zur Entscheidung vorgelegt hätte, seinerseits festgestellt haben würde: die Rezeption an sich ist die Wirkung der Taufe für immer, tilgt die Schuld usw., und dazu bedarf es nicht der Hingabe des Herzens. Aber — wird nicht die Menge ganz von selbst darauf hingeleitet, daß das Äußerliche schon entscheidend ist, dem man so große Bedeutung zuschreibt? Wo bleibt denn der durch die Jahrhunderte gehende

klare, entschiedene und durchgreifende, nicht bloß gelegentlich einmal literarisch sich kundgebende, praktische Widerstand, den die Kirche als solche solchen „Auswüchsen des Volksaberglaubens" — wie allerdings heutzutage ein Denifle selbst sie bezeichnet — gegenüber leistet? Es ist doch eine billige Ausflucht, jene Unterscheidung von offizieller Lehre und populärer Anschauung (wie sehr auch solche Unterscheidung an sich begründet sein mag) demjenigen entgegen zu werfen, dessen christliches Gewissen sich mit gutem Grund aufbäumt gegen das, was er doch kirchlicherseits teils gefördert, teils nicht genügend bekämpft sieht — und ihm dann entgegen zu halten: du lügst und fälschest, denn es ist das ja gar nicht offizielle Lehre, um was es sich hier handelt! —

So bleibt also jedenfalls die Praxis der „Mönchstaufe" als Vorwurf auf jenen Kreisen haften, und wodurch Denifle zu seinem allerdings mißglückten Vorstoße dagegen veranlaßt worden ist, wird dem aufmerksamen Leser nicht entgangen sein. Wirft doch die „Mönchstaufe" das um, was Denifle, um Luther Lügen zu strafen und seinen Kampf gegen die Möncherei als einen Kampf gegen Windmühlenflügel erscheinen zu lassen, als den allgemein anerkannten Zweck des Klostereintritts supplieren möchte: nämlich daß dies der Weg sei, nicht etwa zu einer im voraus gesicherten Heilsgewinnung, sondern lediglich zu geregelter Heiligkeit des Lebens. Ja, noch mehr: eben die Wertung der Mönchstaufe in dem Kreise des Ordens zeigt uns, daß auch Männer wie Proles mit ihrer rücksichtslosen Strenge, oder Paltz, der nicht minder großen Einfluß in der eine Besserung des Ordenswesens erstrebenden und teilweise auch durchsetzenden Observanz übte, oder endlich ein Staupitz nicht im stande waren, den Erbmakel des Ordenswesens zu tilgen und die dominierende Anschauung zu beseitigen, daß den Äußerlichkeiten ein Heilswert innewohne.

Einer der protestantischen Theologen, die von Denifle in seiner Weise angefaßt werden, Walter Köhler, weist mit Recht darauf hin[25]: „Wie furchtbar gefährlich war die Auffassung von der straftilgenden Kraft des Mönchtums! . . . 'Gott tut ihnen (den ins Mönchtum Eintretenden) auch die Gnade, daß er sie reinigt von allen Sünden, und sie sind bei ihm geachtet als ein unschuldig Kind, das jetzund aus der Taufe gehoben wird' — sagt ein von

Denifle selbst (S. 230, 1. Aufl.) zitierter Dominikaner, Markus von Weida . . . Steht die Sache nicht so: dank der straftilgenden Kraft des Mönchtums bekommt es eine Art sakramentalen Charakters, und der haftet, wie bei allen katholischen Sakramenten, an der Institution als solcher, unabhängig von der persönlichen Hingabe. Wie ist es anders erklärlich, daß Laien in der Mönchskutte beerdigt, Männer und Frauen im Schatten des Klosters ruhen wollen? . . . Der Ausweg: 'das sind Auswüchse des Volksaberglaubens' verschlägt da nicht — denn einmal leistet die Dogmatik derartigen 'Auswüchsen' offensichtlich Vorschub, und dann hat Luther gerade die Praxis des katholischen Lebens als Wirkung der Theorie treffen wollen. Wenn es sich wirklich nur um 'Auswüchse' handelte — warum stimmt Denifle dann nicht freudig dem Kritiker Luther zu? Fürchtet er vielleicht, es möchte hinter den Auswüchsen doch etwas vom Wesen des Mönchtums stecken?" —

So war denn also Luther nach der feierlichen Rezeption von den Brüdern beglückwünscht als „Professus" in deren Reihen getreten. Es wurde ihm nun eine gesonderte Zelle angewiesen, ein kleiner, nur vom Schlafsaal der Novizen aus zugänglicher Raum, der heute noch den Besuchern gezeigt wird. „Durch das einzige Fenster", fügt Oergel der Beschreibung hinzu, „sah der Bewohner auf seine letzte Ruhestätte, den vom Kreuzgang umschlossenen Begräbnisplatz der Brüder. In dieser Zelle hat der Bruder Martin studiert, gebetet, geseufzt, gerungen — aber in aller Stille; denn reden durfte er an diesem Orte nicht. Hier hat er die wenigen Stunden Schlafs genossen, die ihm gegönnt wurden und die er sich selber gönnte . . ."[29])

Und nun hieß es auf eine noch bedeutsamere Handlung sich vorbereiten: auf den Empfang der „höheren Weihen", und damit den Eintritt in den Stand der Kleriker. Denn für diesen hat er sich selbst und hat ihn der Prior bestimmt. Was mit Luther bisher vor sich gegangen war, das wurde auch denen, die Laienbrüder bleiben sollten, zuteil, mit Ausnahme der Tonsur, von welcher das zweite Kapitel der Konstitutionen bestimmt, daß die Laienbrüder sie nicht erhalten sollen. Während nun diese letzteren auch von jedem wissenschaftlichen Unterricht, sogar davon ausgeschlossen blieben, die Anfangsgründe des Lesens und Schreibens

zu lernen, trat an den für den Klerikerstand Bestimmten die Notwendigkeit heran, sich für diesen Stand besonders vorzubilden und dazu in die Schule, das „Studium" im Kloster, einzutreten, um die erforderliche theologische Vorbildung zu gewinnen. So hat denn Luther im Laufe der folgenden Monate der Reihe nach die drei „höheren Weihen", nämlich die zum Subdiakonat, Diakonat und Presbyterat erlangt, und daran reihte sich als Krönung der festliche Tag, an dem er seine erste Messe las, der Tag seiner Primiz. Indem wir den jungen Luther in Gedanken bis zu diesem Tage begleiten, steht seine Person zum erstenmale vor uns beleuchtet von dem Strahle einer eigenen direkten aktenmäßigen Bekundung: wir sind in den Bereich seines Briefwechsels eingetreten und gewinnen von jetzt ab eine Kette von gesicherten Daten, während wir bisher nur zu sehr auf Rückschlüsse angewiesen waren. Zu dem Feste seine Primiz, als am 2. Mai 1507, dem Sonntag Cantate, zu feiern, ladet nämlich Luther in dem ältesten der uns erhaltenen Briefe einen verehrten Freund ein, den Vikar Johannes Braun in Eisenach. Auch Vater Hans Luther hat an diesem Feste, welches dem jungen Kleriker als das höchste seines Lebens zu gelten pflegt, teilgenommen. Aber als da — so wird erzählt — der Sohn auf der Höhe seiner Festesfreude das Geständnis aus dem Vater hervorlocken will, daß er unrecht getan, sich der Wahl des neuen Lebensweges zu widersetzen — da schweigt dieser, wendet sich ab und richtet an die anwesenden Theologen die Frage: „Ihr Gelehrten, habt ihr nicht gelesen in der Schrift, daß man Vater und Mutter ehren soll?" — Bei der Stimmung, welche den jungen Priester beherrschte, konnte für ihn dieser Einwurf nicht von Gewicht sein — aber neben der überschwenglichen Freude, daß er so Großes erreicht habe, daß er ein geweihter Priester geworden sei, mochte sich das Gefühl der eigenen Schwachheit und Unwürdigkeit nur um so stärker in ihm geltend machen. Zum Beweise dafür bedarf es der Heranziehung späterer Äußerungen nicht — das sprach er schon in dem Briefe an Braun aus: „Gott hat mich den unglücklichen, ja in jeder Hinsicht unwürdigen Sünder so hoch erhoben".[30]) — Zweifel an dem Werte seines Standes und Amtes sind ihm erst im Laufe seiner weiteren Entwicklung gekommen.

Viertes Kapitel.

Innere Erfahrungen. — Akademische Grade. — Berufung nach Wittenberg und zeitweilige Rückkehr nach Erfurt. — Die Romreise.

Zwei Jahre seit dem Eintritt Luthers in das Kloster hatte es gedauert, bis er das ihm zunächst gesteckte Ziel erreichte, bis er die Priesterweihe erhielt und die erste Messe lesen durfte. Gern hätten wir tiefere Einblicke gewonnen in diese beiden Jahre der Entwickelung — denn was da der junge Novize und Professe erlebt hat, das hat auf ihn nachgewirkt in der Folgezeit sein Leben lang. Aber wir sehen uns auf ungenügende Andeutungen Luthers über seine inneren Erfahrungen beschränkt, und wir sind für die nächstfolgende Zeit nicht viel besser daran. Jene Andeutungen, wie er selbst sie später gegeben hat, stehen dazu noch unter dem Einflusse des schroffen Gegensatzes, den die Abwendung von der katholischen Lehre bezeichnet. So hat der Geschichtschreiber wohl Grund dazu, die Zeugnisse des späteren Luther über die eigene Klosterzeit mit Vorsicht zu verwerten, wenn es auch maßlose Übertreibung Denifle's ist, da gleich von Lüge und absichtlicher Täuschung zu reden. Neben der Prüfung und Verwendung von direkten Mitteilungen sei es des Reformators selber über seine Klosterzeit sei es anderer, sowie derjenigen Daten, welche sich aus unserer allgemeinen Kenntnis des umgebenden Milieus, auch durch Rückschluß auf die theologische Entwickelung, wie sie sich allmählich an ihm vollzog, ergeben, wird man auch auf die Eigentümlichkeit der Person des jungen Mönches ein aufmerksames Auge richten müssen. Wenn auch nicht ein übertriebener, krankhafter asketischer Eifer oder eine durch unverständiges Grübeln in ihm mächtig gewordene Schwermut den jungen Mann ins Kloster

getrieben hat, so tritt doch an mehreren Punkten dies als eine Bestimmtheit seines Wesens hervor, daß er unter Furcht und Zittern seine Seligkeit schaffen will, daß in Momenten, wo ihn der Zweifel ergreift, ob er sie trotz aller Mühe erlangen werde, sein ganzes Sein den heftigsten Erschütterungen ausgesetzt ist. Man braucht noch nicht zu meinen, daß man des jungen Luthers Entwickelung nach den Gesetzen der Pathologie, insbesondere der Nervenpathologie, erforschen müsse und darzulegen in der Lage sei, und wird doch — wie das neuerdings mit Recht geschieht — sich gehalten sehen, die spärlichen Notizen über gewisse Vorkommnisse, in denen seelische Vorgänge bei ihm körperlich reflektieren, im Zusammenhange zu betrachten.

Schon der Tag der Primiz war für Luther „eine gemütliche Kraftprobe".[31]) Nicht bloß weil er da seinen Vater zum erstenmal nach der beim Eintritt ins Kloster erfolgten Entzweiung wieder sah, sondern weil ihm gleich zahllosen anderen vor und nach ihm die ungeheure Bedeutung, wie die gläubig angenommene katholische Lehre sie dem Akte der Zelebration zuschreibt, tief erschütterte. Aber auch ein Wort des Vaters, in jener feierlichen Stunde zu Luther geredet, „drang durch und senkte sich bald in Grund meiner Seele" — nämlich dies: „Gott gebe, daß das Gelübde nicht ein Betrug und teuflisch Gespenst sei!"[32])

Es mag sein, daß dadurch hier in der Stunde höchster Erregung in seine noch kindlich der Kirchenlehre anhängende Seele ein Widerhaken des Zweifels eingesenkt worden ist, dessen Qual ihn nun nicht mehr lassen sollte, bis er nach langen Jahren sich zur Sicherheit der Gotteskindschaft durchgekämpft hatte. Daß er die Sündenangst „wohl kannte" — wie er später einem treuen Anhänger schrieb[33]) und oft anderweit zu erkennen gab, wird bei dem Ernst, mit dem Luther den Weg zum Ziele hin eingeschlagen hatte und wanderte, keinem Zweifel begegnen. In eigentümliche Beleuchtung sucht ein neuer Biograph Luthers Zustand zu rücken. „Zu jener Disposition, die ihm von Jugend auf das Leben erschwert hatte", meint Hausrath,[37]) „kam im Kloster die Mönchskrankheit hinzu, deren Symptome seit den Tagen des Hieronymus in allen Lebensbeschreibungen der Heiligen übereinstimmend geschildert werden." Das trifft doch nicht das Rechte; die von

Hieronymus geschilderte Mönchskrankheit, die übrigens eine speziell im Orient und in südlichen Gegenden vorkommende Affektion gewesen ist, kommt zwar auf eine Lähmung der Energie und infolge dessen auf ein apathisches in Hoffnungslosigkeit auslaufendes Sichgehenlassen heraus, nimmt aber keineswegs den Ausgang, daß der Betreffende daran verzweifelt, mit den gebotenen Mitteln das Ziel und damit die Freudigkeit beseligender Gewißheit des Heiles zu erreichen.[35]) Nur insofern als die „Mönchskrankheit" auf einem Boden aufwächst, den körperliche und seelische abnorme Zustände zugleich vorbereitet haben, mag man in ihr eine gewisse Ähnlichkeit mit Luthers Zustand erkennen. Übrigens entfallen die speziellen datierbaren Beispiele, welche Hausrath anführt, nicht ausschließlich in die erste Klosterzeit; diese ist nur mitbegriffen unter dem, was von Melanchthon angeführt wird: die Angstanfälle, die den gereiften Kämpfer oft völlig entgeisterten, seien ganz dieselben „sensationes", die ihn ins Kloster getrieben hatten und die auch dort nicht aufhörten.

Von Luthers eigenen Äußerungen nach dieser Seite hin mag hier noch erwähnt werden, was er an Staupitz, dem seine Seele offen lag, am 1. September 1518 schreibt, als ihn die Zitation nach Augsburg erreicht hatte.[36]) Diese selbst schmetterte ihn nicht nieder und die Bedrohungen machten keinen Eindruck auf ihn: „Unvergleichlich Schlimmeres erleide ich, wie du weißt" — „daneben erscheint mir alles, was das Äußere angeht, und solch ein Blitz, wie er gerade gegen mich geschleudert wird, als eine leichte Sache." Und kurz vorher, in den Resolutionen zu seinen 95 Thesen, die demselben Staupitz zugeschrieben sind, hatte er sich über solche innere Anfechtungen, die ihm schlimmer als die Qualen des Fegfeuers erschienen, ausgesprochen: „Ich kenne einen Menschen, der es versichert, er habe diese Strafe öfter erlitten; sie wäre aber so groß und so höllisch gewesen, daß deren Größe keine Zunge aussprechen, keine Feder beschreiben kann ... alsdann weiß man nicht wo aus noch ein ... in solchen Augenblicken kann die Seele nicht glauben, daß sie noch einmal erlöst werden könne" ...

Neben so gewaltig ihn ergreifenden Anfechtungen, die im tiefsten Grunde aus der mehr und mehr in ihm Raum gewinnen-

den Erfahrung hervorgehen, daß all die Möncherei, so eifrig sie auch betrieben wird, die Ruhe der Seele nicht schaffen kann, sind es denn auch Äußerlichkeiten, ja Kleinigkeiten, wenn man will, über die er sich aufregt — Dinge, die den auf buchstäbliche Erfüllung der Vorschriften Bedachten allerdings zur Verzweiflung zu führen geeignet sind. Luther erwähnt ein Werk, in welchem die Bestandteile des Kanons der Messe aufgestellt und in schulmäßiger Art mit viel Gelehrsamkeit abgehandelt wurden, nämlich die „Erklärung des Meßkanons" von Gabriel Biel und sagt, daß er dieses beliebte Schulbuch eifrig las und für „das beste Buch" hielt. Aber er setzt hinzu: „Wenn ich darinnen las, da blutet mir mein Herz" und deutet damit die Qualen an, die er gerade durch das Bewußtsein erduldete, daß es doch so leicht sei trotz besten Willens eine der vielen äußerlichen unter schwere Verschuldung gestellten Vorschriften zu verletzen.[37]) In der Tat hat er — freilich aus noch tiefer liegenden Gründen — die erste Messe in großer Angst des Herzens gelesen; man wird es ihm glauben, mag es auch in den „Tischreden" stehen, die nur mit Vorsicht als Quelle zu benutzen sind, wenn er berichtet: „Da ich zu Erfurt meine erste Messe hielt, wäre ich schier gestorben; denn da war kein Glaube, sondern ich sah nur allein an, wie würdig ich für meine Person war, daß ich ja nicht ein Sünder wäre und nichts ausließe in der Messe mit den Schirmschlägen und Gepränge."[38]) Aber was wollten derlei Ängstlichkeiten um äußere Dinge gegenüber den Zweifeln, ob die Erfüllung der mönchischen Vorschriften selber dem Ziele zuführte, nämlich der Sicherung des Heils? War er nicht eben deshalb in den mönchischen Stand getreten, und glaubte er nicht damals den sicheren Weg gefunden zu haben? Und doch der Zweifel — ja dieser stärker als je? Es ist im allgemeinen auch von seinen Gegnern zugegeben, daß Luther zunächst im Erfurter Kloster ehrlich die Regel gehalten hat; auch Denifle weiß nichts dagegen zu sagen — später freilich, so meint er, als Luther nach Wittenberg gekommen war, wo ohnehin eine minder strenge Art im Kloster üblich gewesen sei, da habe er es mit den Vorschriften leichter genommen und eben dadurch sich auf den abschüssigen Weg des Verderbens begeben. Aber für die ersten Jahre, also die im Erfurter Kloster verbrachte Zeit,

läßt Denifle die Tradition gelten, daß Luther zu den „frommen und rechtschaffenen Mönchen“ gehörte. Wenn das Letztere zweifellos der Fall gewesen ist, so wird man daraus nicht folgern, daß Regungen unfrommer Art ihm unbedingt fern geblieben seien. Der stete Kampf zwischen Fleisch und Geist, den der Apostel Paulus Gal. 5, 17 im Auge hat, ist ihm aus eigener Erfahrung wohl bekannt — er erwähnt es selber in der späteren Auslegung der Stelle, welche steten Kämpfe ihm die Regungen des Zornes, Hasses, Neides, der Ungeduld verursacht haben. Gerade die kraftvoll angelegten Naturen stehen ja solchen Anfechtungen in besonderem Maße offen. Aber er nimmt den Kampf auf — und wenn er auch von sich bekannt hat, daß er „ein anmaßender, selbstgerechter Mensch und hoffärtiger Heiliger nach Mönchsart gewesen“ sei, freilich auch schildert, wie bitter er die oben bezeichnete Selbsttäuschung habe empfinden müssen — noch hat er zeitweise die Meinung, „unter den Chören der Engel zu sein“, während doch schon die Stimmung der Enttäuschung die Überhand gewann.[39]) Für solche Schwankungen auf und ab, wo er bald sich klammert an die Voraussetzung, doch mit der Möncherei auf dem rechten Wege zu sein, und dann wieder hinabgleitet in die Verzweiflung, wird man davon absehen wollen bestimmte Zeitangaben zu verlangen — wann sie zuerst ihn ergriffen, wie lange sie ihn peinigten, wo sie besonders heftig hervortraten. Wer möchte einen Luther, der wie so viele andere große und fromme Männer den schwersten seiner Seelenkämpfe nicht für Zuschauer beschreiben wollte oder konnte, sich vorstellen, wie er später doch die einzelnen Akte des gewaltigen Dramas in seiner Seele spezifiziert, notiert, rubriziert hätte — um dann aus einem mit chronologischen Angaben versehenen Notizbuch Auskünfte zu erstatten! Nein — er läßt nur wenige Streiflichter aus der Ferne darauf fallen — und die sind trotz Denifle der Beachtung wert.

