

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift

Band: 63 (2007)

Heft: 4

Artikel: Dreifaches Gedächtnis : Elisabeth, Luther, Burschenschaften : die Wartburg als deutscher Erinnerungsort

Autor: Leppin, Volker

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877820>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 19.11.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Dreifaches Gedächtnis

Elisabeth, Luther, Burschenschaften – die Wartburg als deutscher Erinnerungsort¹

Die Sammlung der deutschen Erinnerungsorte von Etienne François und Hagen Schulze hat nicht viele religiös bedeutsame Orte und Ereignisse aufgenommen. Immerhin: Die Wartburg gehört dazu.² Die alte Burg der Ludowinger nahe Eisenach dient als Kristallisationskern deutscher Romantik, seit der Wende im Jahre 1989 als solcher auch durch die Tourismusindustrie entdeckt. Dieser Entdeckung war eine andere vorangegangen: die historisierende Gestaltung des Wartburgmythos im 19. Jahrhundert nach langem Vergessen der Burg.³ Nicht ein allmähliches Wachstum in der Geschichte führte dazu, dass die Wartburg zu einem deutschen Symbol wurde, sondern die Suche nach einer deutschen Identität im Gefolge der napoleonischen Kriege und der durch sie beginnenden Vorstellungen gesamtdeutscher Nationalität war es, der auch die Bedeutung dieser Burg entsprang. Aber in dieser nationalen Genese wurde jahrhundertealte Geschichte lebendig. Der vorwiegend protestantischen Verankerung eines Konzeptes deutscher Nation im 19. Jahrhundert kam es entgegen und gab es zugleich einen zusätzlichen Impuls, dass die Wartburg auch und vor allem der Ort Luthers war: sein Patmos,⁴ auf dem er viele Monate im Verborgenen, als Junker Jörg, gewirkt hatte.⁵ Und dem romantischen Geist wiederum kam es entgegen, dass die Geschichte der Wartburg noch weiter zurückreichte, bis hin zu einer Ungarin, die in besonderer Weise als deutsche Heilige verehrt und auch, jedenfalls in regionalen Kontexten, protestantisch adaptiert werden konnte: Elisabeth von Thüringen. Es scheint jedoch so, dass ihre Entdeckung erst die letzte Stufe der Heiligung der Wartburg war – und noch Etienne François, der den entsprechenden Artikel in den Erinnerungs-

¹ Der vorliegende Aufsatz stellt die ausgearbeitete Fassung des Vortrages dar, den ich unter dem Titel «Dreimal heilig: die Wartburg» am 24.5.2007 im Rahmen der Ringvorlesung der Basler Theologischen Fakultät «Heilige Orte» gehalten habe. Den Kollegen aus Basel, insbesondere den Organisatoren Hans-Peter Mathys und Martin Wallraff, danke ich für Einladung, Gastfreundschaft und anregende Diskussion!

² E. François: Die Wartburg, in: ders., H. Schulze (Hg.): Deutsche Erinnerungsorte, Bd. 2, München 2001, 154-170.

³ H. Hoffmann: Die Fresken Moritz von Schwinds auf der Wartburg, Berlin(Ost) 1980, 7.

⁴ WA.B 2, 355, 37f. (Nr. 417); 490,9 (Nr. 470) u.ö.

⁵ Vgl. hierzu M. Brecht: Martin Luther, Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521-1532, Stuttgart 1986, 11-63; V. Leppin: Martin Luther, Darmstadt 2007, 181-192.

orten geschrieben hat, hat sie fast ganz vergessen.⁶ Sie scheint erdrückt von der übermächtigen Gestalt des Reformators, dessen Verbindung mit der Wartburg wohl tatsächlich den Anstoss für deren Bedeutung in der nationalen Bewegung des 19. Jahrhunderts darstellte.⁷

1. Luther: der Gründungsmythos einer lutherischen Nation

Als die Jenaer Urburschenschaft im Jahre 1817 zu einer nationalen Feier auf die Wartburg einlud, stand in ihrer Einladung noch keineswegs der nationale Aspekt im Vordergrund, sondern die Erinnerung an die Reformation. Man schrieb das Jahr, in dem sich zum dreihundertsten Mal das im kollektiven Gedächtnis des Luthertums als Thesenanschlag haftende Ereignis des Beginns der Reformation jähren sollte.⁸ Seit zweihundert Jahren war es üblich, dieses Ereignis im Luthertum zu zelebrieren,⁹ und stets spiegelte sich darin auch das Selbstverständnis des deutschen Luthertums.

Traditionell kam den – protestantischen – deutschen Universitäten dabei eine besondere Rolle bei der Feier zu, die sich noch im Jahre 1917 in der berühmten Rede Karl Holls zum vierhundertjährigen Reformationsjubiläum niederschlagen sollte.¹⁰ Dass unter ihnen Wittenberg hervorragte, ergab sich

⁶ Vgl. die kurze, auf den religiösen Horizont der Elisabetherinnerung nicht abhebende Erwähnung von Schwinds Fresken bei François, Wartburg (Anm. 2).

⁷ Zum Prozess der deutschen Nationwerdung im 19. Jahrhundert s. O. Dann: *Nation und Nationalismus in Deutschland. 1770-1990*, München ²1994; M. Hettling, P. Nolte (Hg.): *Nation und Gesellschaft in Deutschland. Historische Essays*, FS H.-U. Wehler, München 1996; H.A. Winkler: *Der lange Weg nach Westen*, Bd. 1: *Deutsche Geschichte vom Ende des Alten Reiches bis zum Untergang der Weimarer Republik*, München 2000, 58-61; H.-U. Wehler: *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, Bd. 1: *Vom Feudalismus des Alten Reiches bis zur Defensiven Modernisierung der Reformära 1700-1815*, München 1987, 519-522; S. Reynolds: *The Idea of the Nation as a Political Community*, in: L. Scales, O. Zimmer (Hg.): *Power and the Nation in European History*, Cambridge 2005, 54-66.

⁸ Zur Bedeutung des Jahres 1817 als Reformationsjubiläum s. W. Flügel: *Konfession und Jubiläum. Zur Institutionalisierung der lutherischen Gedenkkultur in Sachsen 1617-1830* (Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 14), Leipzig 2005, 219-236.

⁹ Zu 1617 s. H.-J. Schönstädt: *Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug. Römische Kirche, Reformation und Luther im Spiegel des Reformationsjubiläums 1617* (VIEG 88), Wiesbaden 1978; Flügel: *Konfession und Jubiläum* (Anm. 8), 25-84; V. Leppin: «... das der Römische Antichrist offenbaret und das helle Licht des Heiligen Evangelii wiederumb angezündet». *Memoria und Aggression im Reformationsjubiläum 1617*, in: H. Schilling (Hg.): *Religion und Macht um 1600. Konfessionsfundamentalistische Züge in den internationalen Beziehungen* (im Druck).

¹⁰ S. hierzu H. Assel: *Der andere Aufbruch. Die Lutherrenaissance – Ursprünge, Apo-*

wiederum aus der Sache, handelte es sich hier doch um jene Universität, die aufs Engste mit Martin Luther und der von Sachsen ausgehenden Reformationsbewegung verbunden war – und nicht zuletzt handelte es sich ja beim Thesenanschlag, dessen Historizität unterstellt,¹¹ um ein Wittenberger Ereignis.

Nun hatten die napoleonischen Kriege nicht nur den Lehrbetrieb an der Universität Wittenberg zum Erliegen gebracht,¹² sie hatten die Stadt auch als symbolischen Ort diskreditiert: Als Teil des kurfürstlichen Sachsen hatte der Ort eine Festung der mit Frankreich verbundenen Truppen dargestellt und war als solche 1813 belagert worden. Der Wiener Kongress brachte denn auch zum zweiten Mal nach 1548 einen Landeswechsel des alten Kurkreises: nun vom albertinischen Sachsen an Preussen. Und Friedrich Wilhelm III. ordnete am 12. April 1817 die Vereinigung mit der Universität Halle an, die dann am 21. Juni desselben Jahres vollzogen wurde.¹³ Ausgerechnet im Jubiläumsjahr also war die Reformationsuniversität faktisch in einer anderen, jüngeren aufgegangen. Der Krieg hatte die deutschen Lutheraner zwar dieses symbolträchtigen Ortes nicht völlig beraubt, aber eine neue klare Symbolik hatte sich in dem Ort, der nun nur noch eine ehemalige Residenzstadt und eine ehemalige Universitätsstadt war, nicht aufgebaut.

Ganz anders stand es mit der Wartburg, die, nach Anstößen aus dem Umfeld Ludwig Jahns,¹⁴ aus mehreren Gründen gut für die Feierlichkeiten in Fra-

rien und Wege: Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910-1935) (FSÖTh 72), Göttingen 1994, 59-163.

¹¹ Zur Diskussion s. nach wie vor E. Iserloh: Luthers Thesenanschlag – Tatsache oder Legende?, Wiesbaden 1962; ders.: Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 23/24), Münster ³1968; vgl. kritisch hierzu auch H. Bornkamm: Thesen und Thesenanschlag Luthers. Geschehen und Bedeutung (TBT 14), Berlin 1967. Zur neueren Diskussion s. V. Leppin: Geburtswehen und Geburt einer Legende. Zu Rörers Notiz vom Thesenanschlag Luthers (im Druck).

