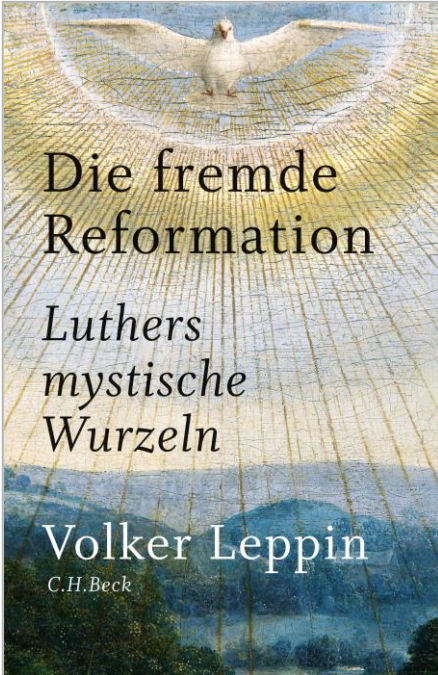


Unverkäufliche Leseprobe



Volker Leppin
Die fremde Reformation
Luthers mystische Wurzeln

247 Seiten mit 13 Abbildungen. Gebunden
ISBN: 978-3-406-69081-5

Weitere Informationen finden Sie hier:
<http://www.chbeck.de/16048740>

INHALT

Einleitung	9
I Luthers spätmittelalterliche Frömmigkeit	11
Johann von Staupitz, der Beichtvater	11
Johannes Tauler und die spätmittelalterliche Mystik . .	22
Buße, Reue, Ablass	27
Entdeckungen, Bekehrungen, Inszenierungen	30
II Von der mystischen Lektüre zu den 95 Thesen	35
Süßester Trost	35
<i>Theologia deutsch</i> und <i>Die sieben Bußpsalmen</i>	39
Staupitz, Luther, Güttel: Die Propagierung der mystischen Sünden- und Gnadentheologie	44
Humanistische Netzwerke und Disputationen gegen die Scholastik	48
Was ist neu an den 95 Thesen?	55
Luthers Meditationen über das Leiden und Sterben	60
III Von der Reform zur Kirchenkritik	65
Wittenberg 1517: Briefe statt Thesenanschlag	65
Ein Streit um die Wahrheit – und um den Papst . . .	70
Die Entdeckung des Publikums	72

Heidelberg 1518: Zwischen Scholastik und Humanismus	75
Augsburg 1518: Die Lösung von der Kirche zeichnet sich ab	83
 IV Ketzer hier, Antichrist dort	85
Mäzene und Machthaber: Die Päpste der Renaissance	85
Rom 1518: Die Ausweitung der päpstlichen Macht	89
Sola scriptura: Mit der einen Autorität gegen die Autoritäten	94
Augsburg 1518 und die dreifache Exkommunikation	97
Leipzig 1519: Für oder gegen den Papst?	101
Zürich 1521: Klagen gegen Zwingli	106
Wittenberg 1520: «Gegen die fluchwürdige Bulle des Antichrist»	107
Worms 1521: Luther als christusgleicher Märtyrer	112
 V Transformationen der Mystik	117
Mystischer Geist und Gottes Wort	117
Der Umbau der Sakramentenlehre	122
Taufe und Abendmahl	127
Die Befreiung der Sakramente	132
Die Freiheit eines Christenmenschen	135
 VI Von der Mystik zur Politik	139
Luther und der «christliche Adel»	139
Alle Getauften sind Priester	151
Krieg für die Reformation: Franz von Sickingen . . .	152

Zwei Reiche, zwei Regimente	156
Die Reformation der Bürger: Das Beispiel Nürnberg	159
Zwingli und das Wurstessen in Zürich	167
Bäuerliche Reformation	172
Die Reformation der Fürsten	174
Kirchenordnungen und Katechismen	182
VII Mystische Wege jenseits von Luther	187
Ein innerweltliches Mönchtum	187
Karlstadts mystische Radikalisierung	192
Müntzers chiliastische Vision	195
Täufer und Spiritualisten	200
Luthers domestizierte Mystik	204
Was ist lutherisch?	206
Epilog	209
Anhang	
Anmerkungen	219
Bildnachweis	241
Personenregister	243

EINLEITUNG

Am Anfang war ... Luther?