Bei solchen Kämpfen mit dem schlimmsten Feinde, dem Zweifel, stand Luther allein, oder doch fast allein da. Wenn sein „Lehrer“, dem er einmal mit Thränen seine Hoffnungslosigkeit klagte, ihm antwortete: „Weißt du nicht mein Sohn, daß der Herr selbst uns *geboten* hat zu hoffen!“ — so nahm er daraus vorübergehend eine der seltenen Tröstungen mit, die ihm dar-

gereicht wurden. Und wenn „ein alter Mönch“, der nicht näher bezeichnet wird, ihm den Satz des apostolischen Symbols „Ich glaube an eine Vergebung der Sünden“ als Trost entgegenhielt — so ist ihm späterhin dies als einer der raren Lichtblicke aus der Kampfzeit erschienen. Und doch erhob sich immer wieder die Frage, ob denn *für ihn* die Vergebung der Sünden erreichbar sei, und statt der sicheren Zuversicht, die allein Ruhe und Frieden verleiht, stand doch auch in jenem ersten Trostworte nur die *Hoffnung* auf Gottes vergebende Gnade, nicht die Gewißheit.

Erst von dem nicht mehr nachweisbaren Zeitpunkte persönlicher Berührung mit *Staupitz* an sollte ihm wirkliche innere Förderung gebracht werden. Diesem tief innerlich gerichteten Manne, der allerdings für Denifle kaum zu existieren scheint, verdankte Luther die nachhaltigste und am meisten bestimmende Einwirkung, welche von einer Persönlichkeit auf ihn ausgeübt worden ist. Bei Staupitz verband sich innige Frömmigkeit, ein durch keinen scholastischen Schematismus getrübter klarer Blick für das was not tut auf dem religiösen Gebiete und langjährige Erfahrung mit einer umfassenden allgemeinen Bildung. Was ihn besonders geeignet machte, einem Luther Führer zu werden, war sein „feiner Takt im Behandeln fremder Gewissen und Seelen.“

Staupitz stammte aus altadligem sächsischen Geschlechte, und sein Auftreten ließ dies wohl erkennen; dazu war er, als die erste Berührung mit Luther stattfand, dessen hoher Vorgesetzter. Im Jahre 1503 hatten die Brüder von der Kongregration ihn zum Vikarius erwählt und den in Wittenberg als Professor an der jungen Hochschule Wirkenden führte eine Visitationsreise nach Erfurt. Ein inniges Vertrauensverhältnis hat sich dann zwischen dem untergebenen jüngeren Manne und dem gereiften Vorgesetzten gebildet. Dieser ist es zweifellos gewesen, der die Initiative zu näherer Berührung mit Luther ergriff, und nicht umgekehrt. Ob das Verhältnis freilich in der von der Tradition behaupteten Weise so seinen Anfang nahm, daß Staupitz den jungen Bruder von gewissen niedrigen Dienstleistungen befreite, damit er sich ganz dem Studium widmen könne, ist zu bezweifeln; ob jenem „der abgezehrte junge Bruder mit den sinnenden Augen selbst auffiel, oder die Klostergenossen auf ihn aufmerksam machten“ —

wie Kolde die Situation zeichnet[40]) — steht auch dahin. Jedenfalls aber kommt Kolde der Wahrheit nahe in der feinen Schilderung davon, wie das innige Vertrauensverhältnis zwischen beiden nun Tatsache geworden sei:[41]) „Eine Generalbeichte mochte ihm den Seelenzustand Luthers aufgedeckt haben. Wie ein Vater seinem irrenden Kinde ging er ihm nach und wußte sein Vertrauen zu gewinnen, bemühte er sich, dem wunderlichen Gedankengange des grübelnden Mönches zu folgen. Manchmal mußte er wohl bekennen: 'Magister Martine, ich verstehe es nicht'. Und er verstand es in der Tat nicht. Aber er hatte Geduld und lernte, indem er belehrte. Schließlich fand seine praktische Natur den richtigen Weg. Wir wissen, daß Staupitz das Lesen der h. Schrift in seinen Konstitutionen auf das angelegentlichste empfahl. Wenn Luther ihm von seinen Zweifeln an seiner Prädestination erzählte, wies ihn Staupitz auf die Vorsehung in Christo: 'Warum plagest du dich also mit diesen Spekulationen und hohen Gedanken? Schau an die Wunden Christi und sein Blut, das er für dich vergossen hat, daraus wird dir die Versöhnung hervorscheinen. Deshalb soll man den Sohn Gottes hören, der Mensch geworden und darum erschienen ist, daß er die Werke des Teufels zerstöre und dich der Vorsehung gewiß mache. Darum saget er auch zu dir: Du mein Schäflein — denn du höreſt meine Stimme und niemand wird dich aus meiner Hand reißen.'"

Wir besitzen unter den wenigen Briefen Luthers an Staupitz einen vom 30. Mai 1518, in dem er dessen Einfluß auf seine religiöse Entwicklung an einem entscheidenden Punkte berührt. Der Brief ist den Resolutionen zur Disputation über die 95 Thesen[42]) — einer ungemein sorgfältig ausgearbeiteten, dem Papste selbst gewidmeten Schrift — vorgesetzt, und mag man darum um so sicherer sein, daß jedes Wort genau erwogen ist. Hier läßt nun Luther erkennen, wie tief des verehrten Mannes Einfluß auf ihn gewesen sei. „Ich erinnere mich", heißt es da, „daß einmal im Gespräche zwischen uns das Wort 'Buße' (poenitentia) fiel und dein Wort wie vom Himmel herab mich tröstete: wahre Buße sei nur die, welche aus Liebe zum Guten und zu Gott hervorgehe, und was fälschlich als ihr Ziel und ihre höchste Vollendung angesehen werde, das sei vielmehr ihr Ausgangspunkt.

Dieses Wort, so fährt Luther fort, „traf mich wie der scharfe Pfeil eines Starken, und ich fing an, damit die Schriftstellen, die von der Buße handeln, zu vergleichen — siehe da, eine Arbeit, die süße Frucht brachte: alle Einzelstellen stimmten damit, lächelten und hüpften dieser Erklärung zu. Während es früher fast in der ganzen Schrift kein Wort gab, welches mir bitterer gewesen wäre als 'Buße' — mochte ich auch eifrig dabei sein, vor Gott zu tun, als ob es nicht so wäre, und Liebe zu erheucheln und sie aus Zwang darzubringen mich bemühen — so erklingt mir jetzt nichts süßer oder angenehmer als das Wort 'Buße'. So werden ja Gottes Vorschriften süß, wenn wir sie nicht bloß lesen, sondern in den Wunden des süßen Heilandes kennen lernen."

Also: auf den Weg praktischer Frömmigkeit hat Staupitz den Grübler geführt; wie er da bezüglich des Zentralbegriffs der Buße sich durch eindringendes Studium noch größere Klarheit verschafft hat, zeigt die weitere Ausführung in dem Briefe vom 30. Mai 1518. Deutlich erkennt man den Gedankengang, der ihn zu dem rechten Begriff der Buße als der das gesamte Leben beherrschenden Gesinnung führte, wie die 95 Thesen ihn bereits aufgestellt hatten. Und wie in dieser so hat ihn Staupitz auch in anderen Fragen auf die Bahn gewiesen. Glaubte Luther in Zweifeln und Anfechtungen nur des Teufels List zu erblicken, so lehrte jener ihn auch hier Gottes Fügung erkennen. Ferner, wenn Luther in einer der Tischreden ausführt, wie Staupitz sich über „rechtschaffene" Sünden ausgesprochen habe, die zu vergeben Christus erschienen sei, während „Puppensünden" und „Humpelwerk" nur Selbstquälerei bedeuteten — so war das gewiß pädagogisch angebracht, um ihn „aus nutzlosem verderblichem Brüten zu reißen". Wenn aber Staupitz hier wie anderswo fruchtbare Anregung gegeben hat, und wenn Luther in dem letzten Briefe an Staupitz dankbar rühmt, daß „durch ihn zuerst das Licht des Evangeliums aus der Finsternis in seinem Herzen zu leuchten begann",[43]) wenn er also den Anfang der entscheidenden inneren Wendung auf jenen zurückführt, so ist diese Anerkennung von Luthers Seite um so bedeutungsvoller, als sie in eine Zeit (Sept. 1523) fällt, wo Staupitz längst jede äußere Beziehung zu Luther abgebrochen, ja wo er in unverkennbar

ostentativer Weise den Augustinerorden selbst verlassen hatte und auf keine Zuschrift des ihm einst so nahe stehenden Reformators mehr antwortete. Den genauen Zeitpunkt, an welchem Staupitz in ihm „das Licht angezündet" habe, gibt Luther nicht an, wie er überhaupt die Stadien seiner religiösen Entwicklung chronologisch nicht fixiert. Bleiben wir da auf die Vermutung, welche allem Rechnung trägt, angewiesen, daß dies bis in die Zeit des Erfurter Aufenthaltes hinauf rage — so finden wir uns bezüglich einer hochbedeutsamen Änderung der äußeren Lage Luthers, welche gleichfalls Staupitz verdankt wurde, bis auf das genaue Datum unterrichtet. Diese Änderung in Luthers Lage wendet unsern Blick auf den Ort hin, welcher von da ab im großen und ganzen der Schauplatz seines Lebens gewesen ist — auf Wittenberg.

Auf die Geschichte dieser durch Luther zu europäischer Bedeutung gelangten Stadt kann hier nicht eingegangen werden, obwohl gerade die Eigenart und Beschränktheit ihrer Verhältnisse auf seine und seines Werkes Entwicklung nicht ohne Einfluß gewesen ist. Dagegen muß die Entstehungsgeschichte der dortigen Universität zunächst bis zu dem Zeitpunkte, wo aus dem Erfurter Mönch der Wittenberger Professor wurde, kurz berührt werden. Nachdem das sächsische Erbe 1485 unter die Ernestiner und Albertiner geteilt worden war, ergab sich der Wunsch, im eigenen Lande eine Universität zu haben, für das Haupt der ersteren, den seit 1486 regierenden Kurfürsten Friedrich, von selbst. Das war nicht nur eine Ehrensache und eine Frage der Selbständigkeit für ihn und sein Land, sondern lag auch in der Richtung seiner persönlichen Neigung: er war selbst gebildet genug, um den geistigen Bewegungen folgen zu können, und als er einst 1493 eine Pilgerreise ins Gelobte Land unternahm, da wurde ein gelehrter Humanist, Dr. Pollich von Melrichstadt, Lehrer in der medizinischen und juristischen Fakultät in Leipzig, als Leibarzt mitgenommen. Neben Pollich finden wir Staupitz in Beziehungen zu dem Fürsten — beide haben denn auch als treue Berater den größten Einfluß geübt, als es sich nun seit 1502 darum handelte, den Lieblingsplan des Kurfürsten zur Ausführung zu bringen und seinem Lande die Hochschule zu errichten.

Es blieb ja immerhin ein kühnes Unternehmen, dort an der

Elbe eine Konkurrenzanstalt zu den blühenden Hochschulen in Leipzig und Erfurt zu gründen, auf einem Boden, der äußerlich gar nichts Anziehendes bot und der noch weniger geschichtliche Erinnerungen aufzuweisen vermochte, an die man hätte anknüpfen können. Und dabei konnte und sollte nicht aus vollen Händen gegeben werden. Zwar kargte der Kurfürst sonst nicht, wo es sich um Lieblingsgedanken und ihre Ausführung handelte: den umfangreichen Reliquienschatz, der schließlich aus mehr als fünftausend allerdings zum Teil ererbten „Heiligtümern" bestand und der den Pilgern reiche Ablässe bot, erweiterte der Kurfürst durch kostspielige Ankäufe; das Schloß baute er in gewaltiger Größe, wie es denn auch eine Festung für sich an dem wichtigen Elbübergange bilden sollte. Aber bei Gründung einer Universität handelte es sich nicht um solche einmalige Opfer — da mußte nicht allein alles von Grund auf neu geschaffen, sondern es mußten die Lehrstellen fundiert werden, weil sie jahraus jahrein und in steigendem Maße Ausgaben erforderten. Kurfürst Friedrich hat dabei einen Weg eingeschlagen, der nicht ohne anderweitige Beispiele war, bei dem aber alsbald die eigentümliche Stellung ins Auge springt, welche er der Fürstengewalt gegenüber der Kirche zuweist oder zu erringen strebte. Es ist mit Recht neuerdings darauf hingewiesen worden,[44] daß der Gedanke des Landeskirchentums oder genauer gesagt der Staatshoheit in kirchlichen Dingen, nicht eine erst durch die Reformation gezeitigte bis dahin unerhörte Neuerung gewesen sei, daß vielmehr unter der Nachwirkung von Bestrebungen welche in den Konzilen zu Konstanz und Basel ihren Ausdruck gefunden hatten, „zumal in Sachsen sich die immer deutlicher werdende Tendenz erkennen läßt, eine Art Oberaufsichtsrecht über das gesamte Kirchenwesen und namentlich das Klosterwesen des Landes in Anspruch zu nehmen." In der Tat ist unter Anwendung solcher Staatshoheit in sehr praktischer Weise das, was die Kirche bot, nämlich die Existenz einer Reihe von fundierten Stellen, vom Kurfürsten für seine Schöpfung in Anspruch genommen worden, natürlich nicht ohne formelle Beistimmung der kirchlichen Instanz. Während allerdings ein Teil der neu zu gründenden Professuren anderweitig fundiert wurde, sind für andre — in der juristischen und philosophischen Fakultät — die Mittel in der

Art beschafft worden, daß der Wittenberger Schloßkirche gewisse Pfarreien des Umkreises „inkorporiert", auf Grund dieser Inkorporationen ihr der Charakter einer Stiftskirche erneuert und ein Teil der vermehrten Stiftsstellen an akademische Professuren gebunden wurden. Noch einfacher gestaltete man die Gründung und Remuneration von zwei Stellen in der theologischen und einiger in der philosophischen Fakultät; hier sollten Mitglieder des Augustinerklosters in Wittenberg ohne weiteres Lehrer an der Hochschule werden. So kam es, daß Staupitz, der neben Dr. Pollich den Kurfürsten bei der Auswahl der Hochschullehrer beriet, selber eine Professur übernahm und Brüder aus dem eigenen Orden an die neue Universität berief. Das äußerst beschränkte und ärmliche Kloster sollte nun vergrößert werden und wurde auch in den Jahren 1507—1508 unter Zuschuß des Kurfürsten zu den Baukosten erweitert — das hatte Staupitz durch Drängen zuwege gebracht. Seine eigene Tätigkeit aber an der Universität sah er durch die vielen Obliegenheiten seines Vikariates in einer für die Kongregation immer noch sehr stürmischen Zeit vielfach gestört. So erklärt es sich, daß er Umschau hielt nach einem Bruder, der einst seine Lehrstelle übernehmen möchte. Keiner konnte ja vermöge der ausgedehnten Personenkenntnis besser wählen als er selber, und wenn wir unter den von ihm berufenen Männern einem Johann Spangenberg, Wenzel Link und endlich Martin Luther begegnen, so wird man zugeben, daß er tüchtige Kräfte aus dem Orden zu finden gewußt hat.

Den Anlaß zu Luthers Berufung bildete die Vakanz einer Lehrstelle in der philosophischen Fakultät, die zu den beiden dem Augustinerorden zugewiesenen „Lekturen" gehörte — eine Stelle, die bis dahin der Bruder Wolfgang Ostermayr aus München innegehabt hatte.[45]) Daß es sich für Luther, dem ja theologische Vorlesungen nicht eher übertragen werden konnten, als er die entsprechenden akademischen Grade errungen hatte, nur um ein Durchgangsstadium handeln sollte, ist naheliegend anzunehmen. Für ihn persönlich lagen die Gegenstände der zunächst zu haltenden Vorlesungen nicht in der Richtung seiner wissenschaftlichen Arbeit — es handelte sich um die philosophia moralis, daneben auch die aristotelische Physik und Dialektik. Die damals durch Staupitz

selber besetzte „lectura in bibliis“ hat Luther später nach dessen Scheiden aus dem Lehrkörper übernommen.

Mit dem Anfang des Wintersemesters 1508—1509 trat er das Amt an. Berufung und Weggang von Erfurt waren sich unmittelbar gefolgt; eine Fülle von Arbeit, insbesondere behufs Vorbereitung zu den Lektionen, erwartete ihn — damit entschuldigt er sich dem Eisenacher Braun gegenüber, als er erst am 17. März des folgenden Jahres Muße findet, ihm direkte Nachrichten zugehen zu lassen.[46]) Er hatte so schnell weggemußt, daß die Brüder, die ihn täglich sahen, fast nichts davon wußten. Indem er aber auf das verflossene erste Semester in Wittenberg zurückblickt, kann er zwar über sein Befinden gute Nachrichten geben, aber er klagt über „das Studium, besonders das der Philosophie, das ihm Gewalt antut“ und das er am liebsten „von vornherein mit dem der Theologie vertauscht haben würde — mit einer Theologie, die bis auf den Kern in der Nuß und auf das, was dem Weizenkorn Leben gibt, und bis auf das Mark im Knochen durchdringt.“ Merkwürdig, daß er dem älteren Freunde nicht zugleich mitteilt, daß ihm bereits der erste Schritt auf der Bahn zum Lehrer der Theologie geglückt war — ist ihm doch wenige Tage vorher, am 9. März, der unterste Grad, der des Baccalaureus ad biblia, unter dem Dekanate seines Gönners zugeteilt worden.[47]) Das ergibt sich aus dem Wittenberger Dekanatsbuche, dem an der Stelle ein Vermerk beigefügt ist: „Hat nicht genug getan“, d. h. hat die Gebühren nicht bezahlt — wozu dann später von Luther selbst gesetzt ist: „Wird auch nicht bezahlen — war damals als Ordensmann ohne Besitz — Erfurt kann es bezahlen.“

Was diese Äußerung soll, ergibt sich aus einer Tatsache, die wunderlicherweise, obwohl sie aus längst veröffentlichten Briefen Luthers mit voller Klarheit hervorgeht, erst von neueren Lutherforschern hat entdeckt werden müssen — nämlich einem abermaligen Aufenthalte im Erfurter Kloster, wohin er im Herbst 1509 zurückversetzt worden ist. Indem nämlich Luther damals der Erfurter Universität seine Dienste als Baccalaureus leistete, hält er es für angezeigt, daß „Erfurt zahle“. Wo der Anlaß zu der Sendung zu suchen ist, läßt sich nur vermuten — die Erfurter

Fakultät hat dieselbe wohl nicht veranlaßt, falls sie sich nicht etwa bei der Übersiedlung nach Wittenberg dieselbe vorbehalten hatte. Dagegen spricht, daß sie es ihn im Gegenteil hat fühlen lassen, daß er nicht bei ihr den ersten Grad erworben hatte und daß der in Erfurt übliche Zwischenraum von zwei Jahren zwischen diesen beiden Graden nicht innegehalten werden sollte. Aber schließlich gab sie zu, daß der neue „Sententiarius" zur Eröffnungsvorlesung über die Sentenzen des Lombarden als das klassische Lehrbuch der Dogmatik zugelassen wurde. Die damals hervortretende Spannung in seinem Verhältnisse zur theologischen Fakultät sollte später, aus Anlaß seiner Doktorpromotion, sich abermals geltend machen.