¹² S. H. Lück: Art. «Wittenberg», TRE 36, Berlin/New York 2004, 232-243 (236).

¹³ Ebd. 237.

¹⁴ Ausdrücklich benannt wird Hans Ferdinand Maßmann (1797-1874) bei R. Wesselhöft: Geschichte der Jenaischen Burschenschaft, hg.v. P. Kaupp und K. Malettke, in: K. Malettke (Hg.): 175 Jahre Wartburgfest. 18. Oktober 1817 – 18. Oktober 1992. Studien zur politischen Bedeutung und zum Zeithintergrund der Wartburgfeier (Darstellungen und Quellen zur Geschichte der deutschen Einheitsbewegung im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert 14), Heidelberg 1992, 233-362 (259); neben Maßmann hat aber auch Ch. Eduard Dürre, ebenfalls aus dem Umfeld Jahns, den Anspruch erhoben, die Idee des Wartburgfestes aufgebracht zu haben (s. D. Düding: Organisierter gesellschaftlicher Nationalismus in Deutschland [1808-1847]. Bedeutung und Funktion der Turner- und Sängervereine für die deutsche Nationalbewegung [Studien zur Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts 13], München 1984, 122f.); vgl. hierzu W. Schröder: Die Gründung der Jenaer Burschenschaft, das Wartburgfest und die Turnbewegung 1815-1819, in: H. Asmus (Hg.): Studentische Burschenschaften und

ge kam. Die rein äusserlichen waren die Nähe zur Universitätsstadt Jena, von der durch die Urburschenschaft die neuen nationalen Bestrebungen in besonderer Weise ausgingen,¹⁵ und vor allem ihre Lage im Grossherzogtum Sachsen-Weimar-Eisenach. Was das bedeutete, machte der Philosophiestudent Ludwig Rödiger (1798-1866) in seiner Ansprache auf dem Wartenberg am Abend des 18. Oktober 1817 deutlich:

«Nur ein Fürst hat fürstlich sein Wort gelöst, allen andern ein Vorbild, allen Deutschen ein wahrhaft deutscher Mann; derselbe, dessen Ahnen immer voran waren, wo es galt das Heldenschwert zu ziehen für die Reinigkeit des Glaubens und die Gerechtigkeit, und die dem großen Luther hier eine Zuflucht öffneten, von wo aus er deutsch den Deutschen das Wort predigte und anzündete das Licht der weltdurchflammenden Wahrheit».¹⁶

Das fürstliche Wort, auf das Rödiger anspielte,¹⁷ war das Versprechen einer Verfassung. Tatsächlich war Sachsen-Weimar-Eisenach unter Grossherzog Carl August 1816 als erster Staat den Weg zu einer konstitutionellen Monarchie gegangen, den die deutschen Fürsten auf dem Wiener Kongress versprochen hatten.¹⁸ So bot die Wartburg letztlich aus aktuellen Gründen viel mehr Möglichkeiten, der Reformation zu gedenken und von dem Jenaer Professor

bürgerliche Umwälzung. Zum 175. Jahrestag des Wartburgfestes, Berlin 1992, 70-79 (77); K. Ries: Wort und Tat. Das politische Professorentum der Universität Jena im frühen 19. Jahrhundert (Pallas Athene 20), Stuttgart 2007, 334. Maßmann war jedenfalls offenbar die leitende Gestalt bei der Bücherverbrennung auf dem Wartenberg (Wesselhöft: Geschichte [Anm. 14], 266f.).

- ¹⁵ Allerdings hat Ries: Wort und Tat (Anm. 14), 355, nachdrücklich darauf hingewiesen, dass das Fest ein «Turnerfest» war.
- ¹⁶ Die Rede ist abgedruckt in: D.G. Kieser: Das Wartburgfest am 18. October 1817. In seiner Entstehung, Ausführung und Folgen. Nach Actenstücken und Augenzeugnissen, Jena 1818, 114-127, das vorliegende Zitat ebd. 118; vgl. die Darstellung der Reden bei K. Luys: Die Anfänge der deutschen Nationalbewegung von 1815 bis 1819, Münster 1992, 218-236.
- ¹⁷ Vgl. ebenso Heinrich Hermann Riemann in seiner bei Kieser: Wartburgfest (Anm. 16), 104-110, abgedruckten Rede, hier: 108.
- ¹⁸ H. Seier: Der Bundestag und die deutsche Einheit 1618-1818. Bemerkungen zum Hintergrund des Wartburgfestes, in: Malettke: 175 Jahre Wartburgfest (Anm. 14), 61-119 (94); Ereignis Weimar. Anna Amalia, Carl August und das Entstehen der Klassik 1757-1807, hg. v. der Klassik Stiftung Weimar und dem Sonderforschungsbereich 482 «Ereignis Weimar-Jena. Kultur um 1800» der Friedrich-Schiller-Universität Jena, Weimar 2007, 297; W. Hardtwig: Vormärz. Der monarchische Staat und das Bürgertum, München 1998, 50; zu dem schon recht abgeschwächten Verfassungsversprechen s. Th. Nipperdey: Deutsche Geschichte 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat, München 1983, 97; vgl. zum weiteren Kontext auch H. Tümmler: Die Folgen des Wartburgfestes für den Herrn der Burg, Großherzog Carl August von Sachsen-Weimar, seinen Staat und die Universität Jena, in: Malettke, 175 Jahre Wartburgfest (Anm. 14), 169-194.

für Pathologie und Pfarrerssohn Dietrich Georg Kieser, neben Lorenz Oken und Heinrich Luden¹⁹ einer der führenden professoralen Vertreter des Burschenschaftsgedankens in Jena,²⁰ als «Wiege des Luthertums»²¹ gefeiert zu werden. Ja, die Aussagen Rödigers lassen die Analogie sogar noch ein wenig weiter anklingen: Der Begriff der «Zuflucht» mag durchaus auch der eigenen Wahrnehmung entsprochen haben, hier, im vergleichsweise freiheitlichen sächsischen Teilstaat, eine sichere Basis für die eigenen Aktivitäten gewonnen zu haben.

Doch all diese äusseren Gründe sind wohl nur Einkleidung für den wichtigsten inneren Grund, der Luther mit den Anliegen der Burschenschaftsbewegung verband:

«Durch Abschaffung vieler großen Mißbräuche wirkte er wohlthätig für alle Völker, am meisten aber für sein Deutsches Volk, dem er die heilige Schrift, dem er den Gottesdienst deutsch gab, dem er den unendlich reichen Schatz seiner Sprache aufschloss»²²,

so erklärte Rödiger in der eben schon erwähnten Rede. Luther als eigentlicher Erschliesser der deutschen Sprache, das war der Mythos, der in die Zeit des beginnenden 19. Jahrhunderts passte wie kein anderer.

«Er ist's, der die deutsche Sprache, einen schlafenden Riesen, aufgeweckt und losgebunden. Er ist's, der die scholastische Wortkrämerei, wie jene Wechslertische, verschüttet. Er hat durch seine Reformation eine ganze Nation zum Denken und Gefühl erhoben»,²³

so hatte schon ein halbes Jahrhundert zuvor Johann Gottfried Herder geschrieben, der im Jahre 1803 als Weimarer Generalsuperintendent gestorben war. Und zwei Jahre nach dem Wartburgfest sollte Jacob Grimm in seiner Deutschen Grammatik schreiben: «Luthers Verdeutschung der Bibel (...) hat dem Hochdeutschen männliche Haltung und Kraft gegeben»²⁴. Nicht nur die

¹⁹ Zu Ludens Einfluss auf die Jenaer Studenten in der Zeit des Wartburgfestes s. K. Goebel: Heinrich Luden, sein Staatsbegriff und sein Einfluss auf die deutsche Verfassungsbewegung, in: K. Stephenson, A. Scharff (Hg.): Darstellungen und Quellen zur Geschichte der deutschen Einheitsbewegung im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, Bd. 8, Heidelberg 1970, 9-125 (15-34).

²⁰ H. Haupt: Die Jenaische Burschenschaft von der Zeit ihrer Gründung bis zum Wartburgfest. Ihre Verfassungsentwicklung und ihre inneren Kämpfe, in: ders. (Hg.): Quellen und Darstellungen zur Geschichte der deutschen Einheitsbewegung, Bd. 1, Heidelberg ²1966, 18-113 (27); vgl. hierzu jetzt grundlegend Ries: Wort und Tat (Anm. 14), 215-373.

²¹ Kieser, Wartburgfest (Anm. 16), 12.

²² Kieser, Wartburgfest (Anm. 16), 106.

²³ Joh. Gottfr. Herder's Sprachphilosophie. Ausgewählte Schriften, hg.v. E. Heintel, Hamburg ³1975, 143.