Wohl kaum – und der Reformator Martin Luther selbst hätte dies schon gar nicht behaupten wollen. Er wollte nicht der Erste sein und nicht der Letzte. Beides überließ er einem anderen, seinem Herrn Jesus Christus. Er war nur dessen Prophet, sah sich als Kündler des Heils, das von Christus herkam, und des Endes, zu dem Christus wiederkommen würde. «Wie keme denn ich armer stinckender madensack dazzu, das man die kynder Christi solt mit meynem heyloszen namen nennen?»,¹ so wies er den Gedanken ab, dass Christen sich Lutheraner nennen sollten.

Aber sie nannten sich so und tun dies bis heute – und manche von ihnen scheinen vergessen zu haben, dass Luther auch historisch nicht am Anfang stand. Dass Luther als Mensch des Mittelalters aufwuchs, daran zu denken fällt nicht leicht, wenn er immer wieder als Begründer der Neuzeit beschworen wird, erst recht im Vorfeld des Reformationsjubiläums. Es feiert sich leichter, wenn der Glanz eines Jubiläums auf einen verkappten Zeitgenossen fällt, als wenn man sich mühsam mit einem fernen Fremden auseinandersetzen muss.

Doch es hilft nichts: Luther ist uns Heutigen fremd.

Er ist nicht nur fremd in jenen Zügen, von denen man sich ohnehin gerne lösen will und die man daher gerne auf das Konto seines mittelalterlichen Erbes schreibt: in seinem unerträglichen Judenhass, in seinen Ausfällen gegen Türken oder den Papst. Auch die Wurzeln seines innersten Anliegens, der Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders, liegen für die Menschen des 21. Jahr-

hundreds fern. Sie entstammen der religiösen Bewegung der Mystik im späten Mittelalter – und es waren genau diese Grundlagen des späten Mittelalters, die Luther zu einer religiösen Botschaft formte, aus der Impulse zur Änderung von Kirche und Gesellschaft entstanden. Das Mittelalter ist mehr als eine Negativfolie für die reformatorische Botschaft, auch mehr als ein bloßer Rahmen von Voraussetzungen, derer Luther bedurfte, um als Held der Geschichte die Bühne zu betreten. Die kulturelle Welt des späten Mittelalters formte Martin Luther wie seine Anhänger. Wenigstens der Teil der Reformation, der sich trotz seiner Mahnungen mit seinem Namen verbindet, vergäße seine eigene Geschichte, wenn er sich von diesen mystischen Wurzeln lösen wollte. Wenn die Reformation dann weniger kämpferisch, weniger abgrenzend gegenüber anderen Formen des Christentums und weniger einseitig erscheint, mag der genauere Blick in die Vergangenheit auch einem offeneren Blick für die Gegenwart dienen.

So betrachtet kann man nicht einfach eine chronologische Abfolge schildern. Die folgenden Kapitel gehen daher nicht nach zählbaren Daten vor, sondern versuchen der Entwicklung der Reformation gerecht zu werden, indem sie unterschiedliche Aspekte aufgreifen, die sich zeitlich zum Teil überlagern. Dennoch wird sich bald zeigen, dass die Zeitabläufe sich wenigstens grob darin widerspiegeln – schließlich gilt auch hier die einfache, im Falle Luthers aber oft vergessene Regel: Am Anfang eines Geschehens weiß man oft nicht, was am Ende herauskommt.

Am Anfang war: die Mystik.