Die Rückversetzung nach Erfurt und der gegen einunddreiviertel Jahre dauernde neue dortige Aufenthalt brachte dem jungen Dozenten zunächst, was er dringend wünschte: Befreiung von der Verpflichtung, über Themata des philosophischen Lehrgangs Vorlesungen zu halten. Mit aller Kraft wendet er sich auf das theologische Gebiet, sei es behufs spezieller Vorbereitung für die Lektionen, sei es darüber hinaus zur eigenen Förderung. Unter Führung von Johann Lang, der unter den Lehrern des „Studiums" hervorragte, scheint er Griechisch und Hebräisch betrieben zu haben. Daß Staupitz diesen zu derselben Zeit, als er Luther wieder nach Wittenberg rief,[48]) nämlich im August 1511, zugleich dorthin versetzte, gereichte Luther nicht nur persönlich zur Befriedigung, sondern machte ihm auch den Weg zur ausschließlich theologischen Berufsarbeit frei, sofern Lang nun die früher von Luther bekleidete Lehrstelle bei der philosophischen Fakultät erhielt. Für Luther aber nahete nun der Zeitpunkt heran, wo er die Würde eines Licentiaten und Doktors der Theologie erwerben und wo ihm nach des Staupitz Plan eine ordentliche Lehrstelle in der theologischen Fakultät übertragen werden konnte. Ehe Luther diese Höhe seiner Stellung und Wirksamkeit erstieg, ist es ihm durch eine besondere Sendung beschieden gewesen, die Stadt kennen zu lernen, die seit Jahrhunderten für Tausende und aber Tausende diesseits der Alpen das Ziel ihrer Sehnsucht bildete — das „ewige Rom".

Was Luthers Sendung nach Rom veranlaßt hat, ist heut-

zutage in der Hauptsache klar. Es wirft das ein Streiflicht auf die Verhältnisse der Observanz des Augustinerordens, wie sie sich unter Staupitz herausgebildet hatten. Nachdem die Observanz im Jahre 1505 einen stärkeren Halt dadurch gesucht und erlangt hatte, daß ihre beiden Zweige, der deutsche und der lombardische, in Verbindung traten und sich eine gemeinschaftliche Vertretung in Rom schufen, mußte man es im folgenden Jahre erleben, daß der neugewählte Generalvikar des Gesamtordens, Augustinus von Interamna, sich dieser Verbindung und der Sonderexistenz der Observanz überhaupt entschieden widersetzte. Er ließ die beiden Vertreter der deutschen Observanten sogar gefangen setzen — in Bologna, wohin Staupitz um der päpstlichen Bestätigungsbulle für die Wittenberger Universität kam, sollte die Sache vor der höchsten Instanz verhandelt werden. Da starb unvermutet der Generalvikar Augustinus und aus der neuen Wahl, an welcher Staupitz selbst als Vikar der „Kongregation" teilnahm, ging ein Freund der Observanz, Aegidius von Viterbo, hervor. Um nun die Einheit im Orden in Deutschland dauernd herzustellen, wurde nach längeren Streitigkeiten Staupitz durch den Generalvikar am 26. Juni 1510 zum Provinzial der Gesamtprovinz der sächsischen Lande ernannt, damit er so die Union durchführen könne. Proteste der in ihren Rechten gekränkten Konvente waren die Folge und die Parteiung wuchs. In dieser Angelegenheit hatte Luther schon einmal mit dem Magdeburger Konvent verhandelt. Nun ergab sich ein heftiger Konflikt mit dem Nürnberger Rat — kurzum, die Verfügungen, zu denen die römische Kurie und der Generalvikar ihre Zustimmung gegeben hatten, ließen sich nicht durchführen. Der einzige Weg blieb: dieselben mildern oder suspendieren zu lassen. Das wurde dem Augustinerpater Johann von Mecheln aufgetragen, als dessen Begleiter nun Martin Luther sich im Herbst 1511 mit auf den Weg nach Rom machte.

Der Reise Luthers nach Rom in ihren Einzelheiten nachzugehen, müssen wir uns hier, wie lockend die Aufgabe auch wäre, versagen. Aber gewisse Erfahrungen dieser einzigen großen Reise, die Luther gemacht hat, sind auch für seine religiöse Entwickelung wirksam geworden — das ist es, was Beurteilung hier erfordert, umsomehr als die Ansichten darüber auseinander gehen. Während

die Einen in dem, was der junge Mönch dort in sich aufnahm, den Punkt erblicken, bei dem die Bahn, wie er sie bisher als treuer Anhänger seiner Kirche verfolgt hatte, plötzlich und bewußt eine entgegengesetzte Wendung nimmt, wollen die Andern den Beobachtungen, die er macht, eine tiefergreifende Bedeutung nicht zuschreiben. Jene Auffassung hat sich mit Vorliebe an eine spezielle Erzählung angeschlossen, welche der Sohn Paul Luther als Äußerung seines Vaters aus dem Jahre 1544 mitteilt.[49]) Es handelt sich dabei um den Besuch der sog. „heiligen Treppe", deren Stufen er wie zahllose andere hinaufrutschte, indem er die vorgeschriebenen Gebete hersagte den damit verbundenen Ablaß zu gewinnen — da sei ihm auf einmal das Wort aus dem Propheten Habakuk, welches Paulus im Römerbrief im ersten Kapitel anführt, eingefallen: „Der Gerechte wird seines Glaubens leben." Der Bericht fügt hinzu: „Hatt darauf sein Gebett bleyben lassen. Und wie ehr gen Wittenbergk kommen, nichts anderst als dieselb Epistel Pauli für sein höchst Fundament gehalten." Daß das Wort aus Habakuk Luther „wie mit Donnerstimme in die Ohren gerufen worden sei," — wie nach Kolde die Tradition berichtet — davon steht allerdings nichts in der obigen Niederschrift. „Die ganze Erzählung aber setzt einen Standpunkt voraus, der ihm doch erst aufging, nachdem er den Römerbrief ausgelegt hatte" fügt Hausrath I, 76 bei. Sollte sich ihm aber der Gegensatz von Glaubens- und Werkgerechtigkeit hier plötzlich so stark aufgedrängt haben, wie die Tradition will, so hat er zunächst jedenfalls die Konsequenz nicht gezogen. Hausrath ist der Ansicht, daß er dazu „damals die Muße noch nicht hatte." In den Rahmen der Romreise fällt jedenfalls die entscheidende Wendung noch nicht; doch nahm Luther eine Fülle von Eindrücken und Erinnerungen, die später fruchtbar wurden, mit in die stille und enge Welt der Studien zurück. Auffallend bleibt, daß die Gedanken an die Reise und was sie geboten hatte, in den nächsten Jahren in seinem mit dem Fortschreiten der Zeit doch etwas reichlicher fließenden bezw. uns erhaltenen Briefwechsel gar keine Stelle finden. Und doch waren sie derart, daß sie für seine Ansichten von Kirchentum und Hierarchie von größter Bedeutung werden mußten, und wenn ihm für die römische Reise zehn Gold-

gulden mitgegeben worden sind, so stellt dieser Betrag allerdings wie Oergel sagt (S. 122) „das fruchtbarste und gesegnetste Reisestipendium dar, welches je einem Kandidaten der Theologie gegeben worden ist.“ Als Luther dann unter völlig veränderten Verhältnissen späterhin auf diese Erinnerungen, die ihm „für 100 000 Gulden nicht feil sein würden“, zurückkam, da hat er unbewußt sie unter den Gesamtgesichtswinkel gestellt, den er inzwischen römischen Kirchentum gegenüber eingenommen hatte und hat sich selbst einen Narren gescholten, weil er einst dort mit dem Strome geschwommen war. Was das Ergebnis für seine religiöse Entwicklung gewesen ist, so wird Hausrath[50]) das Richtige treffen, wenn er sagt: „Seine kirchliche Gesinnung wurde — trotz der vielfachen Beobachtungen über Fehler und Äußerlichkeiten des Kirchenwesens und seiner Vertreter — durch die Reise nicht erschüttert, sondern befestigt“. Es ist durchaus wörtlich zu nehmen, wenn er sagte: Ich glaubte alles. Erst später konnte er hinzufügen: Es hat mich aber der Glaube gereuen. ... Alle die Erfahrungen, die er neun Jahre später in seiner gewaltigen Schrift an den christlichen Adel zu einer furchtbaren Anklage gegen Rom zusammenzieht, hat er damals gemacht, aber es lag in seiner Natur, daß er diese Eindrücke langsam in sich verarbeiten mußte.

Fünftes Kapitel.

Doktorpromotion und akademisches Lehramt. — Leben und Wirken in den Jahren des Umschwungs. — Zur Abwehr schwerer Anklagen.

Wenn Staupitz schon bei der Berufung seines Schützlings nach Wittenberg den Plan gehabt, daß dieser einst in seine eigene Stelle bei der Universität einrücken sollte, so kam jetzt nach Luthers Rückkehr von Rom im Sommer 1512 der Zeitpunkt heran, an dem diese Absicht sich verwirklichen konnte. Aber noch eine Etappe war vorher zurück zu legen: die Doktorwürde in der Theologie mußte erreicht sein. Obwohl das letztere durchaus in der Richtung dessen lag, was Luther seit jener Berufung erstrebt und erworben hatte, so traf Staupitz doch bei ihm auf Widerstand, als er die direkte Forderung an Luther stellte, sich zur Doktorpromotion zu rüsten. Nicht die Promotion selber, sondern was darnach kommen sollte, erschreckt ihn. Die wichtigste und verantwortungsvollste Stelle im Organismus der Hochschule — denn so mußte ihm die von Staupitz bekleidete Professur erscheinen — selber zu übernehmen, erachtete Luther als eine Aufgabe, der er nicht gewachsen sei. Allein Staupitz ließ keinen Widerspruch gelten. Für Luther freilich hatte die Promotion, welche am 19. Oktober 1512 vor sich ging, noch ein unangenehmes Nachspiel, das ihm von Erfurt aus bereitet wurde. Unter den erhaltenen Briefen des Reformators beschäftigen sich drei mit dieser Angelegenheit, und zwei andere, die wohl sehr heftig gewesen sind (er bezeichnet sie als „stupidae") sind verloren. Man machte es ihm zum Vorwurf, daß er in Wittenberg und nicht in Erfurt promoviert habe trotz des angeblichen — übrigens von ihm selbst in Abrede gestellten — eidlichen Versprechens, daß er anderwärts nicht die

Doktorwürde erwerben werde. Obwohl er sich durch die Verhältnisse entschuldigt glaubte, bittet er in dem dritten der obigen Briefe am 21. Dezember 1514 [51]) die theologische Fakultät in Erfurt um Verzeihung, „weil ohne Absicht zu täuschen und ohne genaue Kenntnis der Sachlage der etwaige Fehler gemacht worden sei." Damit wurde dieser Stein des Anstoßes, wenn auch etwas spät, aus dem Wege geschafft. Inzwischen war Luther längst in den Senat der Universität aufgenommen worden,[52]) und da Staupitz nun sein Amt als Professor niederlegte, so konnte die „Lectura in Biblia" an Luther übertragen werden, der sie denn auch bis zu seinem Ende inne gehabt hat.

Das Kloster leitete damals Wenzel Link als Prior, während Luther Subprior wurde. Enge freundschaftliche Beziehungen zu Link, sowie zu dem 1511 nach Wittenberg berufenen Ordensgenossen Johann Lang hat er dauernd aufrecht erhalten, auch nachdem beide nach nicht langer Frist Wittenberg wieder verlassen hatten. Inzwischen stellte das Vertrauen des Provinzialvikars Staupitz seinen Günstling noch höher im Orden. In einem im Frühjahr 1515 in Gotha abgehaltenen Kapitel wurde auf seinen Vorschlag Luther für drei Jahre als Distriktsvikar über die zehn Konvente des Meißener und Thüringer Distriktes erwählt, unter denen neben Erfurt die in Dresden, Gotha und Magdeburg die bedeutendsten waren, während auch der Wittenberger sich in starker Zunahme befand. Ein neues elftes Kloster wurde gerade in jener Zeit in den Distrikt einbezogen, nämlich das Eislebener, welches seine Stiftung dem Grafen Albrecht von Mansfeld verdankte. Luther hat im folgenden Jahre gelegentlich dem Freunde Lang gegenüber erwähnt,[53]) welche Summe von Arbeit und Inanspruchnahme dieses Ordensamt ihm neben dem akademischen Lehramte brachte — wie er fast zwei Schreiber beschäftigen könnte, weil er den ganzen Tag „fast nichts tue als Briefe schreiben"; und indem er alle Obliegenheiten aufzählt: „ich bin Konventsprediger, muß die Lektion bei Tisch halten, man wünscht, daß ich alle Tage auch in der Stadtkirche predigen soll, ich bin Rektor im Studium, bin Vikar, d. h. elfmal Prior" usw. „Selten bleibt mir die Zeit, die Horen zu halten und Messe zu lesen — und dazu noch der Kampf mit den Anfechtungen wie das Fleisch, die Welt und

der Teufel sie mir bereiten! Siehe, wieviel Muße ich habe". Man sieht, was die Aufzählung soll — Luther will dem Freunde gegenüber entschuldigt sein, wenn er ihm nicht eher geschrieben. Möglich, daß Lang sich beklagt hatte. Aus diesen Ausführungen nun dreht Denifle Luther einen Strick, und zwar in folgender Weise. Zunächst möchte Denifle den Wittenberger Konvent in die Beleuchtung rücken, daß es in ihm damals an Zucht und Ordensdisziplin überhaupt gefehlt habe. Als Beleg dafür wird S. 32 angeführt, daß der Augustiner Gabriel Zwilling, der seit 1512 in Wittenberg studierte, nach fünf Jahren (1517) auf Geheiß des Vikars Staupitz in den Erfurter Konvent geschickt worden sei, um ritus et mores ordinis zu lernen, die er „noch nicht gesehen und gelernt" hatte — wie Luther bei der Übersendung des Zwilling am 1. März 1517 an seinen Freund Lang schreibt. Daraus zieht dann Denifle die obige Folgerung. Tatsächlich wurde aber Zwilling unter Langs Obhut gegeben, damit „et ipse et alii quam optime, id est christianiter, graecisent", d. h. damit er ordentlich griechisch lernen möchte behufs seiner biblischen Studien, wie Luther dies eine Zeile vorher sagt und zwar als Befehl des Staupitz. Denifles Begründung der Übersiedelung des Zwilling führt demnach auf falsche Fährte, wenn es S. 33 heißt: in Wittenberg konnte Zwilling das conventualiter vivere nicht lernen, und deshalb war es notwendig, ihn nach Erfurt zu schicken. Zwilling selbst war — wie Lang schon wußte und wie dies auch Zwillings späteres Auftreten erkennen läßt — einer von denen, die sich nicht strikte nach der Ordnung halten, denen das conventualiter se gerere und die stete Rücksicht auf die ritus des Ordens eine Last ist, die sich in die mores derselben nicht schicken. So hatte er sie in Wittenberg nicht gelernt, während er sie doch hätte sehen und lernen können. Luther will also sagen: nehmt ihn dort in die Schule — und Denifle darf aus diesem Fall keinen Rückschluß zu Ungunsten des Wittenberger Konvents oder seines bekanntesten Insassen ziehen. Hatte sich doch Luther im vorhergehenden Jahre noch sehr bestimmt über die Pflicht genauester Erfüllung der Konstitutionen ausgesprochen, indem er dem Prior im Neustädter Augustinerkloster schrieb: „. . . nicht eines Beliebigen

Meinung oder auch gute Absicht — sondern das Gesetz wie es vorgezeichnet ist und die Konstitutionen und Dekrete der Väter!" Und nun sollten der Prior und der energische Subprior Luther die Ordensgesetze in dem kleinen Konvente nicht haben durchführen können? Davon zeigt sich ja sonst keine Spur — weder sie selbst noch andere klagen darüber, auch nicht solche, die ihnen am Zeuge flicken möchten.

Aber Denifle bedarf solcher Unterstellung, um eine schlimme Anklage, welche er gegen Luther persönlich erhebt, plausibel erscheinen zu lassen. Im Wittenberger Konvent — soll der Leser sich vorstellen — sei keine Ordensdisziplin gewesen; das habe — fährt dann Denifle fort — Luther selbst verschuldet, weil er nach eigenem Geständnis nur selten „die Horen persolvierte und die Messe las". So wird aus der gelegentlichen obigen Bemerkung eine Folgerung von allgemeiner Tragweite speziell gegen Luther gezogen. Nun weiß aber Denifle besser als die von ihm verhöhnten protestantischen Theologen, daß bei Behinderung oder zeitweiliger Überbürdung mit Amtspflichten Dispens oder Verschiebung des Brevierlesens eintreten kann — und in der Tat hat Luther davon Gebrauch gemacht, wie das Denifle bei Enders I S. 70 Anm. 8 lesen konnte, wo auch die Belegstellen dazu angegeben sind. Ferner weiß Denifle sehr wohl, welchen Wert Luther auf das Gebet legte. Führt er doch u. a. selber (S. 11 f.) zwei aus den Jahren 1520 und 1519 stammende dafür bezeichnende Stellen an: „Die stärkste Wehr ist das Gebet und Wort Gottes, wenn sich die böse Lust regt; zu dem Gebete fliehe, Gottes Gnade und Hilfe flehe an, das Evangelium lies und betrachte und schau darin Christi Leiden an"; und: „stößt dich Unkeuschheit und böse Lust an, so gedenke, wie bitterlich Christi zartes Fleisch zergeißelt, durchstochen und durchschlagen wird." Man wird von uns nicht erwarten, daß wir Luther gegen die Insinuation in Schutz nehmen, er habe das Beten versäumt oder gering geachtet, während es ihm tatsächlich in seinem ganzen Leben das tägliche Brot gewesen ist.[54]) Hier galt es nur, ihn gegen falsche Anschuldigung zu wahren, die dann Anlaß nimmt, an die obige Herzählung seiner vielen Obliegenheiten mit Augenaufschlag die Behauptung zu knüpfen von einem „traurigen Zustande,

der Luther weder zu sich noch zu Gott im Gebete kommen ließ“ (S. 34).