²⁴ S. etwa J. Grimm: Deutsche Grammatik, Erster Theil, Göttingen 1819, VI; zu

in doppelter Bedeutung unverkennbaren Chauvinismen dieser Aussagen machen deutlich, dass es sich hier um überhöhende mythisierende Vorstellungen handelt – hinter denen als greifbarer Kern eine in der Tat beeindruckende Leistung des auf die Wartburg verbrachten Reformators stand. Der verlegerische Erfolg seiner Bibelübersetzung ist, auch wenn man ihn nicht nur auf Luthers Sprachkraft, sondern vornehmlich auf die sprachliche Integrationskraft der von ihm gebrauchten sächsischen Kanzleisprache zurückführt, mit der er nach Peter von Polenz an einer «ostmitteldeutsch-ostoberdeutschen Schreiballianz»²⁵ partizierte, gewaltig: Nicht nur das direkt aus der Wartburg hervorgegangene Septembertestament, im September 1521 in Wittenberg gedruckt, begründete den Erfolg, sondern auch die vielfachen Auflagen der schliesslich 1534 vollendeten Vollbibel.²⁶ Deren Auflagenzahlen noch zu Luthers Lebzeiten sind gerade angesichts der hohen Kosten für ein solches Werk frappierend: 1534, 1535, 1539, 1540 erschien jeweils eine Auflage, 1541 dann gleich zwei Auflagen, dann wieder 1545 und, kurz nach Luthers Tod: 1546.²⁷

Die Bibelübersetzung wurde damit geradezu zu *dem* Werk der Wartburgzeit, obwohl es in den knapp zehn Monaten, die Luther dort verbrachte, nur ein Werk neben anderen war: Mindestens ebenso bedeutsam und normativ prägend für das entstehende reformatorische Lager im Wittenberger Umfeld war seine Wartburgpostille. Theologisch grundlegende Werke wie die Widerlegung des Löwener Theologen Latomus oder seine Absage an die Mönchsgelübde, «*De votis monasticis iudicium*» treten hinzu. Wie auch in anderen Phasen der erzwungenen Bewegungslosigkeit – vor allem während seines Aufenthaltes auf der Coburg während des Augsburger Reichstages 1530²⁸ – hat Luther einer äusseren Drangsituation eine überaus beeindruckende literarische Produktion abgerungen.

Grimms späterer Relativierung s. H. Walz: Deutsche Literatur der Reformationszeit. Eine Einführung, Darmstadt 1988, 22f.

²⁵ P. von Polenz: Deutsche Sprachgeschichte vom Spätmittelalter bis zur Gegenwart, Bd. 1: Einführung – Grundbegriffe – 14. bis 16. Jahrhundert, Berlin/New York 2000, 106. Dabei ist eine sozialhistorisch weitere Einbettung von Luthers Sprache (so E. Arndt: Luthers deutsches Sprachschaffen. Ein Kapitel aus der Vorgeschichte der deutschen Nationalsprache und ihrer Ausdrucksformen, Berlin [Ost] 1962, 92-101; ders., G. Brandt: Luther und die deutsche Sprache. Wie redet der Deutsche man jnn solchem fall?, Leipzig 1983, 32-48) zwar nicht völlig verfehlt, droht aber, die regionalen Elemente überzubetonen.

²⁶ Vgl. hierzu A. Beutel: Luthers Bibelübersetzung und die Folgen, EvTh 59 (1999) 13-24; V. Leppin: «Biblia, das ist die ganze Heilige Schrift deutsch». Luthers Bibelübersetzung zwischen Sakralität und Profanität, in: J. Rohls, G. Wenz (Hg.): Protestantismus und deutsche Literatur (MThS 2), Göttingen 2004, 13-26.

²⁷ W.I. Sauer-Geppert: Art. «Bibelübersetzungen III/1: Mittelalterliche und reformationszeitliche Bibelübersetzungen», TRE 6, Berlin/New York 1980, 238-246 (241).

²⁸ Vgl. hierzu Leppin: Luther (Anm. 5), 292-305.

Es wäre aber nicht allein diese literarische Produktivität gewesen, die die Wartburg zu einem symbolischen Ort des Luthertums gemacht hat, auch wenn die spätere Rückprojektion alles meinte auf den Gedanken der Bibelübersetzung reduzieren zu können, an der der als Junker Jörg verkleidete Mönch und Priester unentwegt arbeitete. Er tat dies in einem Umfeld, in dem seine Person schon in Kategorien der Heiligkeit begriffen wurde – und er selbst an dieser Hagiographisierung mitwirkte. Noch 1521 erschienen in Strassburg zwei Drucke einer Schrift unter dem Titel «Passio Doctoris Martini Lutheri»,²⁹ die Luthers Auftritt in Worms vor der Folie des Leidens Jesu Christi darstellten. Nicht nur der in Worms anwesende Luther wurde in einer das Geschichtliche transzendierenden Weise überhöht, sondern auch der abwesende. Berühmt ist die Klage, die Albrecht Dürer noch im Mai 1521 unter dem unmittelbaren Eindruck von Luthers Verschwinden formulierte:

«Und so wir diesen Mann verlieren, der do klärer geschrieben hat dann nie keiner in 140 Jahrn gelebt, den du ein solchen evangelischen Geist geben hast, bitten wir dich, o himmlischer Vater, dass du deinen heiligen Geist wiederum gebest einem anderen, der do dein heilige christliche Kirch allenthalben wieder versammel, auf dass wir all rein und christlich wieder leben werden (...) Aber, Herr, du willst, ehe du richtest, wie dein Sohn Jesus Christus von den Priestern sterben musst und vom Tod erstehn und darnach gen Himmel fahren, dass es auch also gleichförmig ergehe deinen Nachfolger Martino Luther, den der Pabst mit sein Geld verrätherlich wider Gott um sein Leben bringt, den wirst du erquicken.»³⁰

Luther, auferweckt wie Christus, der römische Stuhl zerstört wie Jerusalem im Jüdischen Krieg: Die auch in antiken Martyriumsberichten greifbaren Christusidentifikationen des Verfolgten, der zugleich offenkundig Held war, waren überdeutlich, und auch Luther schreckte nicht vor solchen Selbstvergleichen zurück, als er angesichts der sich in Wittenberg unter dem Einfluss Andreas Karlstadts überschlagenden Ereignisse beschloss, die Wartburg zu verlassen und nach Wittenberg heimzukehren. In einem Schreiben an Friedrich den Weisen kündigte er an, Petrus und die Apostel würden wohl am dritten Tage wiederkommen, wenn Christus wieder auferstehe³¹ – und meinte damit: Er wollte Ostern wieder in Wittenberg sein. Im Assoziationsraum des

²⁹ J. Schilling: *Passio Doctoris Martini Lutheri* (QFRG 57), Gütersloh 1989, 11f.

³⁰ Albrecht Dürers schriftlicher Nachlass, hg.v. E. Heidrich, Berlin ²1918, 98; zu Dürers Stellung zur Reformation s. G. Seebaß: *Dürers Stellung in der reformatorischen Bewegung*, in: ders.: *Die Reformation und ihre Außenseiter. Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, hg.v. I. Dingel, Göttingen 1997, 79-112; E. Panofsky: *Das Leben und die Kunst Albrecht Dürers*, Frankfurt a.M. 1995; K. Arndt, B. Moeller: *Albrecht Dürers »Vier Apostel«. Eine kirchen- und kunsthistorische Untersuchung* (SVRG 202), Gütersloh 2003.

³¹ WA.B 2,449,19-21 (Nr. 454); zur Deutung dieses Schreibens und der anschließenden Korrespondenz mit dem Kurfürsten bzw. seinem Umfeld s. Leppin: *Luther* (Anm. 5), 202f.

Briefes lag freilich noch mehr als die Identifikation mit dem Apostelfürsten Petrus: Die altgläubigen Gegner setzte Luther als die hohepriesterlichen Verurteiler Christi Hannas und Kaiphas ins Bild, und Karlstadt wurde ihm zu «Judas und den Aposteln».³² Der, den Judas verriet und den die Hohepriester verurteilten, war bekanntlich nicht Petrus, sondern Christus selbst. Sich ausdrücklich mit ihm zu identifizieren, soweit ging Luther nicht, aber Assoziationen in dieser Richtung machte er möglich. Ausdrücklich sah er sich in einer anderen biblischen Rolle, wenn er die Wartburg, wie erwähnt, als Patmos bezeichnete, also als jene Insel, auf der der Seher Johannes die Offenbarungen empfangen haben sollte. Luther war Prophet³³ und Kündiger, die Wartburg war Ort des exorbitanten Offenbarungsgeschehens, das schon auf die Endzeit vorauswies. Das wiederum passte zu seiner Umsetzung der biblischen Botschaft in die Volkssprache, denn ein Seher konnte für Luther nichts anderes sehen und künden, als was schon in der Heiligen Schrift gegeben war. Die Wartburg aber wurde zu jenem Ort, an dem diese Offenbarung verdolmetscht und den Menschen weitergegeben wurde.

2. Das Wartburgfest: die Verbindung von Protestantismus, Liberalismus und deutscher Nation

Bei aller Verdichtung und nationalen Konzentration waren die Jenaer Studenten also nicht ganz so fern vom Mythos des 16. Jahrhunderts, als sie in der Wartburg vor allem den Ort der Bibelübersetzung sahen. Dafür, dass sie das Reformationsfest nun statt am 31. Oktober am 18. und 19. Oktober gefeiert haben, können ganz pragmatische Gründe den Ausschlag gegeben haben.³⁴ Schliesslich hatten die protestantischen Universitäten ihre eigenen Feiern am Reformationstag selbst, und dem wollte man nicht in die Quere kommen. Die kleine Terminverschiebung aber gab dem Treffen eine besondere Brisanz, lag doch nun das Gedenken der Reformation auf dem Termin der vier Jahre zuvor bei Leipzig geschlagenen Völkerschlacht. Neu, und unter offenkundig

³² WA.B 2,448,13 (Nr. 454).