I

LUTHERS SPÄTMITTELALTERLICHE FRÖMMIGKEIT

Johann von Staupitz, der Beichtvater

Wittenberg um 1500: Das war ein kleines Nest «am Rande der Zivilisation», wie Luther später einmal sagen sollte.¹ Immerhin, es besaß ein Schloss, und ab 1502 wurde hier auch eine Universität aufgebaut, allerdings mit spärlichen Mitteln. Der Kurfürst war darauf angewiesen, die Anwesenheit von Orden geschickt zu nutzen, um eine eigentlich unterfinanzierte Hochschule in Gang zu bringen. Man war sich etwas schuldig; Friedrich der Weise (reg. 1486–1525) gehörte zu den ranghöchsten und mächtigsten Fürsten des Reiches. Mit viel Ehrgeiz und wenig Geld verfolgte er die Gründungspläne der Wittenberger Universität. Noch ehe die päpstliche Bestätigung eingetroffen war, öffnete die «Leucorea» ihre Pforten. Möglich wurde dies dadurch, dass einerseits die Pfründen des Allerheiligenstifts an der Wittenberger Schlosskirche zu ihrer Finanzierung genutzt wurden, andererseits das örtliche Kloster der Augustinereremiten Personal stellte. Hier bewährte sich die Zusammenarbeit mit einem Mann, den der Kurfürst wohl schon lange kannte: Johann von Staupitz (ca. 1468–1524). Möglicherweise wurden die beiden schon als Jugendliche zusammen in Grimma unterrichtet. Diese gemeinsame Erfahrung verband sie ebenso wie der adelige Hintergrund, der Johann von Staupitz auch bewusst blieb, als er um 1490, mit ungefähr zwanzig Jahren, in den Orden der Augustinereremiten eintrat.

Deren Gemeinschaft hatte sich im 13. Jahrhundert konstituiert

und war neben Dominikanern und Franziskanern zu einem der wichtigen Bettelorden geworden. Diese Gruppe der Mendikanten zeichnete es aus, dass sie unter den «evangelischen Räten», die für Ordensangehörige verbindlich waren – Armut, Keuschheit und Gehorsam –, den ersten besonders betonte. Ihr Leben sollte besitzlos sein und dadurch in besonderer Weise die Alternative zu einer sich verweltlichenden Gesellschaft erkennbar machen, die, zumal in den Städten, zunehmend von Handel und Gewerbe und damit dem Streben nach Gewinn geprägt war. Bei Staupitz mag die Verachtung des Adligen gegenüber dem emporkommenden Bürgertum auch eine Rolle gespielt haben, als er sich für den Eintritt in den Orden entschied. Im Zentrum aber stand die spirituelle Begeisterung für das Ideal eines Lebens in der Nachfolge Christi.

Sein adeliger Hintergrund, seine Ausbildung als Zögling aus vornehmer Familie sowie seine akademische Bildung dürften seinen Aufstieg im Orden beschleunigt haben: Er lehrte ab 1498 an der Tübinger Universität Theologie und stand gleichzeitig als Prior dem dortigen Konvent vor. Ab 1500 leitete er die Gemeinschaft in München, wechselte aber dann auf Wunsch Kurfürst Friedrichs nach Wittenberg, um hier Gründungsdekan der Theologischen Fakultät zu werden. Dass der Kirchenvater Augustin Patron der Universität wurde, dürfte auf ihn zurückgehen. Allerdings musste er sein Engagement für die Hochschule bald zurückstellen, denn 1503 wurde er zum Generalvikar der observanten Augustinereremiten in Deutschland gewählt. Wie in anderen Bettelorden hatten sich die «Observanten» von den «Konventualen» abgesetzt, denen sie vorwarfen, die Ordensregel nicht streng genug zu befolgen, also vor allem das Armutsgebot zu verletzen. Staupitz stand nun dem besonders strengen Zweig vor. Allerdings besaß er einen klaren Blick dafür, dass solche Streitigkeiten auf die Dauer nicht fruchtbar sein konnten. Um eine Vereinigung der konkurrierenden Ordenszweige zu ermöglichen, übernahm er auch die Leitung der sächsisch-thüringischen Ordenskongregation, die für den gemäßigten Weg stand.

Es scheint, dass hier recht bald sein junger Ordensbruder Martin Luther² auf seiner Seite stand und nicht – wie man lange Zeit annahm – im Protest gegen Staupitz, sondern zu dessen Unterstützung 1511/12 nach Rom reiste.³ In dieser Zeit begann jedenfalls ein enges Vertrauensverhältnis: Als Staupitz 1512 seine Wittenberger Theologieprofessur aufgeben musste,⁴ um mehr Zeit und Kraft für seinen Orden zu haben, wurde Luther sein Nachfolger – und zwischen beiden blieb ein vertrautes Verhältnis bestehen. Staupitz war Luthers Beichtvater und gab ihm entscheidende Ratschläge für sein spirituelles Leben und seine Theologie. Nicht umsonst hat Luther noch Jahrzehnte später erklärt: «Staupicius hat die doctrinam angefangen.»⁵ Das konnte sich auf mancherlei beziehen – zum Beispiel darauf, dass sich Staupitz nach Luthers Erinnerungen besonders für die Verbreitung der Bibel im Orden eingesetzt hat.⁶