Diese Anklage gegen Luther führt Denifle aber noch weiter, und zwar im Zusammenhange mit einer Gesamtansicht von dem Zustande in den religiösen Orden jener Zeit, die ihm eigentümlich ist und die umsomehr einer Darlegung bedarf, als sie uns auf den Punkt führen wird, wo Denifles Bekämpfung Luthers ihren Ausgang genommen hat und auch ihren Höhepunkt erreicht. Wir blicken dabei auf Ausführungen zurück, die sich bereits am Schlusse unseres ersten Kapitels finden. Seit Jahren, so berichtet Denifle in der „Einleitung“, habe er sich mit Studien über den Niedergang des Welt- und Ordensklerus im 15. Jahrhundert beschäftigt. Dabei habe sich ihm die Frage aufgedrängt, worin denn der Charakter der Strömung des Niedergangs liege — und die Antwort laute: ihre Signatur sei das Überwiegen der sinnlichen Natur über die höhere sittliche Aufgabe, vor allem das Nachgeben in betreff der geschlechtlichen Konkupiscenz. Der Niedergang selber nun habe sich stufenweise vollzogen — den äußersten Stand, nämlich den der offenen Empörung gegen die Kirche, habe die Strömung im 15. Jahrhundert noch nicht erreicht — Beweis dafür das Auftreten der Reformbewegung in den alten sowie die Entstehung von neuen Ordensgesellschaften. Erst im 16. Jahrhundert sei der tiefste Stand erreicht worden, und zwar in der Weise, daß *ein* Arm der Strömung in der alten Weise des 15. Jahrhunderts weiter floß, der *andere* aber, „mehr Kloake als Strömung“, seine „eigentümliche Physiognomie“ darbiete. Diese Kloakeströmung nun — das ist das geschmackvolle und liebreiche Resultat Denifleſcher Geschichtsklitterung, — findet ihren Repräsentanten in Martin Luther. Er ist es nach Denifle, der die Emanzipation des Fleisches proklamiert, weil er selber aller Frömmigkeit bar ist, weil er, der Ordensmann, die Ordnung des Klosters, das Horenlesen und das Zelebrieren, beiseite schiebt, weil er nicht mehr betet, weil er der Fleischesbrunst unterliegt. Und nachdem er selber, freilich unter gelegentlicher Besinnung auf das, was das Wesen des Ordensmannes ausmacht, soweit gekommen, pflanzt er das Panier absoluter Freiheit des Fleisches auf und begründet diese durch die Behauptung: die fleischliche

Luſt iſt unwiderſtehlich. Und ſiehe da — die „Konkubinarier“ ſtrömen ihm von allen Seiten zu und die „Reformation“ iſt fertig!

Man ſieht — alles was wir oben hörten von Anklagen gegen Luther, die Denifle wegen angeblicher Verfehlungen im Kloſterdienſt erhebt, war doch nur ein Vorſpiel. Der „clou“ ſteckt darin, daß nach Denifles Behauptung Luther die Freiheit des Fleiſches im ſpezifiſchen Sinne proklamieren und alle die ihr nachleben mit der von ihm ſelbſt erprobten Maxime decken ſoll: ſie iſt unwiderſtehlich. Unterſuchen wir dieſe Behauptung, ſo iſt zunächſt feſtzuſtellen, daß, ſo lange Luther eine gegneriſche Stellung zur römiſchen Kirche nicht einnahm, keiner der Zeitgenoſſen irgend eine Beſchuldigung gegen ihn nach der obigen Seite hin ausſpricht. Wohl haben die Theologen von der Erfurter Fakultät aus dem uns bekannten Grunde ihn hart angefaßt; auch hat der dortige moroſe Nathin, ſei es aus Eiferſucht ſei es aus anderen Gründen, ſich ſpäter offen feindlich zu Luther geſtellt — aber weder er noch ein anderer von denen, die mit ihm im Erfurter oder im Wittenberger Kloſter lebten und die wahrheitsgemäßes Zeugnis geben konnten und wollten, hat Luther im Kloſter geſchlechtlicher Vergehen bezichtigt. Das iſt dem Dominikaner des 20. Jahrhunders vorbehalten geblieben.

Freilich wandelt dieſer dabei auf den Spuren von älteren Beſtreitern des Proteſtantismus — iſt doch ſchon früher der Erfolg der reformatoriſchen Predigt daraus abgeleitet worden, daß ſie den bisher in gezwungener Eheloſigkeit Lebenden, Geiſtlichen und Mönchen, — die Ehe frei gegeben habe. Aber keiner von jenen Beſtreitern hat ſich doch ſo weit verſtiegen wie der gelehrte Dominikaner unſerer Tage, wenn er S. 66 f. ſagt: „Luther wurde der Wortführer jener Geſellſchaft, deren höchſtes Prinzip war, man kann dem Naturtrieb nicht widerſtehen, man muß ihn befriedigen.“ Denifle weiß ſogar den Zeitpunkt anzugeben, ſeit dem „ihn das Gelübde der Keuſchheit beengte“ — es ſei dies das Jahr 1519 geweſen (S. 66); aber in der Theorie reiche dieſes „Prinzip“ noch weiter zurück: „Die Begierde iſt vollends unüberwindlich: das war, ſeit 1515, der Anfangspunkt für ſeinen Umſchwung. Dies ſagt und erklärt uns alles. Nach und nach gelangte er in einen Zuſtand, in welchem von einem Kampf oder

Widerstand auch gegen die fleischlichen Versuchungen und Begierden, von einer Bezähmung des Fleisches keine Rede mehr war und den aufsteigenden Begierden die Einwilligung auf dem Fuße folgte." (S. 95 f.).

In der Auseinandersetzung über die Lehre von der Heilsgewinnung, wie Denifle sie mit Luther in sehr eingehender Weise führt, spielt die Frage nach dem Wesen und der theologischen Bedeutung der „Begierlichkeit" (concupiscentia) eine große Rolle. Diese Frage spitzt sich im Wesentlichen dahin zu: welcher Art ist das Verhältnis der im Menschen bleibenden „Begierlichkeit" zur Erbsünde? ist sie damit identisch oder nicht? ist sie an sich strafbar oder nicht? Diese allgemeinen Fragen können wir unberührt lassen. Im Bereich unserer Untersuchung stellt sich die Frage nach der „Begierlichkeit" in einem viel enger umschlossenen Umkreise, nämlich in folgender Weise: In welchem Sinne ist die „Begierlichkeit" von Luther als unüberwindlich bezeichnet worden, und woher weiß er, daß sie das ist? und ist unter dieser von ihm als jedem Menschen unbesiegbar bezeichneten „Begierlichkeit" die geschlechtliche Lust, die Fleischesbrunst, zu verstehen? endlich — ist diese nachweisbar in ihm siegreich gewesen und zwar schon zu der Zeit oder vor der Zeit, als er ihr zuerst das Prädikat „unbesiegbar" zuerteilte?

Um dem hier verwendeten Hauptbegriffe „unbesiegbar" — um den sich ja schließlich das Ganze der Beweisführung dreht — näher zu kommen, richten wir unsere Aufmerksamkeit vorab auf eine an anderer Stelle begegnende Verwendung desselben in Luthers Gedankenkreise. Spalatin hatte an ihn bezüglich zweier Thesen in der Disputatio contra scholasticam theologiam, welche unter Luthers Vorsitz im September 1517 bei der Wittenberger Fakultät gehalten worden war, eine Anfrage gerichtet. In einem Briefe an den Freund[55]) spricht sich Luther über die Frage aus, welche sich auf These 35 und 36 — Non est verum quod ignorantia invincibilis a toto excusat — quia ignorantia Dei et sui et boni operis est naturae semper invincibilis — bezog. Die von ihm gegebene Erklärung lautet so: Die Scholastiker haben bisher gelehrt, es gäbe eine doppelte ignorantia aller Dinge, besonders der auf das Heil bezüglichen: die eine, die sich

mit Absicht von der Kenntnis der Dinge fernhalte, die andere — und die sei unbesiegbar — derart, daß es nicht bei dem Menschen stehe, ob er ein Wissen erlange; jene halten sie für strafbar, diese keineswegs. Wenn Luther sich in der erwähnten 35. These dagegen ausgesprochen hat, so gibt er dem Freunde brieflich die folgende Erläuterung: „Ignorantia jeder Art ist unbesiegbar *für uns*, keine ist unbesiegbar *für Gottes Gnade* — aus uns können wir nichts, aus Gottes Gnade alles; und je mehr wir aus Eigenem der Weisheit nahe zu kommen uns bemühen, umsomehr nähern wir uns der Torheit, wie Salomo sagt (Pred. 7, 24) und wie der Apostel im ersten Kapitel des Römerbriefes von den Heiden schreibt. Dabei ist es nicht wahr, daß die unbesiegbare ignorantia von Sündenschuld frei sei — sonst wäre überhaupt keine Sünde in der Welt." Diese Darlegung lehrt uns, wie Luthers Wort von der „unbesiegbaren Begierlichkeit" zu verstehen ist. Er erklärt: *an sich* ist in der durch den Fall verdorbenen menschlichen Natur „unbesiegbare Begierlichkeit" verblieben — wie aber die ignorantia, die an sich unbesiegbar ist, durch Gottes Gnade besiegt wird, so ist es auch mit der concupiscentia. Bestimmt diese das Wesen des natürlichen Menschen, so bestimmt sie nicht das Wesen des unter der Einwirkung der Gnade Stehenden. Das Wesen jenes aber zeigt nach der angeführten Stelle gemäß allgemeiner Erfahrung, daß die concupiscentia „durchaus unbesiegbar" ist. „Was bleibt da", so fährt Luther nach dieser richtigen Schlußfolgerung weiter fort, „übrig, als daß es mit der Weisheit des Fleisches ein Ende nimmt, daß sie an sich selbst verzweifelt, daß sie zu Grunde geht und von anderswoher die Hilfe sucht, die sie selber sich nicht zu schaffen vermag!" Und diese Hilfe bietet ihr Gottes Gnade — wo diese wirkt, da ist gleichwie die ignorantia so auch die concupiscentia nicht mehr unbesiegbar.

Die Sündenlehre Luthers braucht hier im Zusammenhange nicht untersucht zu werden, auch darauf braucht nicht eingegangen zu werden, ob man den Begriff der concupiscentia verengend als mit Fleischesbrunst identisch setzen darf — es genügt, daß man im Auge halte, wie groß der Unterschied ist, den für Luther die Stellung des Menschen macht, ob er in sich die Gnade

Gottes wirkend hat oder nicht — wie das in seiner am Tage des Evangelisten Johannes (27. Dezember) 1514 gehaltenen Predigt den Ausgangspunkt bildet: „Wer Gott fürchtet, kann nichts Übles, der ihn verachtet, kann nichts Gutes tun.“[56])

Von dieser grundsätzlichen Beurteilung aus gewinnen also die Äußerungen Luthers über die „Unbesiegbarkeit der Begierlichkeit“ ihr Licht — es ist wahr, daß er sie auch von der Kanzel verkündet, daß er sie vom Katheder lehrt, daß er schriftlich und gewiß auch mündlich auf sie hingewiesen hat — aber alles läuft doch nur aus auf die Selbstanklage, wie ein Paulus sie gegen sich richtet: das Gute, das ich will, tue ich nicht; das Böse, das ich nicht will, tue ich — ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes? Würde Denifle es wagen, den Apostel auf solches „Geständnis“ hin der gröbsten Tatsünden zu zeihen? Ist das überhaupt ein „Geständnis“?, doch höchstens für einen Inquisitor!

Denifle hat nun die Beschuldigung geschlechtlichen Vergehens gegen den noch im Kloster lebenden Luther an zahlreichen Stellen teils verhüllt, teils offen erhoben. Wie sehr es auch um der Materie willen uns und dem Leser widerstreben mag, dem nachzugehen, so ist dies doch notwendig, wenn wir — nicht Luther, aber Denifle selbst kennen lernen sollen. Eine ausführliche Blumenlese der Stellen gibt Kolde (a. a. O. S. 15 ff.), und im Zusammenhange wird wohl in der oben angedeuteten Vereinsschrift von diesen Dingen gehandelt werden — hier beschränken wir uns auf einiges Wenige, wie Denifle es der Zeit von 1515 ab als dem Termine von Luthers „Umschwung“, besonders aber der Zeit zuschreibt, wo „ihn das Gelübde der Keuschheit beengte“ und er „der Wortführer jener Gesellschaft wurde, deren höchstes Prinzip war: man kann dem Naturtriebe nicht widerstehen, man muß ihn befriedigen“ (S. 66 f.). Zurückblickend auf jenen Termin des „Umschwunges“ — also das Jahr 1515 — schreibt Denifle folgendes: „Luther dachte, sprach, schrieb allmählich unter dem Druck und Trieb der bösen Lust, aus welcher dann derartige schriftliche Zeugnisse entsprangen, die man nur bei den verkommensten Subjekten, und da selten, zu entdecken vermag“ (S. 96) — und in dem mit S. 97 einsetzenden Abschnitte sucht dann

Denifle aufzuweisen, wie es dazu bei Luther gekommen sei und — habe kommen müssen: er habe zwar gewußt, daß Wachsamkeit und Gebet die „stärkste Wehr“ gegen die böse Lust seien, aber er habe dies „nicht sehr geübt“, „denn schon seit dem Jahre 1516 fand er nach seinem eigenen Geständnis selten volle Zeit, das vorgeschriebene Gebet, die Horen, zu persolvieren und die Messe zu lesen“. In diesem Zusammenhange wird also Kapital geschlagen aus der oben schon berührten brieflichen Bemerkung Luthers. Aber weiter noch heißt es S. 98: „Es bewahrheitete sich bereits damals, was er 1520 bekannte: Ich weiß, daß ich nicht dem gemäß lebe, was ich lehre“. Will denn — so fragen wir nochmals — der Apostel Paulus etwas anderes als dies mit dem Bekenntnis sagen: „das Gute, welches ich will, tue ich nicht?!“ Die kleinen Naturen verbergen ihre Schwächen; Luther gehört zu den „Selbstbekennern“, jenen großgeschnittenen Naturen, welche in furchtloser Offenheit die eigene Erfahrung zum Zeugnis anrufen, auch auf die Gefahr hin, daß dann ein nörgelnder Inquisitor kommt und ihre Offenheit ausbeutet. Wie wenig doch über den guten Willen hinaus gehörte zum richtigen Verständnis der Klage Luthers an Staupitz, welche Denifle im gleichen Zusammenhang seinem Schlachtopfer aufmuzt: „Ich bin ein Mensch, den Leute aller Art überlaufen und in ihre Anliegen verstricken, der Versuchung, mehr als gut ist zu mir zu nehmen und den Regungen des Fleisches ausgesetzt . . .“ (Brief vom 20. Februar 1519).

Aber dieser Inquisitor begnügt sich nicht mit Andeutungen allgemeiner Art: er geht auf ein ganz Spezielles hinaus. Luther soll als „Urist“, d. h. als ein von Geilheit brennender Mensch, vor den Leser treten. Darum fährt Denifle fort: „Im Jänner desselben Jahres eröffnet er uns seinen Seelenzustand in noch grelleren Farben. Er sprach in einer Predigt über den ehelichen Stand: „Es ist eine schändliche Anfechtung (nämlich die Reizung des Fleisches) — ich kenne sie wohl; ich meine, ihr auch — ich kenne sie wohl, wenn der Teufel kommt und reizt das Fleisch an und entzündet es“. Zwar hat Luther die Verantwortung für den ganzen Wortlaut dieser Predigt, die ohne sein Wissen herausgegeben war, abgelehnt — Denifle weiß das, vgl. S. 99, A. 2 —,

und es sollte sich niemand eines Textes bedienen, den der Verfasser selbst mißbilligt und an dessen Stelle er den authentischen Text gesetzt hat. Aber selbst wenn Luther genau in der obigen Weise von der Kanzel herab gesprochen hätte, wäre dann die böse Folgerung, welche bei Denifle als selbstverständliche an die Hand gegeben wird, begründet? Sollte wirklich nur derjenige die Sünden zeichnen können, der ihnen bis zum Vollbringen unterlegen ist? Wie sieht es denn mit dem hl. Bernhard aus, von dem gleich darauf (S. 99—100) eine sehr kräftige Schilderung der Folgen des Mächtigwerdens der Wollust beigegeben wird?

Aber, so will Denifle dem Leser einreden, Luther hat ja selbst gestanden, daß er geschlechtlich „öfters zu Falle" gekommen sei, und bringt zu dem Zweck eine Stelle bei aus einem am 1. November 1521 von der Wartburg an Nikolaus Gerbel in Straßburg geschriebenen Briefe, von welcher Kolde mit Recht sagt: „Es genügt, die Stelle im Zusammenhang anzusehen, um die ganze Frivolität der Behauptung, daß Luther hier an „Fall" in sexueller Beziehung denke, zu erkennen." Der Zusammenhang ist dieser: Luther klagt, daß er von dort oben aus müßig zusehen müsse, wie die Dinge weiter gehen — viel leichter würde er gegen Menschen, als gegen die bösen Geister ankämpfen, angesichts der Lage der Dinge, die ihn bedrängten. „Saepius ego cado", so schildert er diesen Kampf, „sed sustentat me rursus dextra Domini". Was mit diesem „saepius cado" in dem schweren Ringen jener Tage gemeint ist, das erklärt sich von selbst und hat mit geschlechtlichen Dingen nichts zu tun. Luther schildert dann weiter seine literarische Tätigkeit und erwiedert zum Schluß die Grüße, welche Gerbel ihm seitens seiner Gattin ausgerichtet hatte. Dabei folgt ein Lob des Ehestandes gegenüber dem „unsauberen Zölibat" im Vergleich mit dem er die Ehe „für ein Paradies" halte. Hier legt nun Denifle dem Leser, der nicht in der Lage ist, alsbald den Text des Briefes im Zusammenhang zu übersehen, eine seiner Fußangeln, indem er zu den Worten vom „unreinen Zölibat, der sei es um der stetigen Brunst, sei es um der stetigen Ausflüsse willen, verdammlich ist," die frühere Äußerung „saepius cado" in Beziehung bringt, obwohl sie nicht das Geringste damit zu schaffen hat. Denifle wird vielleicht da-

gegen bemerken, daß er ja nicht direkt gesagt habe, Luthers „saepius cado" beziehe sich auf geschlechtliche Sünden, die er auf der Wartburg begangen habe — das ist richtig, aber er hat den arglosen Leser durch willkürliche Zitatengruppierung diesem Gedanken mindestens sehr nahe geführt. Er bedient sich da des so oft von Johannes Janssen angewandten Tricks, der ja auch gern dem Leser die Schlußfolgerung überläßt, indem er sich selbst auf geschickte Gruppierung von Zitaten beschränkt.