³³ Die Bezeichnung Luthers als Prophet ist gelegentlich problematisiert worden (E. Mühlhaupt: Martin Luther oder Thomas Müntzer – wer ist der rechte Prophet?, Luther 45 [1974] 55-71; B. Lohse: Luthers Selbsteinschätzung, in: ders.: Evangelium in der Geschichte. Studien zu Luther und der Reformation, hg.v. L. Grane u.a., Göttingen 1988, 158-175). Tatsächlich verwendet Luther diesen Begriff nicht vor 1530 für sich. Der Sache nach aber tragen insbesondere die Wartburgmonate prophetische Züge.

³⁴ L. Winckler: Martin Luther als Bürger und Patriot. Das Reformationsjubiläum von 1817 und der politische Protestantismus des Wartburgfestes (Historische Studien 408), Lübeck/Hamburg 1969, 44.

protestantischen Auspizien, sollte die Einheitsstimmung der Befreiungskriege reanimiert werden.³⁵

Das Bemühen hierum gab es schon länger. Die Keimzelle liegt in der Gründung der sogenannten Urburschenschaft am 12. Juni 1815 im Gasthaus «Zur Tanne» in Jena.³⁶ Diese Gründung stand noch im unmittelbaren Zusammenhang mit dem Kampf gegen Napoleon, fand sie doch nicht einmal eine Woche vor der Schlacht von Waterloo statt, die die vernichtende Niederlage des zurückgekehrten französischen Kaisers bringen sollte. Aber sie war wiederum nicht nur aus diesen Zeitumständen zu erklären. Dass ausgerechnet in Jena der Gedanke aufkam, man müsse die schon länger existierenden Landsmannschaften einer «Saxonia» oder «Franconia» oder auch «Thuringia» zugunsten einer Vereinigung aller deutschen Studenten zusammenführen,³⁷ hatte auch damit zu tun, dass das Umfeld der Jenaer Universität die Zersplitterung Deutschlands im Kleinen nachvollzog.³⁸ Durch den fortdauernden Zerfall der ernestinisch-sächsischen Nachfolgestaaten war die politische Trägerschaft der ernestinischen Gesamtuniversität in Jena äusserst komplex geworden: Gleich vier Erhalterstaaten hatten sich als Nutritoren der Universität um deren Erhalt und Ausbau zu kümmern – das hiess auch etwa, dass Berufungen die Zustimmung von vier Höfen verlangten, auch wenn unter diesen, zumal in der Zeit Goethes, der Weimarer Hof der bestimmende war. So war die Einheitsbewegung zunächst einmal thüringisch motiviert, wies dann aber doch auch deutlich über den thüringischen Kontext hinaus. An dem Zug vom Marktplatz zur Tanne beteiligten sich 143 keineswegs nur thüringische Studenten, und auch ihr Ziel war ein gesamtdeutsches³⁹ – und eine nachhaltige Kritik daran, dass der Wiener Kongress mit seiner Gründung des Deutschen Bundes⁴⁰ der vaterländischen Bewegung, die sich rund um die Befreiungskriege entwickelt hatte, keine angemessene institutionelle Form gegeben hatte: Die deutschen Staaten, die sich gegen Napoleon zu einer Front zusam-

³⁵ Zur religiösen Bedeutung der Befreiungskriege im Protestantismus s. G. Graf: Gottesbild und Politik. Eine Studie zur Frömmigkeit in Preußen während der Befreiungskriege 1813-1815 (FKDG 52), Göttingen 1993. Vor diesem Hintergrund leuchtet es ein, dass Ries: Wort und Tat (Anm. 14), 361, Wert darauf legt, die «progressive Bedeutung» des Festes hervorzuheben.

³⁶ S. G. Steiger: Urburschenschaft und Wartburgfest. Aufbruch nach Deutschland, Leipzig² 1991, 29; Hardtwig: Vormärz (Anm. 18), 9f.

³⁷ Vgl. zu dieser Bedeutung Schröder: Burschenschaft (Anm. 14), 70.

³⁸ S. zu den Verhältnissen an der Jenaer Universität G. Müller, K. Ries (Hg.): Die Universität Jena. Tradition und Innovation um 1800, Stuttgart 2001; G. Müller: Vom Regieren zum Gestalten. Goethe und die Universität Jena (Ereignis Weimar-Jena 6), Heidelberg 2006.

³⁹ Steiger: Urburschenschaft (Anm. 36), 29.

⁴⁰ S. Nipperdey: Deutsche Geschichte (Anm. 18), 96f.

mengeschlossen hatten, fielen nun wieder auf ihre kleinstaatliche Existenz zurück.

Eben an diese vaterländische Bewegung und einen ihrer grossen protestantischen Repräsentanten, Ernst Moritz Arndt, erinnerten die Gründer der Jenaer Urburschenschaft, als sie ihre Verfassungsurkunde mit seinem Liedvers: «Was ist des Deutschen Vaterland?» eröffneten und hineinschrieben:

«Nur in der edlen Liebe, nur in dem grossen Gedanken an ein gemeinschaftliches allumfassendes Vaterland, an den gemeinsamen deutschen Vaterherd kann sich der Deutsche gross und zu jeder Heldentat entschlossen fühlen.»⁴¹

Ein solcher Inhalt musste der Sache nach über den regionalen Rahmen einer bloss Jenaischen Feier und Organisation hinausweisen, zumal in einer Zeit, in der der Gedanke, die nationale Begeisterung in nationale Feierlichkeiten umzumünzen, ohnehin in der Luft lag⁴² und gelegentlich dazu aufgefordert wurde, der Völkerschlacht in grossen Festen zu gedenken.⁴³ Solche Gedanken griffen die Jenaer Studenten gemeinsam mit der Hallenser Burschenschaft auf: Pfingsten 1817 wurde die Einladung auf die Wartburg beschlossen.⁴⁴ Der Akzent der Einladung lag «in zeittypischer Verkoppelung von nationalen und protestantischen Gedanken»⁴⁵ allerdings zunächst nicht auf der Erinnerung an die Völkerschlacht, sondern auf der Reformationserinnerung. Entsprechend wurden auch nur die protestantischen Universitäten im Reich eingeladen.⁴⁶ Gefeiert werden sollte das dreihundertjährige Gedächtnis der Reforma-

⁴¹ Die Verfassungsurkunde der Jenaischen Burschenschaft vom 12. Juni 1815, hg.v. H. Haupt, in: H. Haupt (Hg.): Quellen und Darstellungen zur Geschichte der deutschen Einheitsbewegung, Bd. 1, Heidelberg ²1966, 114-161 (123f.).

⁴² Zum Zusammenhang von Franzosenfeindschaft und Nationalbewusstsein Anfang des 18. Jahrhunderts s. M. Jeismann: Das Vaterland der Feinde. Studien zum nationalen Feindbegriff und Selbstverständnis in Deutschland und Frankreich 1792-1918 (Sprache und Geschichte 19), Stuttgart 1992, 27-102.

⁴³ Steiger: Urburschenschaft (Anm. 36), 85.

⁴⁴ Steiger: Urburschenschaft (Anm. 36), 86.

⁴⁵ G. Besier: Kirche, Politik und Gesellschaft im 19. Jahrhundert (Enzyklopädie deutscher Geschichte 48), München 1998, 3; eine differenzierte Analyse dieser Zeittypik und ihrer Nachwirkungen bei K. Nowak: Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, München 1995, 64-66; vgl. zum Problemkreis auch K. Malettke: Zur politischen Bedeutung des Wartburgfestes im Frühliberalismus, in: ders.: 175 Jahre Wartburgfest (Anm. 14), 9-30 (17); F.W. Graf: Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, München ²2004, 129-132.

⁴⁶ Sendschreiben der Jenaischen Burschenschaft an sämtliche protestantische Universitäten Deutschlands, in: Kieser: Wartburgfest (Anm. 16), 91-93. Entsprechend fehlten dann auch unter den Teilnehmern vor allem die Studenten aus den Habsburgischen Gebieten – nach G. Steiger: Die Teilnehmerliste des Wartburgfestes von 1817. Erste kritische Ausgabe der sog. «Präsenzliste», in: K. Stephenson u.a. (Hg.): Darstellungen und Quellen zur Geschichte der deutschen Einheitsbewegung im neunzehnten und

tion. Doch der Doppelsinn der Feier: Gedächtnis der Reformation und der Freiheitskriege, zeigte sich bald. Während der Hauptfeier in der Mittagszeit hielt der Jenaer Theologiestudent Heinrich Hermann Riemann (1793-1872) eine Rede, die den doppelten Feieranlass klar benannte: «das Wiedergeburtstfest des freien Gedankens, und das Errettungsfest des Vaterlandes aus schmähhlichem Sklavenjoch». ⁴⁷ Doch sachte glitt seine Rede von dem Gedenken an Luther und die Reformation über zu den nationalen Anliegen der Gegenwart. Die Lutherelogen knüpften dabei an die hohe Sprache an, die seit Jahrhunderten die Reformationsjubiläen prägte, und griffen durch die Anspielung auf Gal 4,4 und Mt 21,12-17 parr. jene Christusanalogie auf, die sich bei Luther selbst und seinen Zeitgenossen gezeigt hatte:

«Als aber die Zeit erfüllt war, da erweckte Gott aus den dunklen Mauern eines Augustiner-Klosters einen Mann, zu verkünden eine bessere Lehre, umzustürzen die römischen Wechslertische, die Welt zu befreien von den schmähhlichsten aller Fesseln, den Geistesfesseln.» ⁴⁸