Dies ist ein weiterer Mosaikstein, der deutlich macht, wie irrig das in protestantischen Kreisen gerne gemalte Bild eines bibelvergessenen Mittelalters ist, das erst durch die Reformation zur Heiligen Schrift zurückgeführt werden musste. Lange vor Luther, seit 1466, waren in Deutschland achtzehn Vollbibeln mit unterschiedlicher dialektaler Gestaltung im Druck erschienen.⁷ Die Bibel war gewiss kein unbekanntes Buch und Staupitz nicht der Einzige, der zu noch intensiverer Lektüre anregte. Ganz selbstverständlich hatte schon Zerbold van Zutphen (1367–1398) dafür votiert, dass Laien die Bibel in deutscher Sprache lesen sollten.⁸ Er war ein Repräsentant der *Devotio moderna*, einer Frömmigkeitsbewegung, die vor allem im Mittelalter auf Verinnerlichung und vertiefte Aneignung der Glaubensinhalte hinwirkte und die auch noch den gelehrten Erasmus von Rotterdam beeinflusste. Dieser wurde für die Reformation nicht nur bedeutsam, weil er 1516 mit dem *Novum Instrumentum* eine Ausgabe des Neuen Testaments in seiner griechischen Originalsprache vorlegte, sondern auch weil er in einer Vorrede hierzu diejenigen scharf tadelte, «die nicht wollen, dass die göttlichen Schriften vom ungelehrten Menschen in einer Übersetzung in die Volkssprache gelesen werden».⁹ Als Luther einige Jahre spä-

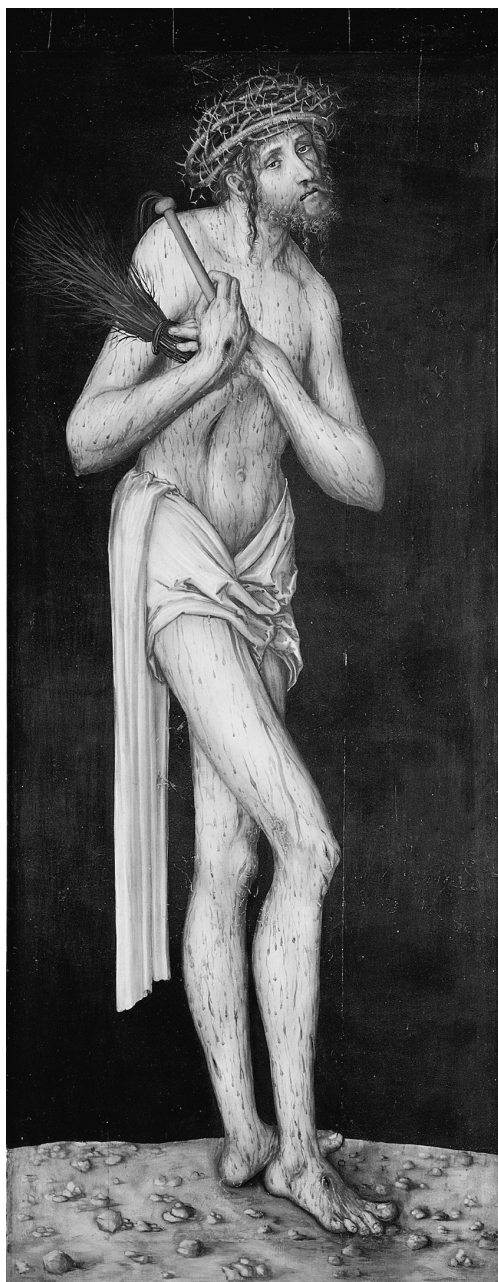
ter, 1521/22, auf der Wartburg das Neue Testament übersetzte, befand er sich also ganz im Trend.