Das Letztere tut allerdings Denifle nicht an einer andern viel behandelten Stelle; da gibt er sein Urteil unverhohlen. Am 16. April 1525, also zwei und einen halben Monat vor seiner Verheiratung, äußerte sich Luther gegen Spalatin, der ihm offenbar eine Andeutung gemacht hatte, ob er denn nicht in die Ehe treten werde, folgendermaßen: „Wenn du darauf anspielst, daß ich heiraten soll, so brauchst du dich doch nicht darüber zu wundern, daß ichs nicht tue, obwohl ich ein so berühmter Kurmacher bin. Viel verwunderlicher ist es, daß ich, der ich so oft vom Heiraten schreiben muß und der ich soviel mit Weibern zu schaffen habe — daß ich nicht selbst schon zum Weib geworden bin, gar nicht davon zu reden, daß ich nicht eine geheiratet habe. Willst du auf ein Beispiel von mir warten — das liegt schon vor: drei Frauen habe ich zugleich gehabt und habe sie so tapfer geliebt, daß ich schon zwei verloren habe, die sich jetzt anderwärts verheiraten — die dritte halte ich kaum mit dem linken Arm — sie wird mir auch wohl bald entrissen werden. Und du träger Liebhaber wagst es nicht einmal, eine einzige zu freien! Sieh — so könnte es geschehen, daß ich, der ich gar nichts von der Ehe wissen will, euch noch zuvorkäme, die ihr ganz dazu bereit seid — Gott führt manchmal etwas herbei, was man am wenigsten hofft." Wenn Luther noch dazu setzt: „Das (letztere) sage ich, um dich im Ernst zu dem Entschlusse zu drängen," so bedarf es wirklich keiner Aufwendung besonderen Scharfsinns, um zu verstehen, daß die voraufgehende Ausführung scherzhaft gemeint war, was ja auch ihr ganzer Ton zeigt. Insbesondere ist offenbar scherzhaft gemeint der Ausdruck „ich habe soviel mit Weibern zu schaffen" (sic misceor feminis). Angesichts dieser völlig klaren Sachlage, die auch schon von dem Herausgeber der Briefe Luthers, Enders,

nach dem Denifle zitiert, durch den Zusatz „im Scherze“ richtig bezeichnet wird, war es kaum anders denn als eine bewußte Verdächtigung anzusehen, wenn Denifle (S. 293 der ersten Auflage) in dem lateinischen Ausdrucke ein Geständnis Luthers von geschlechtlichen Vermischungen finden wollte. Es ist das um so bezeichnender für Denifle, als er doch in der Anmerkung erkennen läßt, daß ihm die Auffassung der ganzen Stelle als einer scherzhaften wohl bekannt geworden ist. Denn er setzt hinzu: „Natürlich ist obiges Selbstbekenntnis(!) Luthers den protestantischen Lutherforschern zufolge nur scherzhaft.“ Nachdem nun aber nochmals energisch Einspruch gegen die Verdrehung von Luthers Äußerung erhoben worden war, hat Denifle in der zwischen der ersten und zweiten Auflage erschienenen Kampfschrift „Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung“ S. 84 darzutun gesucht, „daß es keinen wesentlichen Unterschied ausmacht, sollte er sich schon vor der Beweibung“ — Denifle meint Luthers Eheschließung — „mit einem Weibe versündigt haben, und sein Wort ‘sic misceor feminis’ streng oder als Spaß aufzufassen sein“. Dies hat er dann in der zweiten Auflage von „Luther und Luthertum“ bestätigend wiederholt und damit gezeigt, daß für ihn der entscheidende Punkt der Beurteilung anderswo liegt, nämlich in der Tatsache, daß der frühere Mönch Luther zur christlichen Ehe geschritten ist. Das erscheint dem Verteidiger des Mönchtums als ein so ungeheurer Frevel, daß es angesichts dieser Tatsache für ihn „keinen wesentlichen Unterschied ausmacht, sollte Luther sich schon vor der Beweibung mit einem Weibe vergangen haben“. Wir stehen da an einem der Punkte, bei denen Verständigung nicht möglich ist — es mag der Hinweis darauf genügen, daß an der behandelten Stelle Luther von seinem letzten Beurteiler wieder einmal willkürlich und ohne Grund belastet worden ist. Die Reihe solcher Fälle soll hier mit dem folgenden beschlossen werden.

Neben Luther dem „Uristen“ steht nach Denifle Luther der Trunkenbold. Auf S. 100 f. lautet es: „Bei Luther kam noch ein neuer Nahrungsstoff der Fleischesbrunst hinzu, nämlich die Trunkenheit, die Völlerei.“ Im Jahre 1516 schreibt er: Überessen und Trunkenheit sind Nahrungsstoffe für die Unzucht. Im Jahre 1519 hörten wir Luther bereits klagen (nämlich in dem

Briefe an Staupitz), daß er der Völlerei und, damit zusammenhängend, den Regungen der fleischlichen Lust ausgesetzt sei (vgl. zum richtigen Verständnis oben S. 68, Z. 15 v. u.) ... Der päpstliche Legat in Worms, Aleander, der selbst nicht völlig unbescholten war, schreibt: „Ich will schweigen von seiner Trunkenheit, welcher Luther ungemein ergeben ist.“ Von der Wartburg aus schreibt er: „Ich sitze den ganzen Tag hier müßig und trunken.“ Schon im Jahre nachher erwähnt er, daß er das, was er soeben schreibe, nüchtern und in der Morgenstunde schreibe; später sagt er, er sei jetzt nicht trunken. An dem Abend, an dem Luther mit andern am 19. Oktober 1522 in Erfurt ankam, schreibt der anwesende Melanchton, geschah nur eins: „Potatum est. clamatum est, ut solet.“ —

Von diesen vier auf Luthers Mönchszeit bezüglichen Stellen ist zunächst die dem Briefe von der Wartburg entnommene auszuscheiden. Denn da klagt Luther erstens über das erzwungene Müßigsein, während er sich nicht auf seine schriftstellerischen Arbeiten beschränkt sehen, sondern doch mit eingreifen möchte in den Lauf der Dinge ringsum, und zweitens darüber, daß er da sitzen müsse crapulosus, d. h. daß er kräftigere Kost zu sich nehme, als ihm bei der sitzenden Lebensweise gut tue. Ob dem Zeugnisse Aleanders, Luther sei ein Trunkenbold, auch nur die geringste Beweiskraft beizulegen sei, ist für den ernsten Historiker fast Geschmackssache. Wer hat das dem Legaten gesteckt, und um wieviel hat er etwa von eigener Verläumdungssucht getrieben die Dosis verstärkt? Aber bestätigt Luther es nicht selbst, daß er gewohnheitsmäßig trunken sei, wenn er „im Jahre nachher“ sich für einen einzelnen Fall ausdrücklich gegen die Annahme verwahrt, er schreibe in trunkenem Zustande? Das wäre Inquisitorlogik, und es lohnt sich kaum, gegen ihre Berechtigung ausdrücklich zu protestieren, weil sie so leicht durchschaut wird. Gemäß gleicher Logik würde aus der Bemerkung Denifle's S. 285, Anm. 1: „Ohne Hintergedanken zu hegen, referiere ich bloß“ ... zu schließen sein, daß Denifle selbst für andere Fälle Hintergedanken bei sich zugestehe. Jedoch sehen wir uns die Stelle selbst näher an. Die Sachlage in dem Briefe — er ist vom 15. März 1522 datiert — ist die folgende. Luther ist vor kurzem von der Wartburg nach Wittenberg zurückgekehrt. Es ist eine Zeit gewaltigster Erregung, die er

durchlebt. Er sieht vor sich den Angriff Satans, der die Gelegenheit gern benutzt hätte, um in Wittenberg und anderswo die Geistesfreiheit in Fleischeswillkür zu verwandeln, — das hat ihn zur Rückkehr gezwungen, „um, wenn Christus es so wolle, dieses Spiel Satans zu Boden zu strecken." So erhebt sich sein Blick — er sieht sich an die Wende der Zeit gestellt — der erste Schlag ist geschehen, Satan und des Papstes Bullen sind besiegt, es kommt jetzt darauf an, daß das Evangelium auch den weltlichen Fürsten gegenüber durchgesetzt werde, soweit sie wie Herzog Georg ihm feind sind. Und das werde, sagt Luther, jetzt, wo das Volk erregt sei und sich nicht mehr unterdrücken lassen wolle, geschehen — auch wenn ganz Deutschland in Blut schwimmen sollte. Daher möge er doch — so bittet er Link — dahin wirken, daß die Nürnberger Ratsherren jene Fürsten zur Einsicht in die Lage bringen — „sie wollen den Luther verderben, aber Luther müht sich, daß sie gerettet werden; nicht ihm, sondern ihnen steht der Untergang bevor. So zu reden treibt mich der Geist . . ." Nun setzt Luther unter diese offenbar in hoher Erregung geschriebenen prophetischen Worte die Versicherung: Sobrius haec scribo usw. — und das soll nach Denifle dann heißen: Sei versichert, daß ich diesmal nicht betrunken bin, wie das ja sonst der Fall! Wahrlich, man empfindet ein Gefühl der Scham, wenn man einen Gelehrten wie Denifle so mit den Quellen umgehen sieht. Und dann muß man eine Zeile weiterhin dieselbe Beweisführung wieder in gleicher Art gegen Luther verwendet sehen. Da die betreffende Stelle einer erst 1528 verfaßten Schrift angehört, so entfällt sie nicht mehr direkt unter unser Bereich. Aber die Worte, mit denen Melanchthon gemäß Denifle's obigem Zitate das Saufen als Gewohnheitssache im Kreise Luthers bestätigen soll, mögen noch kurz beleuchtet werden. Sie sind so harmlos wie möglich: Melanchthon berichtet an Spalatin über eine Reise, die er im Oktober 1522 mit Luther gemacht, um die Gemüter im Thüringer Lande zu beruhigen, wie dieser sie in Wittenberg beruhigt hatte. Sie kommen nach Erfurt. Vor dem Thor verläßt Luther den Wagen, weil er der Menschenmenge ausweichen will; beim Pfarrer von St. Michael steigen sie ab. Abends „werden wir fast erdrückt von der Menge derer, die uns begrüßen wollen. Was da geschah, läßt sich kurz erzählen:

man nahm einen Trunk und redete laut hin und her — wie das so geht. (Potatum est, clamatum est. ut solet). Von Männern der Wissenschaft waren, außer den uns Bekannten, nämlich Eoban, Cordus und Lang sowie einigen Magistern, keine zugegen. Am nächsten Tage, ganz früh, um nicht zu großes Gedränge zu verursachen, hat er (Luther) in der Michaeliskirche gepredigt" — auguste, ut scis, setzt Melanchthon hinzu. Und nun soll auch diese Erzählung wieder einen Beweis beibringen für Luthers angebliche Trunksucht, und wenn der Leser erstaunt fragt, wo denn auch nur der geringste Anhaltspunkt dafür vorhanden sei, so antwortet ihm Denifle mit seiner Übersetzung der fraglichen Stelle, und die lautet: „Potatum est" heißt „es wurde gesoffen(!)", „clamatum est" heißt „es wurde geschrieen". Chacun à son goût — das gilt auch vom Übersetzer.

Sechstes Kapitel.

Leben im Kloster seit 1517. — Umwandlung des Wittenberger Klosterhauses in ein christliches Familienhaus. — Schluß.

Die Notwendigkeit, Luthers sittliche Führung im Kloster gegen die häßlichsten Bespritzungen zu wahren, hat uns bisher gehindert, ein zusammenhängendes Bild seines Lebens in Wittenberg zu gewinnen, wie dasselbe seit der Rückkehr von Rom dahinfloß und wie es ihm mit dem Weiterrücken der Jahre eigentümliche Aufgaben und Arbeiten auch für Kloster und Orden brachte. Sieht man von der schon angeführten Stelle in Luthers Brief an seinen Freund Lang ab, wo von den vielfachen Verpflichtungen und kaum durchführbaren Arbeiten die Rede ist, welche damals — 1516 — auf ihm lasteten, so bietet allerdings sein eigener Briefwechsel nur gelegentliche Äußerungen über das, was das tägliche Berufsleben von ihm forderte. Die ganze Zeitspanne, welche sein Leben im Wittenberger Kloster bis zu dessen Aufhebung umfaßte, läßt sich in drei Abschnitte zerlegen. Indem die drei Erfurter Jahre von 1505—1508 vorbereitend dazu treten, befaßt der erste Abschnitt die Zeit bis zum Jahre 1512, bis Luther nach erlangter Doktorwürde die Stellung im akademischen Lehrkörper erhielt, die er nun sein Leben inne gehabt hat, das Ordinariat der theologischen Fakultät. Bald darauf stieg er auch in der Stellung im Orden; er ward nicht allein Subprior im eigenen Kloster, sondern „elfmal Prior", wie er scherzend an Lang schreibt, im Blick darauf, daß ihm seit dem Frühjahr 1513 das Distriktsvikariat über elf Konvente übertragen war. So traten zu den Pflichten, die ihm sein Lehramt auferlegte, neue Obliegenheiten der Verwaltung hinzu, und auch wenn nicht stetes Studium zur Bereicherung seines Wissens

in Bibelkenntnis und Dogmatik in den nächstfolgenden Jahren seine Zeit und Kraft in Anspruch genommen hätte, so würden wir diese Jahre stillen Wachstums und ernster innerer Vorbereitung zum Reformator als Zeiten intensivster Arbeit ansehen müssen. Dieser zweite Abschnitt, der sich so in dem Bereiche seines Wittenberger Klosterlebens heraushebt, fand sein Ende mit der Tat vom 31. Oktober 1517. Zwar hat ihm selber da nichts ferner gelegen als der Gedanke, daß dieser Thesenanschlag eine entscheidende Etappe im eigenem Leben oder gar für die weitesten Kreise der Christenheit bedeute, daß damit bereits „die Zeit des Schweigens" vergangen und „die Zeit des Redens gekommen sei — das schien ihm erst 1521 der Fall zu sein, als er die Schrift „an den Adel" ausgehen ließ. Aber uns erscheint sein Vorgehen, — ob es sich auch zunächst lediglich um einen akademischen Akt handelte, der eine innerakademische Verhandlung einleiten sollte, — als ein entscheidender Punkt von höchster Bedeutung für Luther selbst, ja der Moment gilt bekanntlich als epochemachender Scheidepunkt zwischen zwei Zeitaltern. Wenn aber hiermit der zweite Abschnitt seines Lebens im Wittenberger Kloster — ein Abschnitt in dessen Verlauf höchstens das eine oder andere Geschäft der Ordensverwaltung ihn aus dem Kloster und der Stadt hinausführte — sein Ende erreicht, so ist dem dritten und letzten Abschnitte auch äußerlich eine völlig verschiedene Signatur aufgedrückt. Die Thesen haben Luthers Namen in aller Mund gebracht; zu einer akademischen Disputation ist es nicht gekommen, aber die literarische Auseinandersetzung nimmt alsbald ihren Anfang und schlägt weithin ihre Wellen — damit ist für ihn die bisherige Ruhe des Klosterlebens dahin. Luthers Teilnahme an dem Heidelberger Ordenskonvent im Frühjahr 1518 bezeichnet für ihn den Anfang auswärtiger Betätigung; noch im gleichen Jahre folgte er der Zitation vor den päpstlichen Legaten in Augsburg und hat die Zusammenkunft mit Miltiz in Altenburg; im Jahre 1519 vertritt Luther in der Leipziger Disputation die nämlichen Grundsätze öffentlich wie in den Thesen und andern gedruckt vorliegenden Äußerungen über die Heilslehre und sieht sich gedrungen, den Bereich seines Widerspruches noch zu erweitern, — und dann reißen ihn die großen geschichtlichen Tatsachen, welche in den Namen „Worms" und

„Wartburg" uns vor die Seele treten, völlig in den Strom ereignißreichsten Wechsels hinein. Während nun alle diese Vorgänge den Verlauf des dritten Abschnittes seines Klosterlebens zu einem nach außen und innen überaus unruhigen gestaltet haben, steht am Abschluß desselben ein Epilog, der ihm in wunderbar befriedigender Weise Frieden und Glück des täglichen Lebens wiederbringt — nämlich die Umwandlung des Klosterlebens in ein christliches Familienleben, wie seine Ehe mit der „entlaufenen Nonne" es unserm Volke zum Segen hat Tatsache werden lassen.