Die inhaltliche Deutung der Leistung Luthers aber, wie sie sich schon hierin andeutet, wies bereits voraus auf die Anliegen der Burschenschaften. Luther habe, so Riemann, kühn den Satz aufgestellt,

«daß es ein frei Ding sei um den Glauben, darzu man niemand könne zwingen, denn einem jeglichen liege seine eigene Gefahr daran, wie er glaube, und müsse jeder für sich sehen, daß er recht gläube.» ⁴⁹

Die reformatorische Freiheit als individuelle Freiheit zum Glauben auf je eigenes Risiko: Das war die durch die Menschenrechtsentwicklung der Aufklärungszeit hindurch gelesene Botschaft der Reformation, wie Riemann sie sah. Es war gewiss nicht die Botschaft, die Luther selbst 1520 in seiner Freiheitsschrift verkündet hatte. ⁵⁰ Doch Riemann hatte so die Bahn dafür gebrochen, übergehen zu können zu einer Schilderung der Freiheitskriege und ihrer Leistungen, und wiederum ist es der Assoziationsraum, der diese Überlegungen interessant macht: So wie Luther für die Freiheit gegen das die Gewissen unterdrückende Rom gekämpft hatte, so nun die Deutschen gegen Frankreich – und letztlich gegen die wieder repressiv gewordenen Fürsten, denn auch Riemann versäumte nicht, darauf zu verweisen, dass deren Grossteil noch in der

zwanzigsten Jahrhundert, Bd. 4, Heidelberg 1963, 65-133 (82), spiegelt sich darin «– natürlich ungewollt – bereits die zukünftige Lösung der nationalen Frage im kleindeutschen Sinne.» Immerhin war der Medizinstudent Karl Berger aus Würzburg unter den Teilnehmern (ebd. 104).

⁴⁷ Kieser: Wartburgfest (Anm. 16), 104.

⁴⁸ Kieser: Wartburgfest (Anm. 16), 105.

⁴⁹ Kieser: Wartburgfest (Anm. 16), 105f.

⁵⁰ S. zu Luthers Freiheitskonzeption insbesondere Th. Jacobi: «Christen heißen Freie». Luthers Freiheitsaussagen in den Jahren 1515-1519 (BHTh 101), Tübingen 1997.

Schuld stand, ihren Untertanen Verfassungen zu geben, wie Carl August dies für Sachsen-Weimar-Eisenach getan hatte.⁵¹ Freiheit von Rom, Freiheit der Nation von Frankreich und Freiheit des Gewissens, auch und gerade unter den Bedingungen der Herrschaft in der sich nach dem Untergang des Alten Reichs neu konstituierenden politischen Grösse Deutschland:⁵² Das war die kumulative Botschaft, die das Wartburgfest von 1817 aussandte.

Dass es seine grosse Kraft entwickeln konnte, war auch dem Umstand geschuldet, dass hier eine Generation der zugleich Verdienten und Enttäuschten sprach. Als sich die Studenten, zwischenzeitlich nach Eisenach zurückgekehrt, abends, nun im Freien, auf dem Wartenberg versammelten, da brach diese Generationenfrustration⁵³ bei dem Redner des Abends, dem Philosophiestudenten Rödiger, ungehemmt durch: «Wer bluten darf für das Vaterland, der darf auch davon reden, wie er ihm am besten diene im Frieden».⁵⁴ Die hier sprachen, gaben einer Generation Ausdruck, die in den Freiheitskriegen gegen Frankreich gekämpft und dabei das Bewusstsein einer geeinten Nation entwickelt hatten. Binnen weniger Jahre hatte sich in diesem Kriege der Identitätshorizont vom deutschen Kleinstaat zur deutschen Nation verschoben – und die Burschen auf dem Fest fürchteten die grosse Rückentwicklung zur kleinstaatlichen illiberalen Gesellschaft.

Mit dieser Zuspitzung ihrer Feier gaben sie ein Fanal, das auch die Vorzeichen für die weitere Entwicklung der deutschen Geschichte im 19. Jahrhundert mitbestimmte. Das deutsche Nationbewusstsein war im 19. Jahrhundert ein überwiegend protestantisches. Das Wartburgfest hatte den Auftakt für eine Ineinsetzung von Protestantismus und deutschem Nationalbewusstsein gegeben, die auf lange Zeit hinaus die kulturellen Wahrnehmungsmuster prägen sollte. Doch die Wartburg selbst blieb nicht allein ein protestantisches Denkmal.

3. Elisabeth von Thüringen: Konfessionelle Unterschiede, konfessionelle Einigung

Riemann hat seine Rede im Minnesängersaal der Wartburg gehalten. Ihm und den anderen war bewusst, dass die Geschichte dieser Burg nicht nur bis zur Reformation zurückreichte, sondern noch tiefere Wurzeln aufwies. Der Minnesängersaal erinnerte an die Sage vom Sängerpewwettstreit, die wenig später E.T.A. Hoffmann in seinem 1819-1821 erschienenen Erzählzyklus «Die Sera-

⁵¹ Kieser: Wartburgfest (Anm. 16), 108; zur allmählichen Einführung von Verfassungen vorwiegend im Südwesten des Deutschen Bundes s. Nipperdey: Deutsche Geschichte (Anm. 18), 344-354.

⁵² Zur «Erfindung der Nation» s. Graf: Wiederkehr (Anm. 45), 116-129.

⁵³ Vgl. hierzu Malettke: Bedeutung (Anm. 45), 14; Seier: Bundestag (Anm. 18), 61.

⁵⁴ Kieser: Wartburgfest (Anm. 16), 119.

pions-Brüder» verarbeiten sollte.⁵⁵ Hermann von Thüringen, der tatsächlich als Mäzen in der deutschen Literaturgeschichte berühmt ist,⁵⁶ habe hiernach die herausragendsten Minnesänger seiner Zeit zum Wettstreit auf die Wartburg eingeladen. Neben den berühmten Poeten Walther von der Vogelweide und Wolfram von Eschenbach aber soll in den Mittelpunkt des Wettstreits bald der überehrgeizige Heinrich von Ofterdingen getreten sein, eine sagenhafte Gestalt, die den romantischen Lesern aus dem gleichnamigen Roman von Novalis vertraut war. Er litt darunter, dass die anderen die Preise erhielten, um die er sich bemühte, und fing nun an, die Ehre des Landgrafen und der Frauen am Hofe zu beleidigen. Zur Entscheidung in der ausgeweglosen Situation wurde über Jahresfrist der ungarische Zauberer Klingsor herangezogen.

Es ist dieser romantische Kontext, innerhalb dessen wieder in den Blick rückte, dass die Wartburg auch ein Elisabeth-Ort war.⁵⁷ Der Weg zu der zweiten religiösen Tradition der Wartburg neben Luther ging um das romantisch-nationale Mittelaltergedenken. Klingsor spielte in der Sage auch die Rolle dessen, der verkündete, dass der Landgrafensohn Ludwig die ungarische Prinzessin Elisabeth heiraten sollte. Er schlug also die Verbindung zu der 1207 geborenen Elisabeth, die mit vier Jahren vom ungarischen Hof auf die Wartburg kam, hier bald dem künftigen Landgrafen Ludwig verlobt, dann 1221 mit vierzehn Jahren mit ihm verheiratet und nach seinem Tod 1227 von der Burg verdrängt wurde.⁵⁸

Damit ist der Bezug Elisabeths zur Wartburg sagenhaft unterstrichen. Frömmigkeitsgeschichtlich allerdings stellt die Wartburg für Elisabeths Leben letztlich eine Zwischen- oder angesichts der Jugend, in der sie auf die Wartburg kam, eher eine Vorphase für die Zeit in Marburg dar, wo sie nach Ludwigs Tod als Witwe ihre spirituellen karitativen Ziele ganz verwirklichen konnte. Das Leben in der Nachfolge Christi, das sie hier, jenseits der Schranken einer höfischen Gesellschaft, leben konnte, war auf der Wartburg nur als

⁵⁵ S. H. Eilert: Art. «Die Serapions-Brüder», Kindlers neues Literaturlexikon 7, München 1988, 966-968 (967).

⁵⁶ F. Schwind: Die Landgrafschaft Thüringen und der landgräfliche Hof zur Zeit der Elisabeth, in: Sankt Elisabeth. Fürstin – Dienerin – Heilige. Aufsätze, Dokumentation, Katalog, Sigmaringen 1981, 28-44 (38f.); J. Bumke: Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter, Bd. 1, München 1986, 122.

⁵⁷ Vgl. zu diesem nationalen Entdeckungshorizont auch B. Rommé: Moritz von Schwind – Fresken und Wandbilder, Karlsruhe 1996, 74; zur frühen Einbindung Elisabeths in den Wartburgmythos St. Schweizer: Der katholische Maler und sein protestantischer Auftraggeber. Moritz von Schwinds Elisabeth-Fresken auf der Wartburg, in: D. Blume, M. Werner (Hg.): Elisabeth von Thüringen – eine europäische Heilige. Aufsätze, Petersberg 2007, 547-563 (548).

⁵⁸ Zu Elisabeth s. O. Reber: Elisabeth von Thüringen. Landgräfin und Heilige. Eine Biografie, Regensburg 2006; S. Weigelt: Unterwegs zu Elisabeth, Jena 2007.