Die tiefe Verwurzelung in der Gedankenwelt seines Beichtvaters und Ordensoberen Staupitz reicht jedoch noch weiter. In welchem Ausmaß sich bei Staupitz bereits Gedanken finden, die später durch die reformatorische Bewegung aufgegriffen und weiter entfaltet werden konnten, zeigen insbesondere Predigten, die er gerade in jenem Jahr, in dem er seine Professur an Luther übergab, in Salzburg hielt: In der Fastenzeit 1512 predigte er in der damaligen Pfarrkirche über das Leiden Jesu Christi. Aufmerksame Zuhörerinnen waren die Nonnen von St. Peter, aus deren Kreis uns eine Abschrift erhalten ist. Sie zeigen Johannes Staupitz als einen Vertreter der «Frömmigkeitstheologie» in genau dem Sinne, in dem Berndt Hamm diese spätmittelalterliche Ausrichtung theologischer Gelehrsamkeit bestimmt hat: Das Wissen um die heiligen Dinge wird nicht spekulativ durchdrungen, sondern daraufhin zugespitzt, das geistliche Leben der Zuhörer und Zuhörerinnen zu beleben und zu vertiefen.¹⁰ Passend zum Kirchenjahr – die Fastenzeit diente der Vorbereitung auf Karfreitag und Ostern – zeichnete Staupitz das Leiden Jesu Christi nach, um vor allem eines deutlich zu machen: dass in diesem Leiden alles Leiden des Menschen aufgehoben ist.¹¹ Indem der Glaubende sich in das Mitleiden mit Christus findet, stößt er im innersten Kern auf die Barmherzigkeit Gottes selbst.¹² So entdeckt er den «allersüssist Jesus Christus»¹³, außer dem es «kainen trost nit» für die Menschen gibt.¹⁴ In seinem intensiven Nachvollzug des Leidens Christi spricht Staupitz diesen sogar unmittelbar an: «All tugent, alle genad ist in dir alain».¹⁵

Solche Formulierungen machen deutlich, warum Luther später sagen konnte, dass die *doctrina* mit Staupitz angefangen habe: Gerne wird der evangelische Glaube durch die sogenannten Exklusivpartikel zusammengefasst, in denen sich eine konzentrierte Beschreibung der zentralen Lehre von der Rechtfertigung des Sünders findet: Diese bewirkt *Solus Christus* («Christus allein»), *Sola gratia* («aus Gnade allein»), *Sola fide* («allein durch den Glau-

ben»), und vermittelt wird dies *Sola scriptura* («allein durch die Schrift»). Auch die Predigten von Staupitz haben allein Christus im Blick und sprechen ausdrücklich von der «genad (...) alain». Hier formt sich in der spätmittelalterlichen Frömmigkeitskultur aus, was später zur Unterscheidung von Konfessionen gebraucht wurde. Wer reformatorische Frömmigkeit gegenüber dem Mittelalter vor allem als etwas ganz Neues darstellen will, kommt angesichts solcher Belege in Schwierigkeiten, denn die reformatorische Frömmigkeit entstammt dem Mittelalter und lässt sich von diesem nur gewaltsam lösen. Dies gilt umso mehr, als bei Staupitz auch der reformatorische Kerngedanke begegnet, dass der Mensch zu seinem Heil nichts Eigenes beitragen kann: «Und umbsünst ist er dir geben die genad. Du gib auch umbsünst, was dir got umbsünst geben hat!»¹⁶

Dass in diesen Aussagen spätere reformatorische Theologie anzuklingen scheint, darf nicht dazu führen, sie von ihrem spätmittelalterlichen Umfeld abzuheben – im Gegenteil: Als Staupitz das Leiden und Sterben Jesu Christi gnadentheologisch deutete und von hier aus seelsorgerlich auf seine Zuhörerinnen und Zuhörer einwirkte, befand er sich auf der Höhe der Zeit. Zahlreiche Handschriften und Drucke verbreiteten damals die «himmlische fundgrube» seines Ordensbruders Johann von Paltz, die zu einer Betrachtung des Leidens Christi anleiten sollte. Eine wertvolle Handschrift dieses Buches, die 1508 in Köln hergestellt wurde, lässt in ihren Illustrationen noch weitere Bezüge erkennen: Dargestellt wurden nicht allein dem biblischen Bericht folgende Szenen aus den letzten Tagen Jesu, sondern auch seine Leidenswerkzeuge, seine Wunden und Christus selbst in Gestalt des *Ecce homo*, der seinen geschundenen Leib vor Augen stellt.¹⁷ Über solchen Bildern konnte man sich meditativ in jenes Mitleiden mit Christus versenken, das Staupitz empfahl. Auch großformatige Darstellungen der um ihren Sohn trauernden Maria, die Pietà bzw. das Vesperbild, oder der «Schmerzensmann» leiteten hierzu an. Auch von dem Wittenberger Maler Lukas Cranach, der sich im engen Umfeld Martin Luthers be-