Von den drei Phasen, in denen sich so Luthers Leben im Kloster entfaltete, hat die erste ihre Zeichnung in den Hauptumrissen bereits gefunden, soweit das spärlich vorliegende Material persönlicher Art neben dem allgemeinen es erlaubte. Mehr und mehr tritt in der zweiten die Individualität des Mannes hervor. Jetzt hat ihn Staupitz an diejenige Stelle gebracht, an welcher er seine Fähigkeiten vollauf ausbilden und auskaufen kann. Seine Wirksamkeit an der Universität und für dieselbe erweitert sich von Jahr zu Jahr, und doch muß er noch Zeit und Kraft für den Dienst im Orden finden. Da ist die schon mehrfach erwähnte Stelle in dem Briefe Luthers an Johann Lang vom Jahre 1516 von Bedeutung, wo er auf die vielen Anforderungen hinweist, welche das Amt des Distriktsvikars ihm auferlegt. Und in diese Seite seiner Wirksamkeit läßt der Briefwechsel uns noch mehrmals Einblick gewinnen. So gibt er als Vorgesetzter dem Prior in Neustadt Anweisung, wie er sich betreffs der Erlaubnis zum Übertritt in den Augustinerorden gegenüber einem Angehörigen eines anderen Ordens zu verhalten habe — stets sollen auch in diesem Falle die Ordenskonstitutionen eingehalten werden;[57]) und wenige Tage später entscheidet er in Personalfragen, die das Kloster in Erfurt und das in Eisleben betreffen.[58]) Noch im Laufe desselben Jahres sieht er sich sogar genötigt, den Neustädter Prior Dressel vorläufig abzusetzen wegen Zwietracht im Kloster, der dieser nicht zu begegnen weiß.[59]) Wie sehr ihn solche Disziplinarfälle innerlich ergriffen und wie er tiefernst, aber doch milde verfahren sehen will, das zeigt eine Weisung an Lang vom Anfang Oktober 1516. Ein Mönch war dem Erfurter Kloster entlaufen, und Lang hatte die Anzeige davon gemacht. „Trage im

Herrn" so schreibt ihm Luther „für den Bruder Sorge, der dich, oder vielmehr uns verlassen hat. Laß seine Gottlosigkeit dir nicht zum Anlaß werden, ihm deine Liebe zu entziehen und laß dich nicht dadurch bestimmen, daß Skandal über uns kommt. Einer des Anderen Last zu tragen, dazu sind wir berufen, getauft und geweiht — was an sich Schande ist, können wir doch durch reichliche Liebe zur Ehre machen. Einer muß des Andern Schanddeckel sein — das ist auch Christus für uns und bleibt es in Ewigkeit ... Halte dich nicht für so rein, daß der Unreine dich nicht berühren dürfte, und weigere dich nicht, seine Unreinheit zu tragen, zuzudecken und abzuwischen. Freilich bist du dahin gestellt zur Ehre — aber das heißt eben die Unehre Anderer tragen. So werden wir verherrlicht, wenn Kreuz und Schmach uns treffen."[60])

Das Wittenberger Kloster war damals außergewöhnlich stark besetzt: 22 Priester, 12 „jüngere Leute", im ganzen 41 Personen — so meldet Luther dem Freunde im Oktober 1516[61]) — müssen untergebracht und aus den mehr als ärmlichen Einkünften erhalten werden. Doppelt bedenklich erschien ihm dieses stete Anwachsen der Zahl durch Zuweisung von auswärts, selbst von weitem her, weil eben eine tödliche Seuche in der Stadt grassierte. Lang hat davon Nachricht und fordert Luther auf, zu entfliehen. Der aber schreibt: „Wohin soll ich fliehen? Ich hoffe, die Welt stürzt nicht ein, wenn Bruder Martin fallen sollte. Die Übrigen allerdings will ich, wenn die Pest noch weiter um sich greift, nach auswärts schicken; ich aber bin an diese Stelle hier gesetzt und darf um des Gehorsams willen nicht fliehen: es sei denn, daß dies eben um des Gehorsams willen mir geboten wird. Ich will nicht sagen, daß ich mich von Todesfurcht frei wüßte — bin ich doch keiner, der wie der Apostel Paulus glaubt, sondern nur einer, der über den Apostel Paulus liest —, aber ich hoffe, der Herr wird mich aus der Furcht erretten."[62])

Die zwiefache Verpflichtung, welche auf Luther als Angehörigem des Ordens und als Universitätslehrer lastete, hat nicht allein dauernd den Umfang seiner Arbeit vermehrt, sondern hat ihn gelegentlich auch in Konflikte geführt. Die Reise nach Heidelberg 1518 zum Ordenskonvent läßt dies hervortreten. Sie fiel

in die Zeit der Erregung nach dem Thesenanschlag, und besorgte Freunde hatten ihm, der als Distriktsvikar zur Teilnahme berufen war, abgeraten. Er schrieb aber unter dem 21. März: er werde „der Obedienz entsprechen". Der Kurfürst gab Urlaub, doch mit Widerstreben, wie sein an Staupitz gerichteter Erlaß es erkennen läßt: „wiewol wir Jme nit gern von vnnser vniversitat vrlevbt."[63]) Ausdrücklich verlangt er dabei, daß Luther um seiner akademischen Wirksamkeit willen nicht unnötig aufgehalten, sondern in Stand gesetzt werde, „ufs erst wider alher" zu kommen. Das erfolgte denn auch, und wenigstens insoweit brachte die Heidelberger Kapitels-Versammlung Luther Erleichterung, als das Amt des Distriktsvikars von ihm auf seinen Freund Lang überging, mit dem nun Luther als mit dem „vicarius medius" ab und zu dienstlich verhandelt.

Inzwischen war ein anderer Ordensbruder, dessen Name in den Briefen vielfach begegnet, nämlich Wenzel Link, aus dem Wittenberger Kreise geschieden. Nahezu gleichaltrig mit Luther war Link auch gleichzeitig mit ihm durch Staupitz' Vermittlung an die Wittenberger Hochschule berufen worden; bei Luthers Doktorpromotion war Link bereits Dekan der Fakultät, zugleich Prior im Augustinerkonvent. Unter ihm hat dann Luther als Subprior im Kloster gestanden, bis Link 1516 Wittenberg verließ. Es war wieder Staupitz, der ihn wegnahm; er ließ ihn in München als Prediger wirken, nahm ihn auf seinen Visitationsreisen mit und stellte ihn im Herbst 1517 an die Spitze des Nürnberger Konvents. Herzliche Freundschaft, die auf Gleichheit der religiösen Überzeugung beruhte, hat Luther und Link dauernd verbunden. Wenn davon Scheurl in Nürnberg zu berichten weiß: „Wenzel verleugnet seinen Luther nicht,"[64]) oder wenn er schildert, daß bei der edlen Gastlichkeit, welche Link im Nürnberger Kloster übte, bei Tische fast nur noch von Martin die Rede war — so gibt der Briefwechsel Luthers mit Link dazu fernere Belege. Link ist der Erste, welcher Ecks Streitschrift „Obelisci" an Luther übersendet (März 1518), auch der Erste, dem Luther die „Asterisci" als Antwort darauf zur Beförderung zugehen läßt. Kaum ein Schreiben Luthers aus jenen Zeiten des beginnenden Kampfes gibt es, das so tiefe Blicke in seine Seele tun ließe, wie der Brief

vom 10. Juli 1518 an Link. „Ich bin," klagt er ihm, „wie der Mann im Jeremia, wider den jedermann hadert und zankt im Lande ... und doch bin ich mir bewußt, nur die echte christliche Lehre zu lehren, habe freilich schon lange vorausgesehen, daß meine Predigt den überheiligen Juden ein Ärgernis und den überweisen Griechen eine Torheit sein werde. Aber ich hoffe, Jesu Christo meine Schuld abzutragen, dessen Wort auch mir wohl gelten möchte: ich will ihm zeigen, wieviel er um meines Namens willen erleiden muß. Wenn dies mir nicht gelten soll, warum hätte er dann mich siegreich in den Dienst dieses Wortes gestellt, oder warum mich nichts Anderes gelehrt, was ich verkünden sollte? Sein heiliger Wille ist das gewesen. Je heftiger aber jene drohen, um so höher steigt meine Zuversicht. ... Ich weiß, daß Christi Wort, so lange die Welt steht, der Art ist, daß seine Verkündiger mit den Aposteln auf alles verzichten und stündlich den Tod erwarten müssen. Wäre das nicht so, so wäre es eben nicht Christi Heilswort — durch seinen Tod ist es erkauft, durch seiner Anhänger Todesopfer ist es verbreitet und bewahrt worden, durch Todesopfer muß es weiter bewahrt und wiedergebracht werden. So ist unser Bräutigam ein Blutbräutigam für uns. Du aber bete, daß der Herr Jesus dieses Bereitsein des ihm treu ergebenen Sünders mehre und erhalte." ...[65])

Auf der Reise nach Augsburg 1518 kehrte Luther bei dem Freunde im Augustinerkloster in Nürnberg ein; der begleitete ihn, um selbst seine Sache bei dem päpstlichen Legaten zu vertreten. Wenn er aber neben Staupitz nach der Audienz Luther zu dem demütigen Briefe an Cajetan[66]) veranlaßt hat, wie dies aus dem Briefe selbst hervorgeht, so zeigt doch die Tatsache, daß schon in Augsburg von ihm der Gedanke einer Flucht Luthers ins Ausland erwogen worden ist, wie schwach die Hoffnung Links auf eine glimpfliche Erledigung der Angelegenheit war.

Im folgenden Jahre sind dann die Freunde mit ihrem Gönner Staupitz — zum letztenmale beide — persönlich zusammengetroffen. Es war im Sommer 1519, gelegentlich einer Visitationsreise, in Grimma, bald nach der Leipziger Disputation. Dann kam für Link die Zeit, in welcher er das Vikariat nach Staupitz übernehmen sollte, der am 28. August 1520 auf dem Eislebener

Kapitel sein Amt niederlegte. Die Obliegenheiten desselben, insbesondere eine ausgedehnte Visitationsreise Links nach Mittel- und Niederdeutschland, scheinen gerade in den für Luther so überaus stürmischen Zeiten, die nun unmittelbar folgten, den schriftlichen Verkehr der Freunde unterbrochen zu haben, von dem uns wenigstens zwischen dem Tage, wo Luther die Schrift „An den Adel" übersendet (20. Juli 1520) bis zum Januar 1521 nur ein einziger Brief übrig ist. Dann aber schreibt Luther an Link mehrmals angesichts der Reise nach Worms, und auch ein von der Wartburg aus an ihn gerichtetes Schreiben ist uns erhalten.

Dasselbe bezieht sich auf die Frage des Bleibens oder Nichtbleibens der Ordensbrüder im Kloster. Luther verweist auf die Schrift, in welcher er eben die Unverbindlichkeit der Mönchsgelübde nachgewiesen hatte: jeder soll sich nach ernster Prüfung frei entscheiden, und wer nicht glaubt im Mönchsstande bleiben zu dürfen, der soll ungehindert sein, ihn zu verlassen. Dabei tadelt er die tumultuarische Art des Austritts, wie sie in Erfurt vorgekommen war.[67])

Der Grundgedanke dieses Schreibens ist denn auch auf dem am 8. Januar 1522, während Luther noch auf der Wartburg war, in Wittenberg gehaltenen Kapitel anerkannt worden, und vergeblich war der Versuch, auf dem folgenden, zu Pfingsten 1522 in Grimma stattfindenden, der Leerung der Augustinerklöster zu wehren. Stand doch Link für seine Person nunmehr vor der Entscheidung — nach wenig Wochen hat ihn der Kurfürst zum Prediger in Altenburg ernannt, womit er dann sein Wirken in eine ganz andere Bahn lenkte.

Jedoch kehren wir zu Luther zurück, der nur um so enger sich dem Freunde verbunden zeigt, je tiefer greifende Entwickelungen sie mit einander erlebten. Wie das mit Spalatin, Lang und Link der Fall war, so auch mit Melanchthon, der, noch ehe ein Jahr seit seiner Berufung nach Wittenberg verflossen war, bereits auf den literarischen Kampfplatz an Luthers Seite tritt. In der Zwischenzeit war eine innige persönliche Freundschaft zwischen den beiden an Alter und Erfahrung, an Neigung und Begabung so verschiedenen Männern erwachsen. Wie oft mag der junge Magister, über dessen Leistungen Luther in den Briefen

dieser Jahre sich kaum rühmend genug aussprechen kann, bei dem älteren Freunde in der Zelle bei tiefernstem Gespräche gesessen haben, oder unter dem Birnbaum im Klosterhof, wo einst Staupitz dem noch zagenden Ordensbruder tröstend zugeredet hatte. Neben der neuen kirchlichen und religiösen Stellung, wie sie sich ihm selber gestaltete und dann selbstverständlich zunächst den Gegenstand täglicher Besprechung bildete, war es die Sorge um eine Besserung und Erweiterung des akademischen wissenschaftlichen Betriebes in Wittenberg, die Luthers Sinnen und Mühen in Anspruch nahm. Wie oft kommen seine Briefe an Spalatin auf diese Sorgen, die ihn erfüllen: da macht er Vorschläge über Berufung geeigneter Dozenten, über Verteilung der Fächer, über Erweiterung des Lehrplanes; es wird wohl das Richtige treffen, wenn wir in diesen Vorschlägen Melanchthons Einsicht mitwirkend denken. Und binnen wie kurzer Zeit der Verkehr zwischen Luther und Melanchthon ein inniger geworden war, zeigt ein uns erhaltenes Billet des Ersteren aus dem November 1518, welches uns auch erwünschten Einblick nach der Seite seiner Fürsorge für Ordensbrüder hin gewährt.

Ein Karmeliter, Pater Frosch, promovierte in dieser Zeit bei der theologischen Fakultät, und der übliche Doktorschmaus sollte in einem geeigneten Bürgerhause statthaben. Aber es gelang nicht, ein passendes Haus zu finden, und so blieb dem Kloster die Verpflichtung, das „prandium doctorale“ in den eigenen Räumen zu halten. Statt des Priors Helt übernahm Luther es, — „weil wir in Wahrheit arm sind und die Zahl der Teilnehmer groß sein wird“ [68]) — durch Spalatins Vermittlung um Zuweisung von Wildpret aus den kurfürstlichen Vorräten zu bitten. Die Bitte wurde denn auch, wie sonst mehrfach, gewährt. Melanchthon selbst hatte an dem Mahle nicht teilgenommen, offenbar durch Vorlesung verhindert — mit „graecitas“ hatte er sich entschuldigt. Über sein Wegbleiben macht Luther ihm scherzhaft Vorwürfe: „Du hast mich (den Dekan) und den neuen Doktor mißachtet“ — und ladet ihn nun zum Abend ein, wobei er noch zwei Freunde mitbringen soll.

Der Einfluß, welchen Luther auf die theologische Entwicklung Melanchthons übte, gab sich nach außen zuerst darin kund, daß

zur Disputation in Leipzig Melanchthon ihn begleitete. Der neueste Biograph Melanchthons, Georg Ellinger, wird Recht haben, wenn er für die Umwandlung des jungen Humanisten als Ausgangspunkt die Erkenntnis annimmt, daß der Glaube eine Tatsache der inneren Erfahrung sei und daß der tägliche Umgang mit Luther, in dem „das ganze Glaubensleben zum inneren Erlebnisse geworden war", dies auch bei Melanchthon zum Durchbruch gebracht habe. Doch findet zwischen beiden ein Geben und Nehmen statt, da auch der jüngere ungemein Wertvolles zu bieten hat. Wenn Luther mit der alleinigen Anerkennung der heiligen Schrift als Quelle christlicher Lehre nicht ohne Melanchthons Einwirken festen Boden gewann, wenn er eingehend mit jenem gegen Ende 1519 über das allgemeine Priestertum der Gläubigen verhandelte, wenn er im Sommer des folgenden Jahres in der Schrift von dem babylonischen Gefängnis der Kirche die übliche Sakramentslehre angriff, so liegen hier Ergebnisse vor, an denen Melanchthon mit beteiligt gewesen ist, und es war mehr als ein bloßer Freundschaftsdienst, wenn sich dieser bei der Verbrennung der Bulle am 8. Dezember 1520 mit einfand.

Ganz zweifellos ist Melanchthons enge Beziehung zur Entstehung der großen Streitschrift von 1521, gegen die sich Denifle in erster Linie gewendet hat, nämlich der von der Wartburg aus geschleuderten „Von den Mönchsgelübden". Denn Melanchthon hat diese sogar indirekt veranlaßt. Bei Übersendung der ersten Ausgabe seiner „Loci theologici" hatte er in einem nicht mehr erhaltenen Briefe an Luther beigefügt, er halte die Gelübde für lösbar, sobald man erkenne, daß sie über die Kraft gingen. In den „Loci" hatte er die Frage nicht genügend behandelt, da er nur erklärte, die Gelübde widerstreiten der evangelischen Freiheit und sind gefährlich, ihr wertvoller Kern aber geht jeden Christen an — so erschien es Luther im Hinblick auf die schon anhebende Bewegung als unbedingt erforderlich, daß jetzt die Frage nach der Möncherei allseitig erörtert und klar gestellt werde. Zunächst stellte er für die Beurteilung der Gelübde eine Reihe von 139 Thesen auf, denen eine zweite von 141 folgte — beide zusammengefaßt unter dem Titel: Iudicium Martini Lutheri de

Votis.[69]) Daß er denselben Gegenstand ausführlicher behandeln werde, deutet er am 1. November am Schluß des uns bekannten Schreibens an Gerbel in Straßburg an, und was er dort in Aussicht stellt, das hat er außerordentlich schnell erledigt: schon am 11. November läßt ein Brief an Spalatin erkennen, daß er an der Arbeit ist, und am 21. konnte er die Widmung an den eigenen Vater schreiben, die Schrift lag schon fertig vor. Diese überaus große Eile ist zu bedauern — nicht als ob die prinzipielle Behandlung der Frage, ob Mönchsgelübde mit dauernd verbindlicher Kraft abgelegt werden dürfen, ob Möncherei und Werkheiligkeit überhaupt religiösen Wert haben, und die übrigen daran sich knüpfenden Fragen unter der Eile der Herstellung gelitten hätte — sondern weil Luther hier naturgemäß in seiner Bekämpfung der kirchlichen Tradition eine Fülle von Stoff auch in Zitatenform heranziehen mußte, zu dessen genauer Kontrolle die Zeit gebrach und für dessen Beschaffung ohnehin der Ort die nötigen Hülfsmittel am allerwenigsten darbot. Die Grundgedanken der beiden Darlegungen über die Gelübde sind kurz die folgenden: Was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde (Rö. 14, 23) und auf dem Wege der Werkgerechtigkeit und eigenen Verdienstes, wie das im Mönchtum geschieht, dürfen wir unser Heil gar nicht suchen, denn das heißt nichts anderes als das Evangelium verleugnen. Wer zum rechten Glauben gelangt ist, darf das in falschem Meinen abgelegte Gelübde als unverbindlich ansehen. Von diesem nun gewonnenen Standpunkte der Beurteilung aus schreibt Luther die der Schrift über die Mönchsgelübde vorgesetzte Widmung an seinen Vater, von dem ihn einst sein eigenmächtiger Eintritt ins Kloster getrennt hatte.

Bereits im Laufe der nächsten Jahre sind von Schatzgeyr, Dietenberger und Clichtoveus Gegenschriften erschienen, die freilich den Einfluß der inzwischen auch durch Justus Jonas verdeutschten Schrift Luthers nicht gehemmt haben. Der erste dieser Gegner hat schon den Ton angegeben für die Verdächtigung, die sich dann bei allen findet, wenn er sagt, die Schrift lasse erkennen, „wie der Mensch, des Namen sie trägt, nach der Ehe lechzt und den Zölibat abschütteln will, wie er ja bereits sein Mönchtum abgeworfen haben soll. Möge er denn heiraten, wenn sein Gewissen

es ihm erlaubt, das ja sehr weit geworden ist — denn ihm ist es wohl unmöglich, Keuschheit zu bewahren". Selber nun schleunigst in die Ehe zu treten, das war ja allerdings Luthers Absicht nicht — er verwahrte sich dagegen, und erst nach Verlauf von mehr als drei Jahren hat er diesen Schritt getan. Wenn Luthers neuester Bestreiter die Verdächtigung Schatzgeyers und anderer nicht wiederholt, so liegt der Grund darin, daß er durch willkürliche Erklärung und häßliche Unterstellung den Leser in die Anschauung hineinzuführen versucht hat, daß Luther schon vor seiner „Beweibung" sich geschlechtlichen Umgang habe zu Schulden kommen lassen.