Kontrapunkt innerhalb ihres äusserlich aufrecht erhaltenen adeligen Lebensrahmens möglich gewesen.⁵⁹ Allerdings lässt sich noch nachvollziehen, wie Elisabeth tradierte Handlungsformen in neue, am Ideal der Bettelorden orientierte Frömmigkeit der Christusbefolgung und eine auf Christus bezogene Repräsentationsfrömmigkeit⁶⁰ transformierte. Karitatives Verhalten gehörte durchaus zu jenen adeligen Verhaltensweisen, denen sie sich durch Herkunft und Ehe verbunden sah. So ist eine von Ludwig im Einvernehmen mit Elisabeth vorgenommene Hospitalstiftung in Gotha überliefert.⁶¹ Aus dieser indirekten Form der Fürsorge für die Untertanen wurde aber bei Elisabeth die direkte Zuwendung in der Nachfolge Christi: Die Dienerinnen, die nach ihrem Tod im Rahmen des Kanonisationsprozesses gehört wurden, berichten, dass die Landgräfin sich persönlich um einen kranken Bettler gekümmert und diesen gewaschen habe,⁶² und der für ihre spirituelle Entwicklung massgebliche Beichtvater Konrad von Marburg⁶³ erzählt, dass sie sich in einem von ihr gestifteten Hospital selbst um die Kranken gekümmert habe.⁶⁴ In dieser direkten Nachfolge überschritt sie den Handlungsrahmen des höfischen Umfelds und wurde zu der karitativ tätigen Büsserin, die die unmittelbare Nähe des Leidens und der Leidenden und in ihnen gemäss Mt 25⁶⁵ Christus selbst suchte.

Diese Hinwendung zu unmittelbarer karitativer Tätigkeit gehört in einen umfassenden Bezug des Lebens auf Christus in Gestalt einer Nachfolge in der Lebensgestaltung, die Elisabeth am Hof der Ludowinger letztlich als «unhöfi-

⁵⁹ Vgl. zu diesem Zusammenhang V. Leppin: Christus nachfolgen – Christi Nähe erfahren – Christus repräsentieren. Zur Glaubenswelt Elisabeths von Thüringen, ZKG, im Druck.

⁶⁰ S. hierzu V. Leppin: Repräsentationsfrömmigkeit. Vergegenwärtigung des Heiligen in der Frömmigkeit des späten Mittelalters und ihre Transformation in der Wittenberger Reformation, in: M. Fischer, M. Drewsen (Hg.): Die Gegenwart des Gegenwärtigen, FS Gerd Haeffner, Freiburg/München 2006, 376-391; ders.: Christus nachfolgen (Anm. 59).

⁶¹ W. Maurer: Die heilige Elisabeth und ihr Marburger Hospital, in: ders.: Kirche und Geschichte. Gesammelte Aufsätze, Bd. 2: Beiträge zu Grundsatzfragen und zur Frömmigkeitsgeschichte, hg.v. E.-W. Kohls, G. Müller, Göttingen 1970, 284-319 (287f.); Reber: Elisabeth von Thüringen (Anm. 58), 77.

⁶² Libellus de dictis quatuor ancillarum s. Elisabeth confectus, hg.v. A. Huyskens, Kempten/München 1911, 17.431-442.

⁶³ S. zu ihm grundlegend M. Werner: Die heilige Elisabeth und Konrad von Marburg, in: Sankt Elisabeth. Fürstin – Dienerin – Heilige. Aufsätze, Dokumentation, Katalog, Sigmaringen 1981, 45-69.

⁶⁴ A. Huyskens: Quellenstudien zur Geschichte der hl. Elisabeth, Landgräfin von Thüringen, Marburg 1908, 157.

⁶⁵ Zur Bedeutung der Rede vom Grossen Gericht und der daran haftenden Werke der Barmherzigkeit s. E. Dinkler-von Schubert: Der Elisabethschrein zu Marburg (Marburger Reihe 4), Marburg/Witzenhausen 1974, 25f.; R. Kroos: Zu frühen Schrift- und

sche Höfische»⁶⁶ erscheinen lassen musste. Markantestes Beispiel hierfür ist die Anweisung Konrads, Elisabeth sollte nur solche Einkünfte ihres Mannes nutzen, über deren rechtmässige Herkunft sie ein reines Gewissen hatte.⁶⁷ Das christliche Leben trat so in eine Distanz zum Leben am Hofe, die Elisabeth gleichwohl nicht demonstrativ auslebte. Vielmehr blieb sie so weit im Rahmen des vorgeschriebenen Verhaltenskodex, dass sie diesen Verzicht auf unrechtes Gut durch Geschäftigkeit während des Essens zu überdecken suchte.⁶⁸

Eben die sich darin äussernde sorgsame Grenzziehung beziehungsweise der Verzicht auf die Sprengung der auferlegten Grenzen zeigt sich auch in anderen Verhaltensweisen Elisabeths am Hofe – spürbar wird dies in Berichten der Dienerinnen, nach denen Elisabeth in Abwesenheit ihres Mannes auf prächtige Gewänder verzichtet habe.⁶⁹ War im Zusammenhang der Speisen eine grundsätzlich affirmative Haltung gegenüber der höfischen Welt zu beobachten gewesen, so wird hier, bei der Frage der Prachtentfaltung,⁷⁰ die individuelle Brechung der höfischen Vorgaben für eine Adelige deutlich spürbar, freilich wiederum auch ihre Grenzen: Elisabeth respektiert die Regeln in Gegenwart ihres Mannes – wohl auch, um diesen nicht in die Zwangslage einer Stellungnahme hierzu zu bringen. Tatsächlich dringt durch, dass Ludwig für manche Verhaltensweisen Elisabeths – etwa ihren Verzicht auf ungerecht erworbene Güter – Sympathie bekundete, sich aber stärker an die Standesregeln gebunden sah und ihr darum nicht folgen wollte.⁷¹ Wie sorgsam mit den hier zu treffenden Entscheidungen umzugehen war, zeigt sich in einem anderen von den Dienerinnen erwähnten Detail ihrer Kleidung: Sie trug unter ihren prächtigen Kleidern ein offenbar als Busskleidung zu verstehendes wollenes Gewand, «auch wenn sie golddurchwirkte Kleider oder Purpur trug».⁷²

Bildzeugnissen über die heilige Elisabeth als Quellen zur Kunst- und Kulturgeschichte, in: Sankt Elisabeth (Anm. 63), 180-239.215-221; M. Ohst: Elisabeth von Thüringen in ihrem kirchengeschichtlichen Kontext, ZThK 91 (1994) 424-444 (428f.).

⁶⁶ S. Leppin: Christus nachfolgen (Anm. 59); vgl. Werner: Elisabeth und Konrad (Anm. 63), 48; W. Maurer: Zum Verständnis der heiligen Elisabeth von Thüringen, in: ders.: Kirche und Geschichte. Gesammelte Aufsätze. Bd. 2: Beiträge zu Grundsatzfragen und zur Frömmigkeitsgeschichte, hg.v. E.-W. Kohls, G. Müller, Göttingen 1970, 231-283 (248).

⁶⁷ Libellus, 19f.; vgl. Werner, Elisabeth und Konrad (Anm. 63), 51.

⁶⁸ Libellus, 18,471-477.

⁶⁹ Libellus, 22,616-23,619; vgl. Dietrich, Vita l. 2 c. 6 (Die Vita der heiligen Elisabeth des Dietrich von Apolda, hg.v. M. Renner [Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen], Marburg 1993, 39).

⁷⁰ Zur sozialen Funktion der Pracht am Hofe s. S. Schröder: Höfisches Leben und Alltag am Landgrafenhof von Thüringen zur Zeit der heiligen Elisabeth, ZVThG 57 (2003) 9-42 (29f.).

⁷¹ Libellus, 19,483-487.

Sie verband also äussere Konformität im höfischen Leben mit einer nur für sie selbst spürbaren Form der Askese, die bis dahin gehen konnte, dass sie sich noch zu Lebzeiten Ludwigs von ihren Dienerinnen schlagen liess.⁷³ Dieser Vorgang drückt nicht nur die in der Geissel symbolisierte Bussaskese aus, sondern auch die tiefste Verkehrung der höfischen Verhältnisse, in denen die Dienerinnen ihren Dienst im wahrsten Sinn des Wortes durch Demütigung ihrer Herrn ausübten. Elisabeth lebte so in ihrem gesellschaftlichen Umfeld in Verhaltensweisen, deren Diastase zum höfischen Leben zunehmend unübersehbar und jedenfalls ihrem Mann sehr bewusst war. Die sorgsam beachteten Grenzen verschoben sich dabei, je mehr sie für sich selbst eine asketische Haltung als leitend wählte. Das konnte gelingen, solange Ludwig die Grenzverschiebungen akzeptierte – und es wurde von Elisabeth in dieser Weise gelebt, solange sie sich in der Ehe mit ihrem Mann an diesen und sein Lebensumfeld gebunden sah. Die in den Berichten vielfach erwähnte negative Haltung der Verwandten nach dessen Tod aber zeigt, dass die implizite Kritik am Hof gespürt und hierauf reagiert wurde.