Lukas Cranach d. Ä.,
Christus als
Schmerzensmann,
um 1510/20
(Innenseite eines
Altarflügels)



Der leidende Christus war vor der Reformation so präsent wie danach. Für Lukas Cranach blieb er ein und derselbe: Christus als Schmerzensmann, 1540 (linke Flügelaußenseite des Kreuzigungstriptychons)

wegte, sind zahlreiche Darstellungen dieser Art erhalten – oft mit ungebrochener Kontinuität zwischen der Zeit vor und nach Beginn der Reformation.

Die reiche Welt einer Besinnung auf den leidenden Christus macht das intensive Gespräch deutlich, das Luther immer wieder als eine wichtige Etappe seiner spirituellen Entwicklung beschrieben hat: Wohl im Jahre 1516 muss sich zugetragen haben, was Luther später, gewiss zugespitzt und gefärbt, berichtete:

Ich klagte einmal meinem Staupitz über die Feinheit der Prädestination. Er antwortet mir: in den Wunden Christi wird die Prädestination verstanden und gefunden, nirgends anders, weil geschrieben steht: Diesen hört! Der Vater ist zu hoch. Aber der Vater hat gesagt: «Ich werde einen Weg geben, zu mir zu kommen, nämlich Christus.» Geht, glaubt, hengt euch an den Christum, so wirts sichs wol finden, wer ich bin, zu seiner Zeit. Das thun wir nicht, daher ist Gott für uns unverständlich, undenkbar; er wirt nicht begriffen, er will ungefast sein außerhalb von Christus.¹⁸

Das Problem, das Luther vor seinen Beichtvater brachte, ergab sich aus der Lehre des Ordenspatrons und Kirchenvaters Augustin: Nach ihm hatte Gott in seinem freien Entschluss vorherbestimmt, welchem Menschen das Heil zukommen sollte. Diese Prädestination stand für und vor Gott unverrückbar fest, war für den Menschen aber nicht erkennbar. Dieser befand sich vielmehr in der vertrackten Lage, an seinem Heilsstand nicht das Geringste ändern zu können. Noch so gute Lebensführung, Gebet und Suche nach Gott konnten an Gottes Willen nichts ändern. Gehörte man nicht zu den Erwählten, war man unausweichlich auf dem Weg in das ewige Verderben. Martin Luther war dieses Problem, das im späten Mittelalter zu gewichtigen scholastischen Abhandlungen geführt hatte, offenbar existentiell drängend bewusst. Die Antworten, die Augustin gab, konnten ihn nicht befriedigen, die Sorge um sein Seelenheil nahm ihm eine solche theologische Konstruktion nicht ab, im Gegenteil: Er fühlte sich bis aufs Innerste gefährdet.

Von hier aus lenkte ihn Staupitz auf jene spätmittelalterlichen

Überzeugungen, die er wenige Jahre zuvor in Salzburg verkündigt hatte: dass am Leiden Christi das Heil hängt, in ihm allein. Seine Anweisung liest sich fast wie eine Hinführung zu einer Meditation über Bilder von den Wunden Christi – und zugleich bringt er in einem kühnen Griff die Möglichkeit, in Christus Gott anzuschauen, in Stellung gegen alle Versuche, sich Gott spekulativ zu nähern und dann gegebenenfalls an den Folgen der eigenen komplizierten Konstruktionen zu scheitern. Martin Luther sollte sich diesen Hinweis zeitlebens merken, nicht nur im ausdrücklichen Bericht davon, sondern auch in seinen theologischen Ausarbeitungen: Fast zwei Jahrzehnte später unterschied er in Auseinandersetzung mit Erasmus den «verborgenen Gott» von dem «offenbarten» – und drückte damit nichts anderes aus, als Staupitz ihm seinerzeit vermittelt hatte.¹⁹ Für seine Entwicklung war dies wohl der Impuls, durch den er, der spätere Reformator, sich das *Solus Christus* von Staupitz aneignen konnte.

[...]