Zur Abfassung der Schrift über die Mönchsgelübde hatte, wie bemerkt, dem Reformator das Gerücht den Anstoß gegeben, daß in Wittenberg bereits einige Mönche ausgetreten seien und die Tracht abgelegt hätten. Er fürchtete, wie er an Spalatin schrieb,[70] diese möchten doch in ihrem Gewissen noch nicht fest davon überzeugt sein, daß sie recht handelten; so wollte er ihnen zu Hilfe kommen. Daher die große Eile, die nicht ohne schädliche Folgen geblieben ist. Auf die ersten Austritte hat er jedenfalls keinerlei Einfluß mehr dadurch geübt. Und wenn er die Niederschrift im November an Spalatin schickte, damit der sie in Druck gebe, so mußte er bei einer kurzen Anwesenheit in Wittenberg, die zwischen den 2. und 9. Dezember fiel, erfahren, daß der sonst so dienstbereite Freund dies noch nicht erledigt hatte. Der dadurch bei Luther hervorgerufenen Enttäuschung gibt ein Brief an Spalatin Ausdruck; die Schrift soll heraus: „Was ich geschrieben habe, soll auch gedruckt werden — wenn nicht in Wittenberg, dann anderswo."[71] Da sandte Spalatin das Manuskript an Melanchthon, der es in Druck gab. Eine Verzögerung von etwa vierzehn Tagen mochte entstanden sein — am 20. Dezember kann Luther nun den Vikar Link auf die bevorstehende Ausgabe hinweisen; aber vor Februar 1522 ist der Druck der 60 Blätter in Quart umfassenden Schrift wohl nicht beendigt worden. Damals war die definitive Rückkehr des Reformators schon nahe gerückt — es war sehr an der Zeit. Schon im Spätherbst 1521 waren im Wittenberger Kloster bedeutsame Vorgänge in Szene gesetzt worden. Der uns bekannte Gabriel Zwilling hatte begonnen,

gegen Zölibat, Messe und Möncherei zu predigen und für die Feier des heiligen Mahles nicht allein Beschränkung auf je zwölf Teilnehmer — nach der Zahl der Apostel —, sondern auch den Kelch für die Laien gefordert. — Als der Prior Helt dem Verlangen nicht nachkam, weigerten die Mönche sich, bei der Messe zu erscheinen, so daß Helt die Meßfeier zeitweise aussetzte. Inzwischen griff die Bewegung gegen diese auch in die Kreise der Bürgerschaft über. Ein Rekurs an den Kurfürsten, wie ihn eine im Oktober eingesetzte Kommission erließ, hatte freilich zunächst ein Beschwichtigungsreskript zur Folge. Um so energischer betrieb Zwilling den Austritt: niemand, so predigte er, werde in der Kutte selig — wer im Kloster sei, der sei in des Teufels Namen hineingegangen. Das schlug dann durch — der von Helt angerufene „weltliche Arm", der sie zwingen sollte, versagte. So kam es denn, daß infolge des noch weitergehenden Prozesses der Auflösung, dem Helt nicht hatte Einhalt tun können und dem auch das Ordenskapitel unter Link zu Ephiphanias 1522 nicht Einhalt tat, Luther sein Kloster schon stark entvölkert fand, als er im März zurückkehrte. Das Kapitel gestattete den Insassen zu bleiben oder zu gehen — weil ein Gelübde wider das Evangelium doch nichts anderes sei als Gottlosigkeit. Wer bleibt, soll Kutte und bisherige Lebensweise beibehalten, dies um der Schwachen willen, die sich an die Form gebunden fühlen.

Luther hatte zu diesem Beschlusse direkt nicht mitgewirkt, aber es sind seine Gedanken und die Ergebnisse seiner religiösen Erfahrung, welche hier Ausdruck finden, und er hat, indem er wieder in die Mauern des Klosters eintrat, demgemäß das eigene Verhalten geordnet. Und wie er in der Stadt die Ruhe wieder herstellte, so auch im Kloster und an der Universität. Zwilling beugte sich ihm unbedingt, die Studenten fanden sich wieder in in den Vorlesungen ein, und was Luther den Wittenbergern in den berühmten acht Predigten siegreich in die Herzen geschrieben hatte, das legte er weiten Kreisen auch in besonderer Druckschrift vor: „Von beider Gestalt das Sakrament zu nehmen und anderer Neuerung".

Indem nun Luther im März 1522 in sein Augustinerkloster zurückkehrte, fand er die meisten Brüder, die noch geblieben waren,

im Begriff es zu verlassen. Für ihn blieb zunächst maßgebend, was er am 20. Dezember 1521 noch von der Wartburg aus an Link geschrieben hatte: „Ich bleibe bei der Tracht und der Lebensweise — wenn nicht die Welt eine andere wird.“ [72]) Freilich, nach Jahresfrist war es nur noch einer von den ursprünglichen Bewohnern, der mit ihm im Kloster geblieben war: der zum Prior ernannte Eberhard Brisger. Dazu kamen einige Gäste, z. B. im Januar 1523 Lambert von Avignon, ein früherer Minorit, der völlig mittellos auf Luthers Kosten lebte und zwar Monate lang. Wie Luther für diesen eintrat mit eigenen Opfern und mit Fürbitte beim Kurfürsten, so auch für andere noch: so hatte Michael Stiefel, Augustiner in Eßlingen, schon früher ein Anhänger Luthers, im Sommer 1522 sein Kloster verlassen und war von diesem in Wittenberg aufgenommen worden. Verwendungen für ihn und zahlreiche andere füllen besonders die gleichzeitigen Schreiben an Spalatin, [73]) der das Ohr des Fürsten hatte. Die stärkste Anforderung an Luthers Hilfe und Fürsorge wurde im April 1523 gemacht, als neun aus dem Kloster zu Nimbschen entwichene Nonnen in Wittenberg erschienen, die sich nicht trauten, zu ihren im Gebiet des Herzogs Georg wohnhaften Angehörigen zurückzukehren. Es erscheint dem Reformator, wie sein Brief an Spalatin vom 10. April 1523 zeigt, als ganz selbstverständlich, daß er alles daransetzen muß, um ihnen zu helfen — das hat er denn auch erreicht.

Dabei wurde die Existenzfrage für die im Wittenberger Kloster Zurückgebliebenen immer schwieriger. Dem Kloster geschuldete Gefälle gingen nicht mehr ein: Christoph von Bressen in Mutterwitz sei, so klagt Luther in dem am 16. Oktober 1523 an Spalatin gerichteten Briefe, schon seit Jahresfrist den Betrag von 90 Gulden schuldig — so müßten sie denn selbst Schulden machen. Noch schlimmer scheint es mit einer Forderung des Klosters an Günther von Staupitz gestanden zu haben, der sich Jahre lang weigerte, von der Dabrunner Pfarrhufe Pacht zu zahlen. Am 1. Februar 1524 klagt Luther wieder, daß schon zwei Jahre lang gewisse Gefälle geschuldet werden, und weil er nicht zahlen könne, so möge Spalatin, wie er ihm unter dem 6. November 1523 schreibt, den Kurfürsten bitten, daß er ihm die Zahlung für das ihm gelieferte Getreide erlasse. [74])

So blicken wir auf eine Summe von Widerwärtigkeiten, die wie empfindliche Nadelstiche ohne Aufhören den Mann verletzen, der die größte und folgenschwerste kirchliche und theologische Umwälzung leitet. Kein Wunder, daß er aufseufzt unter der Last, daß er klagt nicht über den Kurfürsten, der sich stets gütig erwies, aber über die Härte Anderer, auch der Wittenberger Bürgersleute, ja daß schon 1523 einmal der Gedanke von ihm geäußert wird: „Soll ich immer wieder an den Fürsten gehen, oder soll ich die Sache laufen lassen wie sie läuft — bis ich dann zum Schluß gezwungen bin, sei es aus Bedürftigkeit, sei es weil ich nicht mehr bleiben kann, Wittenberg zu verlassen, den Papisten und den Kaiserlichen zur Genugtuung? Ich würde ja, was mich persönlich angeht, gern einen anständigen Anlaß, von hier wegzugehen, benutzen.“ [75]) In ähnlicher Weise schüttet Luther dem Freunde Spalatin in den letzten Tagen des Jahres 1524 noch einmal sein Herz aus: „Ich hätte gewiß schon lange das Kloster verlassen und mich irgendwo untergebracht, um so von meiner Arbeit zu leben — nicht als ob ich hier ohne zu arbeiten lebte —, wenn nicht die Rücksicht darauf mich festgehalten hätte, daß dies dem Evangelium und dem Fürsten schaden möchte, — hieße es dann doch, er hätte mich vertrieben, und darüber würden die Feinde der Frömmigkeit sich freuen.“ [76])

Hatten so die Verhältnisse den von der Wartburg zurückgekehrten Luther im Klostergebäude einsam gemacht, so daß er nur den Prior Brisger noch als festen Mitbewohner in demselben besaß, so blieb er doch äußerlich in seiner Tracht noch Mönch bis zum 9. Oktober 1524: da legte er die ohnehin abgetragene Kutte bei Seite und hielt eine Predigt „im Rock“ — wohl demselben, zu dem der Kurfürst ihm das Tuch geschenkt hatte. Inzwischen verlangte die Frage, wer denn nun Besitzer des Klosters sei, welches ja in Wahrheit längst verlassen und dem ursprünglichen Zweck entzogen war, gebieterisch ihre Ordnung. Trotz all der Schwierigkeiten, wie die Verwirrung der Verhältnisse, die Zurückhaltung der Zinsschuldner und die trotzdem gemachten Ansprüche sie herbeiführten, hat Luther es bis zum Dezember 1524 angehen lassen, ehe er sich deshalb an den Kurfürsten wandte. „Es hat uns“, schrieb er „Ew. Kurfürstl. Gnaden in diesem Jahre etwas von

Korn lassen durch den Schösser werden; nu mahnet uns der Schösser täglich strenge, und wir doch dasselbe nicht mögen (können) bezahlen, weil unsre Zinse nicht fallen noch bisher gefallen sind. Bitte derhalben unterthäniglich, Ew. K. G. wollt uns desselben Korns bei genanntem Schösser lossprechen zur Letze . . ." „Auch, gnädigster Herr, weil ich nun allein in diesem Kloster bin mit dem Prior (ohn was wir aus christlicher Liebe etliche durch die Feinde des Evangelii Verjagte bei uns halten) und ich denselben Prior nun länger als ein Jahr aufgehalten habe mir zu dienen, die Länge nicht mag noch will aufhalten, weil sein Gewissen ihn fordert, sein Leben zu ändern; zudem, daß es mit mir nicht will zu tun sein solch Jammer täglich mit den Zinsen einzumahnen, zu haben: sind wir gesinnet, Ew. Kurf. G. das Kloster mit allem was dazu gehöret als dem jüngsten Erben zu lassen und übergeben. Denn wo der Prior abzeucht, ist meines Seins nicht mehr da, muß und will ich sehen, wo mich Gott ernähret." [77])

Der Entschluß, die völlige Auflösung des bisherigen Zustandes herbeizuführen, ist also von Luther in Übereinstimmung mit Brisger gefaßt und dem Kurfürsten auch in dessen Namen vorgetragen worden. Die beiden letzten Bewohner erbaten von dem „jüngsten Erben" mit Rücksicht darauf, daß dem Brisger sein väterliches Gut des Evangeliums wegen von dem Trierer Bischof vorenthalten werde, ein an das Spital stoßendes Häuschen. Der Kurfürst, statt die Erbschaft selber anzutreten, schenkte unter der Hand Luther das ganze Areal des Klosters, also das Gebäude, den Klosterhof, den Vorplatz an der Straße und den Garten — die Schenkung ist dann durch den Nachfolger des Kurfürsten urkundlich bestätigt worden. Der Prior erhielt auf dem Klosterplatz eine Baustelle und errichtete dort ein Häuschen, Luther aber bewohnte von nun ab allein das Klostergebäude. Er hat dasselbe zu dem interessantesten Privathause im evangelischen Deutchland gemacht, indem auch er die Folgerung zog, die er romfrei gewordenen Dienern der Kirche längst anheim gestellt hatte — den Eintritt in die Ehe —, und damit das Klostergebäude in ein evangelisches Pfarrhaus umwandelte.

Da über „Luther und die Ehe", wie schon bemerkt worden ist, eine gesonderte Darstellung in der Reihe unserer Schriften

bevorsteht, so wird es hier genügen, kurz die Umstände zu zeichnen, welche diesen Abschluß des Klosterlebens Luthers umgaben. Daß ihm die Eheschließung als eine Pflicht auf der Seele lag, werden diejenigen verstehen, welche wissen, daß die Gemeinden sie geradezu von ihren evangelischen Predigern forderten: da sollen diese durch die Tat beweisen, daß es ihnen ernst ist mit der Niederlegung jeder ausnahmsweisen Stellung und Weihe, daß sie für immer mit der römischen Hierarchie und Kirche gebrochen haben. Sollte denn das, was auch Luthers Rat an manchen seiner Freunde und Schüler zum Grunde lag, für ihn selber nicht maßgebend sein? Sollte er nicht — mochten die Gegner höhnisch ihre Pfeile dagegen richten — sich auch darin der evangelischen Ordnung fügen? Argula von Grumbach, die Freundin seiner Sache, welche im November 1524 es ihm durch Spalatin nahe legte, den Schritt zu tun, hatte nicht Unrecht, wenn sie meinte, dadurch würde er doch auch vielerlei Geschwätz über sich zum Schweigen bringen. Aber was läßt er ihr sagen? „Ich stehe in Gottes Hand, er kann mein Herz so oder so bestimmen, er kann mich töten oder lebendig machen zu jeder Zeit — wie aber bisher mein Sinn stand, und jetzt steht, so wird es nicht erfolgen, daß ich in die Ehe trete — ich denke garnicht daran, da ich Tag für Tag den Tod erwarten kann und den Scheiterhaufen, wie ihn der Ketzer verdient.“ [78])

Und doch war in Luther prinzipiell der Boden vorbereitet, um im gegebenen Augenblicke den Gedanken zur Tat werden zu lassen. Und wenn er den Feinden zum Trotz ihn gerade in der Art zur Ausführung gebracht hat, daß er, der frühere Mönch, eine entlaufene Nonne zum Weibe nahm, daß er dann mit dieser einen köstlichen christlichen Hausstand gegründet, das evangelische Pfarrhaus definitiv und vorbildlich in das Leben der Nation eingeführt hat, — so ist das ein großer Wurf gewesen, den zwar kleinliche Freunde ebenso wenig wie giftige Gegner würdigen konnten, der sich aber in der Geschichte des evangelischen Deutschlands als eine historische Tat voll positiver Schaffenskraft ausgewiesen hat.

Wenn Luther die Anspielungen Spalatins noch bis in die letzte Zeit vor seiner Eheschließung abgewehrt, wenn er vielen ferner Stehenden zur Überraschung in die Ehe getreten ist, so

kann doch kein Zweifel darüber herrschen, daß die eigene Heirat ihm schon längst als ein pflichtmäßig zu tuender Schritt erschienen war, der freilich nicht unter dem Gesichtswinkel erfolgt ist, unter welchem viele Gemeinden der Zeit von ihren Prädikanten denselben forderten. Wer hätte bei ihm solche Forderung erheben wollen? Vielmehr hat Luther, nachdem er die evangelische Ordnung im Gegensatze zu der erzwungenen Ehelosigkeit der Mönche und Priester wiederhergestellt, es schließlich als Pflicht empfunden, selber in diese neue Ordnung mit all ihren Obliegenheiten aber auch mit all den Verheißungen des Segens, die ihr eigen sind, einzutreten. „Auch den letzten Schimmer des alten mönchischen Heiligenscheins wollte er ablegen“[79]). Und indem er darauf Verzicht leistete, hat er nicht allein vorbildlich für die Nation, sondern auch für seine eigene Persönlichkeit kostbare Früchte gesichert. Was das Haus, der eigene Herd, ihm bot, war, wie es jüngst ausgedrückt worden ist, die „Ausrundung“ und Ausreife seines ganzen feurigen Wesens zur vollen, sicheren, geistbeherrschten männlichen Natürlichkeit.“[80]) Und ganz neue Quellen tiefsten Humors erschließt diesem früheren Mönche das Leben mit den Kindern in all ihren Sorgen und Freuden, mit diesen besten Lehrmeistern für unerschütterliches Vertrauen, und eine Gleichstimmung der Seele, die erst die Welt überwinden lehrt. Das hat der Mann davon getragen, der, wie Denifle sagt, „eine Konkubine nahm und nannte sie sein Weib.“

In der Abhandlung: „Luther im häuslichen Leben“ führt Karl Sell als eins der Momente, welche trotz großer Vorzüge der romanischen Völker doch den germanischen eine bedeutende zivilisatorische Tätigkeit gesichert haben, das evangelische Pfarrhaus an, welches jenen fehlt: ... „In ihm haben sie zwischen dem wohlhabenden städtischen Bürgerhause und der Bauerndiele einen noch nicht versiegenden geistigen und körperlichen Jungbrunnen, aus dem der Mittelstand seine besten Kräfte schöpft. Man sehe sich doch nur um im Kreise der führenden Geister der germanischen Völker: wie viele ihrer Dichter, Denker, Gelehrten, Künstler, Schriftsteller, Feldherren und Staatsmänner stammen irgendwie aus einem Pfarrhause her! Für dieses Pfarrhaus hat Luther im Wittenberger Augustinerkloster das Vorbild geschaffen, von dessen

Art und Tüchtigkeit bei den stets offenen Türen und Fenstern sich seine Mitbürger täglich überzeugen konnten und überzeugt haben. Der Anfang des evangelischen Pfarrhauses, in dem ein ehemaliger Priester und Mönch sich mit einer dem Kloster entflohenen Nonne vereinigte, ist aber das tatsächliche Ende der Mönchskultur."[51])

So ist denn in den zwanzig Jahren, welche unsere Skizze umfaßt, eine Entwickelung vor sich gegangen von eigener Art. Wir sahen an der Türe des Erfurter Klosters einen heilsbegierigen Jüngling stehen und Einlaß begehren: nicht krankhafte Grübelei treibt ihn hinein, sondern das auch ihn beherrschende Vorurteil seiner ganzen Zeit, welches hinter den Klostermauern Gottes Geboten allein völlig entsprechen zu können und die Seligkeit zu sichern wähnt; und mit dazu wirken die Eindrücke seiner ganzen Erziehung bei stark entwickelter religiöser Veranlagung. Wir haben in Gedanken den Fuß mit über die Schwelle gesetzt und sind ihm in den neuen Kreis gefolgt, der ihn umgiebt. Was da mit ihm geschieht und auf ihn einwirkt, was das Resultat der neuen Weise für sein inneres Sein ausmacht, nämlich daß ein verzweifelndes Doch nicht! am Ende all seiner Möncherei geschrieben steht — das entringt sich in schmerzlicher Klage seiner Seele und zeigt sich, als die Stunde der Entscheidung gekommen ist, in seinem unbeugsamen Entschlusse. Der Weg, welchen Luther zurückgelegt hat, ist zahllose Male beschrieben worden — daß man ihn in allen Einzelheiten klar vor sich sehe, wird man höchstens von den äußeren Etappen behaupten können, die ihn bezeichnen; wo es sich um die tiefstgreifenden, immer wiederkehrenden Kämpfe einer Seele handelt, die sich losringt und endlich durchdringt zur Freiheit der Kinder Gottes, da versagt die Erklärung. Aber es hat sich auch durch unsere Untersuchung wieder bestätigt, daß die Stellung, welche Luther schließlich dem katholischen Kirchentum gegenüber genommen hat, nur zu verstehen ist als die langsam gereifte Frucht einer religiösen Entwickelung, die freilich schon in dem ernsten Jüngling ihren Pulsschlag zeigte, der dort an die Pforte des Klosters pocht — die aber erst die sämtlichen Stufen von angeblicher Sicherung der Heilsgewinnung bis zu dem bitteren Ergebnisse des Verzweifelns

an all den äußeren Garantieen durchlaufen mußte, ehe sie zu wahrhaft freudiger und sicherer Gewißheit der Kindschaft Gottes hindurchdrang.