In all diesen Berichten wird die Wartburg, wird der Hof letztlich zu dem Ort, der dem heiligen Leben Elisabeths entgegenstand. In die von Grossherzog Carl Alexander bewusst in einem eigenen Ausstattungsprogramm forcierte⁷⁴ Wartburg-Erinnerung des 19. Jahrhunderts aber trat Elisabeth gerade nicht in dieser Diastase zum Hofleben ein, sondern als Gestalt innerhalb des höfischen Sagenkreises, wie er in besonderer Weise durch die Gestalt Klingensors und die Erzählung vom Sängerkrieg erscheint. So brachte Moritz von Schwind, als er 1854/5 die Räumlichkeiten der Wartburg ausmalte, dort ebenso ein – als Hommage an das Sachsen-Weimar der Goethezeit gestaltetes⁷⁵ – Monumentalgemälde des Sängerkrieges an wie, sogar noch zuvor, einen Zyklus von Elisabethlegenden.⁷⁶ Richard Wagner hatte grob ein Jahrzehnt zuvor Elisabeth sogar so nahe an den Sängerkrieg gerückt, dass sie im «Tannhäuser» als Nichte des Landgrafen erschien.⁷⁷

Der Kontext der Wiederentdeckung Elisabeths auf der Wartburg als einer höfischen Gestalt stand aber nicht nur in Spannung zu ihren tatsächlichen

⁷² Libellus, 23,618f.

⁷³ Libellus, 22,600-603; vgl. zu diesem von ihm «Dolorismus» genannten Phänomen P. Dinzelbacher (Hg.): Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum, Bd. 2: Hoch- und Spätmittelalter, Paderborn u.a. 2000, 73.

⁷⁴ Rommé: Schwind (Anm. 57), 74.

⁷⁵ S. G. Voss: Bau- und Kunst-Denkmäler Thüringens. Heft 41: Großherzogthum Sachsen-Weimar-Eisenach. Amtsgerichtsbezirk Eisenach. Die Wartburg, Jena 1917, 80.

⁷⁶ Zum Ablauf der Malarbeiten s. P. Schall: Schwind und die Wartburg. Bilder eines Spätromantikers, Leipzig 1995, 18-22.

⁷⁷ H.H. Walther, S. Wegner: Konkurrierende Elisabethbilder des 19. Jahrhunderts – Richard Wagner und Franz Liszt, in: D. Blume, M. Werner (Hg.): Elisabeth von Thüringen – eine europäische Heilige. Katalog, Petersberg 2007, 601-603 (601).

Idealen. Die mittelalterliche Heiligkeit stand auch durchaus in wenigstens möglicher Konkurrenz zur protestantischen Heiligkeit. Das machte es höchst brisant, dass der Katholik Moritz von Schwind⁷⁸ den Auftrag erhielt, im Rahmen der von Grossherzog Carl Alexander inaugurierten Neugestaltung der Wartburg einen Elisabeth-Zyklus zu schaffen. Dass er dies durch die Kombination des biographischen Zyklus mit einer Darstellung der sieben Werke der Barmherzigkeit⁷⁹ durchaus mit einer gewissen Schlagseite zur katholischen Frömmigkeit tat,⁸⁰ wurde aber letztlich ebenso hingenommen wie sein Beharren auf dem Rosenwunder und dem Heiligenschein bei der Darstellung Elisabeths.⁸¹

Freilich bedeutete die abstrahierende Herauslösung der Werke der Barmherzigkeit⁸² aus der Darstellung der Vita Elisabeths einen tieferen Einschnitt für deren Darstellung, als der Hinweis auf die katholische Thematik vermuten liesse: Biographischer Aspekt und karitativer Aspekt in Elisabeths Leben

⁷⁸ S. zu seiner religiösen Prägung in der Kindheit: Schwind. Des Meisters Werke in 1265 Abbildungen, hg.v. O. Weigmann (Klassiker in der Kunst in Gesamtausgaben 9), Stuttgart/Leipzig o.J. [1906], XIII; zu dem konfessionellen Spannungsfeld s. jetzt Schweizer: Der katholische Maler (Anm. 57).

⁷⁹ S. Schwind. Des Meisters Werke (Anm. 78), 348-351.

⁸⁰ Die Idee hierfür kam offenbar von Schwind selbst; s. Carl Alexander und die Wartburg in Briefen an Hugo von Ritgen, Moritz von Schwind und Hans Lucas von Crnach (Zweites Heft der Freunde der Wartburg), Hannover 1924, 54; vgl. Rommé, Schwind (Anm. 57), 78.

⁸¹ S. den Brief Schwinds an Franz von Schober vom 3. Juli 1853 (Moritz von Schwind, Briefe, hg.v. O. Stoessl, Leipzig 1924, 327): «Die heilige Elisabeth ohne ihre katholische Zutat zu behandeln, hätte die ganze Arbeit unmöglich gemacht». Primärer Bezugspunkt hierfür war nach dem Korrespondenzkontext der «Blumenkorb in der Hand» (ebd.), also das Rosenwunder: «Die heilige Elisabeth, wenn ich sie auch selbstverständlich auf dem Schlosse nicht so behandeln werde, wie ich sie auf einem Altarbild oder erzählend in einer Kirche behandeln würde, und so wird es hoffentlich gemeint sein, ist und bleibt die heilige Elisabeth mit dem Wunder der Verwandlung ihrer Brote in Blumen, und ich würde auf die Zumutung, das wegzulassen, ebensowenig eingehen können und dürfen, als der Architekt den Turm auf eine Mauer setzt, die ihn nicht tragen kann, oder ein Maler den Dr. Luther darstellt mit Hinweglassung seiner Tätigkeit als Reformator – als Augustinermönch» (a.a.O. 324: Schreiben an Schober vom 21. Juni 1853). Offenbar war auch der Heiligenschein, das «Reifchen um den Kopf» (a.a.O. 327) umstritten; vgl. Schall: Schwind (Anm. 76), 19; Moritz von Schwind. Meister der Spätromantik, Karlsruhe 1996, 211; Schweizer: Der katholische Maler (Anm. 57), 549.

⁸² Zwar ist als Täterin der Werke der Barmherzigkeit Elisabeth erkennbar (s. St. Schweizer: Die Elisabethgalerie und ihre Schwind-Fresken, in: Blume, Werner: Elisabeth von Thüringen. Katalog [Anm. 77], 573-576 [574]), aber der typisierte Hintergrund und das Fehlen weiterer identifizierbarer Personen aus Elisabeths Vita lässt die Medaillons noch stärker aus der historischen Konkretion entrücken, als dies bei den grossformatigen Bildern der Fall ist. Insofern ist die künstlerische Umsetzung bei Schwind gerade

werden so deutlich unterschieden und allein schon durch die Monumentalität der Darstellung die biographischen Aspekte in den Vordergrund gerückt. Eben diese biographischen Darstellungen aber zeigen Elisabeth vorwiegend als höfische Gestalt. Dies schlägt sich selbst noch in der dramatischen Darstellung der Flucht Elisabeths von der Wartburg nieder;⁸³ hier trägt sie nicht nur den Nimbus, sondern auch eine Krone auf dem Haupt – einzig auf dem Bild von ihrem Tod erscheint sie in der *grisea tunica* als Religiöse, schon das Bild von der Grablegung bzw. Erhebung der Gemeinde⁸⁴ lässt sie wieder mit Krone als Adelige erkennen. Der Akzent liegt gerade darin nicht auf jenem Verhalten, das oben als ihr unhöfisches Verhalten gekennzeichnet wurde. Der in den Bildern erkennbare Kontrast zum Höfischen liegt eher in ihrem Leiden als in ihrem Tun. Indem – ausser in dem durch die Legende in den Köpfen der Betrachter zu rekonstruierenden Hintergrund des Rosenwunders – der in ihrem karitativen Handeln gegebene Kontrapunkt zum höfischen Verhalten nicht innerhalb der einzelnen Bildkompositionen veranschaulicht, sondern auf unterschiedliche Bilder verteilt wird, wird er letztlich entschärft. Elisabeth wird so nicht nur durch die Darstellungstechnik mit Blatt- und Rosenranken als Hintergrund⁸⁵ spiritualisiert,⁸⁶ sondern auch durch ihre ständische Zuordnung entrückt.⁸⁷ Was der Besucher der Wartburg vor Augen gestellt bekommt, ist damit vor allem eine höfische Gestalt, deren Zuwendung zu den Armen nur indirekt greifbar wird, während die barmherzigen Handlungen selbst durch die Weise ihrer Darstellung, statt zum Medium der biographischen Erzählung zu werden, über den Horizont der Biographie hinausweisen.

Doch mit Schwind war noch kein Endpunkt für die Gestaltung der Wartburg als Elisabethort gesetzt. Man blieb auf der Suche nach einer überkonfes-

angesichts des von H. Schwarz: Moritz von Schwind, die heilige Elisabeth und die Werke der Barmherzigkeit, Wartburg-Jahrbuch 5 (1997) 85-98, zusammengetragenen mittelalterlichen Vergleichsmaterials nicht als «Verbindung» (ebd. 98) beider Themen zu sehen, sondern eher als eine Separierung gegenüber der in der künstlerischen und legendarischen Tradition viel tiefer angesiedelten Verknüpfung beider in Elisabeths Vita.

⁸³ S. hierzu Schweizer: Der katholische Maler (Anm. 57), 559.

⁸⁴ Schweizer: Der katholische Maler (Anm. 57), 560.

⁸⁵ Schweizer: Elisabethgalerie (Anm. 82), 573.

⁸⁶ Die Deutung auf ein «Märchenland» bei G. Schmidt: Der Bilder-Zyklus zum Leben der heiligen Elisabeth in der «Elisabeth-Kemenate» auf der Wartburg von Prof. August Oetken (1868-1951), Wartburg-Jahrbuch 6 (1998) 103-128 (127), unterschätzt diese religiöse Dimension.

⁸⁷ Im Zeitvergleich ist Schwind damit freilich noch relativ zurückhaltend, wie etwa das Historienbild Augusts von Heckel zur Erhebung der Gebeine von 1857 zeigt, von dem B. Dienst, Reliquienerhebung der Hl. Elisabeth und Krönung durch Kaiser Friedrich II., in: Blume, Werner: Elisabeth von Thüringen. Katalog (Anm. 77), 540-542 (542), hervorhebt, Elisabeth sei hier «eher Heldin denn Heilige».

sionell zuträglichen Form der Elisabetherinnerung. Indiz hierfür ist die Ausgestaltung der Elisabethkemenate. Diese nämlich erfolgte aufgrund einer Stiftung durch den Kaiser selbst, Wilhelm II.,⁸⁸ den Grossneffen Carl Alexanders,⁸⁹ in dessen Handeln sich damit gesamtnationaler Anspruch auf die Wartburg und protestantische Aneignung der mittelalterlichen Heiligen verbanden. Eine konfessionsbewusste Akzentuierung liegt in dem Entwurf August Oetkens⁹⁰ beziehungsweise des massgeblich für die Konzeption verantwortlichen Kunsthistorikers Georg Voss⁹¹ vor allem im Anspruch historischer Treue.⁹² Oetken stellte das legendarische Leben Elisabeths von der Prophezeiung durch Klingsor bis zu Elisabeths Hospitalgründung dar. Im letzten Bild zeigt sich eine bemerkenswerte, weniger historisch als wohl konfessionell begründete Abweichung: An die Stelle des mittelalterlichen Motivs der Gegenwart Friedrichs II. bei der Erhebung der Gebeine Elisabeths,⁹³ das der katholische Maler Schwind – wenn auch unter dem kaschierenden Titel der Grablegung – an das Ende gesetzt hatte,⁹⁴ tritt nun das Motiv des Besuchs Friedrichs II. auf der Wartburg in Verbindung mit der Erscheinung eines Engels, der Elisabeth einen kostbaren Mantel bringt.⁹⁵ Motivisch wird hier in deutlicher Freiheit gegenüber möglichen ikonographischen Vorbildern⁹⁶ also aus einem Teil der mittelalterlichen Heiligenverehrung eine nicht durch die Kirche, sondern durch einen Engel vermittelte Ehrung Elisabeths – und damit ein Vorgang von verminderter konfessioneller Anstössigkeit.

Nicht zuletzt in der mit der Reminiszenz an das mittelalterliche Kaisertum wohl auch enthaltenen Verbeugung gegenüber dem kaiserlichen Stifter⁹⁷ zeigt sich freilich, dass Voss beziehungsweise Oetken gerade in der bewussten Konzentration der Protestanten auf die historische fürstliche Gestalt⁹⁸ motivisch einerseits einen Gegenakzent gegen den katholischen Schwind setzten, andererseits auch ein Moment fortführten, das sich auch bei diesem fand: die

⁸⁸ Voss: Bau- und Kunstdenkmäler (Anm. 75), 67.

⁸⁹ G. Jacobs: Kaiserkunst auf der Wartburg. Das Glasmosaik in der Elisabethkemenate, in: Blume, Werner: Elisabeth von Thüringen (Anm. 57), 565-582 (565).

⁹⁰ Zu seiner Biographie s. Schmidt: Bilder-Zyklus (Anm. 86), 106-108.

⁹¹ Jacobs: Kaiserkunst (Anm. 89), 567.

⁹² Jacobs: Kaiserkunst (Anm. 89), 576; zur Gegenüberstellung der Zyklen Oetkens und Schwinds s. Schmidt: Bilder-Zyklus (Anm. 86), 125-128.

⁹³ S. E. Leppin: Die Elisabethkirche in Marburg. Ein Wegweiser zum Verstehen, Marburg 1983, 29.

⁹⁴ Schweizer: Der katholische Maler (Anm. 57), 560.

⁹⁵ Voss: Bau- und Kunstdenkmäler (Anm. 75), 69; vgl. zum Motivhintergrund H. Schwarz: Das Mantelwunder der heiligen Elisabeth. Zu einem Mosaikbild in der Elisabeth-Kemenate der Wartburg, Wartburg-Jahrbuch 5 (1997) 75-84.

⁹⁶ Jacobs: Kaiserkunst (Anm. 89), 573.

⁹⁷ Jacobs: Kaiserkunst (Anm. 89), 574.

⁹⁸ Jacobs: Kaiserkunst (Anm. 89), 576.

Verengung Elisabeths auf ihre höfische Dimension. Aus ihrem Leben als unhöfische Höfische wurde so bei beiden Künstlern, dem katholischen wie dem evangelischen, vor allem der affirmative Teil des Höfischen bildlich wirksam, die von ihr schon auf der Wartburg vollzogene Brechung fürstlicher Patronage fand in der Bildsprache des 19. Jahrhunderts keinen adäquaten Ausdruck. Elisabeths Individualität verschwand in der Monumentalerinnerung des nationalen Denkmals der Wartburg.

Schlussüberlegungen

Die Wartburg ist mehr als die Summe von Luther, Burschenschaften und Elisabeth. Sie ist wie nur wenige Orte der deutschen Geschichte ein Kristallisationspunkt der Schwierigkeiten der deutschen Geschichte und ihrer unterschiedlichen, gelegentlich nur verschämt und indirekt gepflegten Gedächtniskonzeptionen. Am Anfang steht Elisabeth als mittelalterliche Heilige. Freilich ist die Wartburg hier eine Zeitlang geradezu der Gegenort für Elisabeths Heiligkeit, dem sie ihre Lebensführung entgegensetzt und den sie am Ende unter Druck verlässt, um ihre Erfüllung in der Tätigkeit in Marburg zu finden.

Ein Unort bleibt die Wartburg offenbar für Luther in gewisser Weise auch, sonst würde er seine Wartburgpostille nicht «ynn der wusten» datieren.⁹⁹ Aber der Unort wird in einer Weise, wie es vorher und nachher nicht geschah, theologisch qualifiziert als Offenbarungsort Patmos. Wenn irgendwann die Wartburg tatsächlich religiöse Qualifikationen erfährt, dann durch diese Begrifflichkeit, und doch gleich schon wieder in gebrochener Weise: Bedeutsam ist nicht der Ort, bedeutsam ist das Geschehen an diesem Ort, und mit dem Ende des Geschehens, man könnte auch sagen: mit dem Ende von Luthers Aufenthalt, gehört sie wieder ganz in die Profanität.

Doch haftete ihr ein Gedächtnis an, das aus einem Zufall heraus im 19. Jahrhundert neu aufleben konnte. Die besonderen Bedingungen der nachnapoleonischen Ära führten die Turner und Burschen auf die Wartburg, und sie machten Gebrauch von der Aura der Burg und ihrer Geschichte. Auch ihnen war nicht der Ort selbst religiös bedeutsam, aber er war greifbar als Symbol einer Selbstverständigung, eines Zusammenhanges von Freiheit und deutscher Nation, wie er ihnen nirgends anders so fassbar erschien wie auf dieser thüringischen Burg. Aus ganz Deutschland, genauer: aus dem gesamten protestantischen Deutschland zusammengekommen, zelebrierten sie Einheit an diesem Ort und liessen in ihm auf- und vorleben, was sie für die gesamte Nation erhofften und erkämpfen wollten. Nicht die Präsenz einer Heiligen und

⁹⁹ WA 10/I/1, 8,11.

nicht ein Offenbarungsgeschehen machte hier den Ort momenthaft bedeutsam, sondern die Vorwegnahme einer zukünftigen Erwartung im Vorgang des Festes.

Abstract

Das 19. Jahrhundert hat die Wartburg zu einem zentralen deutschen Gedächtnisort gemacht. Dass sie 1817 zum Ort von national gestimmten Feierlichkeiten erkoren wurde, hatte mit ihrer Bedeutung für die Reformation zu tun: Nach dem Wormser Reichstag 1521 wurde Luther hier verborgen und nutzte die Zeit produktiv für die Übersetzung des Neuen Testaments und anderer Schriften. Diese Leistung wurde in der Romantik als Wiederentdeckung der deutschen Sprache gefeiert, und die Turnerbünde und Burschenschaften konnten hieran anknüpfen, als sie 1817 auf die Wartburg zogen, um das Gedächtnis der Reformation und der antinapoleonischen Freiheitskriege zu feiern. Durch das Wartburgfest 1817 war ein Fanal zur Wiederentdeckung der Wartburg gesetzt, die in den folgenden Jahrzehnten in romantischem Geist ausgestaltet wurde. Dabei wurde, in enger Verknüpfung mit der Erinnerung an die Minnesänger, auch Elisabeth von Thüringen wiederentdeckt und in eine Gedächtniskultur eingezeichnet, die ebenso katholische wie protestantische Elemente aufnahm, zugleich aber gerade die Schärpen ihres Lebens als unhöfische Höfische abschliff.

Volker Leppin, Jena