Indem man an der Hand der einzig zuverlässigen Zeugnisse Schritt für Schritt den Reformator auf diesem Wege begleitet, fallen ja allerdings gewisse Traditionen hin, welche längst in allen maßgebenden Darstellungen auf unserer Seite beseitigt sind. Aber wir verwahren uns andererseits auch entschieden dagegen, daß eine gegnerische Tradition sich eindränge, wie sie Denifle feststellen möchte: daß Luther im Wittenberger Kloster, so lange dort die alte Ordnung bestand, schon betreffs der äußeren Forderungen der Regel eine Lässigkeit gezeigt habe, die ihn tiefer und tiefer habe sinken lassen müssen; daß er das Gebet verabsäumt, sich dagegen der Trunkenheit und Völlerei hingegeben habe, von geschlechtlichen Vergehungen, die jener ihm aufbürdet, zu schweigen. Wir legen Verwahrung ein gegen die Zeichnung seines Charakters, als seien dessen maßgebende Eigenschaften Trotz, Hochmut, Aufgeblasenheit und Schalkheit gewesen, endlich gegen eine Analyse seines Antlitzes, welche aus dessen einzelnen Zügen den Schluß ziehen will, daß „in ihm nichts Göttliches sei".

Allerdings — es ist hundertmal gesagt worden —: einen Heiligen brauchen wir nicht und haben wir auch nie gemeint in ihm zu besitzen. Aber einen wackern Streiter für die Wahrheit und einen frommen Christen haben wir in Luther durch Gottes gnädige Fügung erhalten. Sein Wort und Wirken ist wie ein scharfer Pfeil in das katholische Kirchenwesen eingedrungen und hat viel von seiner Macht und Herrlichkeit zerstört — aber wenn die Katholiken mit uns vorurteilslos den Blick auf das wenden wollen, was Luther gewirkt hat, so müssen sie gestehen, daß diesem Pfeile doch auch die Eigenschaft inne gewohnt hat zu heilen, was er verwundet hatte — denn einen kräftigen und nicht erfolglosen Weckruf zur Sammlung und Erneuerung hat doch unser Reformator ergehen lassen auch an die katholische Kirche.

Anmerkungen.

1. (S. 8.) Vgl. Kolde, Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters (Schriften des Vereins für Ref. Geschichte XVI) 1898.

2. (S. 9.) Möller, Beiträge zur Geschichte der Barfüßerkirche in Erfurt (ebd. 1832).

3. (S. 9.) Chronik des H. Cammermeister bei Reiche, Geschichtsquellen der Provinz Sachsen, Bd. 35 (Halle 1896), S. 131 ff.

4. (S. 10.) Vgl. Kolde, Die deutsche Augustiner-Congregation und Joh. v. Staupitz, Gotha 1879, passim.

5. (S. 12.) Ebenda S. 76 ff.

6. (S. 13.) Ein Verzeichniß der innerhalb der deutschen Ordensprovinzen bis zur Reformationszeit bestehenden Augustinerklöster, welches zugleich die zur Zeit des Staupitz der „Congregation" angehörenden erkennen läßt, hat Kolde, Aug.-Congregation S. 413 f. zusammengestellt. Unbedingte Vollständigkeit weist allerdings dieser erste Versuch einer Germania Augustiniana nicht auf.

7. (S. 13.) Vgl. Oergel, Vom jungen Luther, Erfurt 1899, S. 50 f.

8. (S. 14.) Kolde, Augustiner-Congregation, S. 167.

9. (S. 14.) Kampschulte, Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnisse zu dem Humanismus und der Reformation, Trier 1858; dagegen Kolde, Augustiner-Congregation, S. 169.

10. (S. 14.) Kolde, Augustiner-Congregation, S. 170.

11. (S. 15.) Kolde, Das religiöse Leben in Erfurt, S. 37.

12. (S. 15.) Vgl. Oergel, Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Erfurts 1901, Hft. XXII, S. 72; Tschackert, Theol. Studien und Kritiken 1897; Clemen, Beiträge zur Reformationgeschichte II, 3.

13. (S. 20). Mutian hat er erst 1515 persönlich kennen gelernt (s. Enders, Briefe I, 36, A. 5).

14. (S. 22.) Die oft zitierte Stelle s. Erlanger Ausgabe der Werke Luthers, Bd. 16, S. 90. Sie findet sich in einer 1535 gehaltenen Predigt „Von der heiligen Taufe".

15. (S. 24.) Oergel, Vom jungen Luther, 1899, S. 40 ff.

16. (S. 25.) Ebenda S. 39.

17. (S. 26.) Erl. Ausgabe der Werke Luthers, Bd. 53, S. 87.

18. (S. 28.) Weimarer Ausgabe der Werke Luthers, Bd. VIII, 595, 28 ff.

19. (S. 29.) Kawerau in Theol. Studien u. Kritiken 1904, S. 623 ff. Das Zitat aus Witzel's Via regia ebd. S. 625.

20. (S. 30.) S. meine Biographie Ochinos, 2. Aufl. (1892), S. 289 f.

21. (S. 32.) Kolde, Augustiner-Congregation, S. 223 ff.

22. (S. 33.) Oergel bringt (Vom jungen Luther, S. 72 f.) ein Zeugnis bei, nach welchem Luthers Vater schließlich doch seine Zustimmung erteilt habe.

23. (S. 34.) Vorrede zu Bugenhagens Athanasii libri contra idolatriam gentium et de Fide Trinitatis, Viteb. 1532. (Mir nicht zugänglich; ich zitiere nach Oergel, Vom jungen Luther, S. 80, A.)

24. (S. 36.) Das Curriculum Vitae (Erl. Ausgabe 65, 257) hat 'monachus in fine anni 1505' — darnach wäre, was nicht wahrscheinlich, die Novizenzeit um die Hälfte gekürzt worden.

25. (S. 37.) Erl. Ausgabe 31, 269 ff.; vgl. bes. 278 ff.

26. (S. 38.) Denifle, Luther ꝛc. I, 224 (2. Aufl.).

27. (S. 39.) Kolde, P. Denifle ꝛc., S. 35. — Dazu bringt Kawerau (Theol. Stud. u. Krit. 1904, S. 625 f.) noch eine entsprechende Äußerung Caspar Güttels. Auch hat Luther in einer seiner letzten Predigten die Erzählung noch einmal wiederholt (Erl. Ausg. Bd. 16, S. 114) und dazu gesagt: „Ei, wie oft habe ich mich also getröstet da ich ein Mönch war".

28. (S. 40.) Köhler, Ein Wort zu Denifle's Luther (1904), S. 16 ff.

29. (S. 41.) Oergel, Vom jungen Luther, S. 88 ff.

30. (S. 42.) Luthers Briefwechsel, ed. Enders I, S. 1 f.

31. (S. 44.) Hausrath, Luthers Leben I (1904), S. 27.

32. (S. 44.) Erl. Ausgabe 53, S. 87.

33. (S. 44.) „Tentatio ... non incognita mihi" — an Wilskamp, Luthers Briefwechsel (ed. Enders) VI, Nr. 1255.

34. (S. 44.) Hausrath, a. a. O. I, 31.

35. (S. 45.) Luther selbst schildert die „siebente Todsünde" (acedia) in den 'Decem praecepta Wittenbergae praedicata populo', Weimarer Ausgabe I, 521.

36. (S. 45.) Luthers Briefwechsel, ed. Enders, I, Nr. 90.

37. (S. 46.) Erl. Ausgabe, Bd. 62, S. 115; vgl. ebd. Bd. 60, S. 294.

38. (S. 46.) Ebenda Bd. 60, S. 400 f.

39. (S. 47.) Vgl. Köstlin, Martin Luther I, S. 65 (5. Aufl.).

40. (S. 49.) Kolde, Augustiner-Congregation, S. 247.

41. (S. 49.) Ebenda S. 248; vgl. Kolde, Martin Luther I, S. 61 ff.

42. (S. 49.) Luthers Werke, Weimarer Ausgabe I, S. 522 ff.; auch in Luthers Briefwechsel, ed. Enders, Bd. I, Nr. 79.

43. (S. 50.) Luthers Briefwechsel, ed. Enders, Bd. IV, Nr. 704, Z. 9 ff.

44. (S. 52.) Vgl. Kolde, Friedr. d. Weise, Protest. Real-Encykl. 3. Aufl., VI, S. 279.

45. (S. 53.) Vgl. Oergel, Vom jungen Luther (1899), S. 109 ff.

46. (S. 54.) Luthers Briefwechsel, ed. Enders, I, Nr. 2 (S. 4 ff.)

47. (S. 54.) Liber Decanorum Fac. theol. Acad. Witeberg. ed. Foerstemann (1838), S. 4.

48. (S. 55.) Nach Kolde, Martin Luther I, 368, wäre Luther in Erfurt geblieben bis zur Romreise.

49. (S. 57.) Vgl. Köstlin, Martin Luther I, 5. Aufl., S. 749, Anm. 3 zu S. 98.

50. (S. 58.) Hausrath, Luthers Leben (1904), I, S. 88 f.

51. (S. 60.) Luthers Briefwechsel ed. Enders I, Nr. 9, S. 24.

52. (S. 60.) Dekanatsbuch (s. o. A. 47) S. 13.

53. (S. 60.) Luthers Briefwechsel ed. Enders I, Nr. 26 zu Anfang.

54. (S. 62.) Vgl. u. a. Köstlin, Martin Luther, 5. Aufl., II, 513 ff.

55. (S. 65.) Luthers Briefwechsel ed. Enders I, Nr. 53, 14 ff.

56. (S. 67.) Luthers Werke, Weimarer Ausgabe Bd. I, S. 37, 26.

57—59. (S. 77.) Luthers Briefwechsel ed. Enders I, S. 43, 45, 51.

60. (S. 78). Ebenda S. 60.

61. (S. 78.) Ebenda S. 67.

62. (S. 78.) Ebenda S. 68.

63. (S. 79.) Der Erlaß bei Kolde, Aug.-Congregation, S. 314, A. 1.

64. (S. 79.) Scheurls Briefbuch, herausg. von Knaake-Soden Potsdam (1867 ff.). Bd. II, S. 36.

65. (S. 80.) Luthers Briefwechsel ed. Enders, Bd. I, Nr. 89.

66. (S. 80.) Ebenda Nr. 103.

67. (S. 81.) Ebenda Bd. III, Nr. 473 (vom 20. Dezember 1521).

68. (S. 82.) Ebenda Bd. I, Nr. 109.

69. (S. 84.) Weimarer Ausg., VIII, S. 323 ff.

70. (S. 85.) Luthers Briefwechsel ed. Enders, Bd. III, Nr. 468.

71. (S. 85.) Ebenda Nr. 470.

72. (S. 87.) Ebenda Nr. 473, 35.

73. (S. 87.) Ebenda Bd. IV, Nr. 651; 658 f.; 707; 714; 718; 801; Bd. V, Nr. 826; 831; 837; 865; 893, 2; 897; 906; 918, 8.

74. (S. 87.) Ebenda Bd. IV, 809; Bd. V, 860; 863, 10.

75. (S. 88.) Ebenda Bd. IV, 647.

76. (S. 88.) Ebenda Bd. V, 860, 24 ff.

77. (S. 89.) Erlanger Ausgabe 53, 278 f.

78. (S. 90.) Luthers Briefwechsel ed. Enders, Bd. V, Nr. 850, 24 ff.

79. (S. 91.) Hausrath, Luthers Leben, 1904, S. 168.

80. (S. 91.) Sell, Luther im häuslichen Leben (Zeitschrift f. Theologie und Kirche, 1905, S. 171).

81. (S. 92.) Ebenda S. 158 f.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. d. S.

Rudolf Haupt, Antiquariat, Halle a. S.

Von den folgenden Werken besitze ich mehrere Exemplare und biete dieselben, solange der Vorrat reicht, zu den beistehenden Preisen an:

Germann, W. D. Johann Forster, der Hennebergische Reformator, ein Mitarbeiter und Mitstreiter D. Martin Luthers. In urkundl. Nachr. nebst Urkunden zur Henneberg. Kirchengeschichte. Mit Bild, Handschrift (2 grosse Tafeln) und Siegel. 1894. 8°. VIII, 468 und 112 Seiten. 9.—

Privatdruck, von dem nur wenige Exemplare bisher ausgegeben wurden.

Dommer, A. v. Lutherdrucke auf der Hamburger Stadtbibliothek, 1516—1523. Leipzig 1888. gr. 8°. (10.—) 8.—

Bringt die genaue und mustergültige Beschreibung von 405 frühen Lutherdrucken.

Kuczynski, A. Thesaurus libellorum historiam reformationis illustrantium. Verzeichnis einer Sammlung von 3000 Flugschriften Luthers und seiner Zeitgenossen. Nebst Supplement. Leipzig 1870—74. 8°. 5.—

Demnächst erscheint:

Bibliotheca Reformatoria Neerlandica vol. III.,

auch unter dem Titel:

Primitiae Pontificiae, Theologorum Neerlandicorum disputationes contra Lutherum, 1519—1526. Coll., comm. necnon adnatationibus instruxit F. Pyper. 13.50

Der Band, 642 Seiten gr. 8°, enthält Neudrucke von höchst seltenen Schriften gegen Martin Luther. Die Mehrzahl der Originale sind Unica oder nur in wenigen Exemplaren bekannt.

Sowohl diesen Band als auch die beiden früher erschienenen Bände des wichtigen Quellenwerkes zur Geschichte der Reformation in den Niederlanden, das 8 Bände umfassen wird, sende ich auf Wunsch auch gern — franko gegen franko — zur Ansicht. Der Preis für jeden Band beträgt 8 flor. holl. = Mk. 13.50.

Archiv für Reformationsgeschichte

Texte und Untersuchungen.

In Verbindung mit dem Verein für Reformationsgeschichte
herausgegeben von
Walter Friedensburg.

Heft I enthält: **Die Vermittlungspolitik des Erasmus und sein Anteil an den Flugschriften der ersten Reformationszeit.** Von Professor Dr. P. Kalkoff-Breslau. — **Antonius Corvinus ungedruckter Bericht vom Colloquium zu Regensburg 1541.** Von D. Dr. Paul Tschackert, Professor in Göttingen.

Heft II enthält: **Aus dem Briefwechsel Gereon Sailers mit den Augsburger Bürgermeistern Georg Herwart und Simpricht Hoser (April bis Juni 1544)** von Professor Dr. F. Roth-Augsburg. — **Zur Geschichte der Packschen Händel** von Univ.-Prof. Dr. G. Mentz-Jena. — **Ein Brief von Johannes Bernhardi aus Feldkirch** von Lic. Dr. Clemen-Zwickau i. S.

Heft III enthält: **Die Briefe G. Spalatins an V. Warbeck, nebst ergänzenden Aktenstücken** von Univ.-Prof. Dr. G. Mentz-Jena. — **Zur Bibliographie und Textkritik des kleinen Lutherischen Katechismus** von Pastor Lic. O. Albrecht-Naumburg a. S. — **Das „Erste Plakat" Karls V. gegen die Evangelischen in den Niederlanden** von Prof. Dr. P. Kalkoff-Breslau. — **Zeitschriftenschau. — Neue Bücher.**

Heft IV enthält: **Zur Kirchengüterfrage in der Zeit von 1538 bis 1540** von Prof. Dr. F. Roth-Augsburg. — **Eine deutsche Predigt des Humanisten Johannes Caselius** von Oberschulrat Prof. D. Dr. Friedr. Koldewey-Braunschweig. — **Der Dialogus bilinguuim ac trilinguium** von Lic. Dr. Otto-Clemen-Zwickau i. S. — **Zur Bigamie des Landgrafen Philipps von Hessen** von Univ.-Prof. D. Dr. Nikolaus Müller-Berlin. — **Giovanni Morone und der Brief Sadolets an Melanchthon vom 17. Juni 1537** von Walter Friedensburg. — **Zu den römischen Verhandlungen über die Bestätigung Erzbischof Albrechts von Mainz i. J. 1514** von Prof. Dr. P. Kalkoff-Breslau. — **Zur Geschichte Ottheinrichs von Pfalz-Neuburg (1544)** von Dr. Adolf Hasenclever-Bonn. — **Mitteilungen.**

Heft V enthält: **Die älteste Instruktionen-Sammlung der spanischen Inquisition I.** von Univ.-Prof. Dr. Ernst Schäfer-Rostock. — **Neue Untersuchungen über Augustana-Handschriften** von Univ.-Prof. D. Dr. Paul Tschackert-Göttingen. — **Die Lutherisch Strebkatz** von Lic. Dr. Otto Clemen-Zwickau. — **Mitteilungen** (Zeitschriftenschau — Neu-Erscheinungen.)

Heft VI enthält: **Die älteste Instruktionen-Sammlung der spanischen Inquisition II.** von Univ.-Prof. Dr. Ernst Schäfer-Rostock. — **Zur Einführung der Reformation in Weimar** von Lic. Dr. Otto Clemen-Zwickau. — **Vom Vorabend des Schmalkaldischen Krieges** von Prof. Dr. M. Wehrmann-Stettin. — **Analekten zur Geschichte Leos X. und Clemens VII.** von Univ.-Prof. Dr. H. Ulmann-Greifswald. — **Eine vergessene Schrift Luthers?** vom Hilfsbibliothekar Dr. Karl Wendel-Greifswald. — **Mitteilungen.**

Heft VII enthält: **Zur Bibliographie und Textkritik des kleinen lutherischen Katechismus II** von P. Lic. O. Albrecht-Naumburg a. S. — **Zur Geschichte des Reichstags zu Regensburg im Jahre 1541.** I. von Prof. Dr. F. Roth-München. — **Mitteilungen.**

Einzelpreis von Heft I 4,40 Mk., von Heft II 4,20 Mk., von Heft III 4,60 Mk., von Heft IV 4,80 Mk., von Heft V 4,60 Mk., von Heft VI 4,40 Mk., von Heft VII 5,10 Mk.

Bei Subskription, die jedoch nur auf ganze Jahrgänge zulässig ist, kostet Heft I 2,80 Mk., Heft II 2,70 Mk., Heft III 3 Mk., Heft IV 3,10 Mk., Heft V 3 Mk., Heft VI 2,80 Mk., Heft VII 3,30 Mk.

Das „Archiv für Reformationsgeschichte" erscheint in zwanglosen Heften verschiedener Stärke, so zwar daß tunlichst jedes Jahr 20 bis 25 Druckbogen im Format der „Zeitschrift für Kirchengeschichte" ausgegeben werden sollen.

Anmeldungen zur Subskription nimmt jede Buchhandlung entgegen; der Preis wird sich für die Abnehmer ganzer Jahrgänge auf ungefähr 10,— Mk. stellen bei einer Berechnung von 45 Pfg. für den Bogen, einzelne Hefte werden nur zu dem erhöhten Bogenpreis von 70 Pfg. verabfolgt. Der ausführliche Prospekt steht auf Wunsch zur Verfügung.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.