

**„...quia non habeo aptiora exempla.“**

**Eine Analyse von Martin Luthers  
Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in seinen  
Predigten des ersten Jahres nach seiner Rückkehr  
von der Wartburg 1522/1523**

**Dissertation**

**Zur Erlangung des Grades der Doktorin**

**Der Theologie**

**Dem Fachbereich Evangelische Theologie der  
Universität Hamburg**

**vorgelegt von**

**Vera Christina Pabst**

**aus Ulm / Donau**

**Loccum, den 29. März 2005**

- 1. Gutachter:** Frau Professor Dr. Inge Mager
  - 2. Gutachter:** Herr Professor Dr. Johann Anselm Steiger
- Tag der mündlichen Prüfung: 6. Juli 2005**



## INHALTSVERZEICHNIS

<b><u>Inhaltsverzeichnis</u></b> .....	<b><u>1</u></b>
<b><u>Abkürzungsverzeichnis</u></b> .....	<b><u>8</u></b>
<b><u>Einleitung</u></b> .....	<b><u>10</u></b>
<b><u>Kapitel I. Aspekte der Forschung</u></b> .....	<b><u>16</u></b>
<b>I. 1 Luther als Mönch und seine sich verändernde Auffassung der Gelübde ....</b>	<b>16</b>
I. 1. 1 Die konfessionell polemisch geprägte Auseinandersetzung um Luther als Mönch und seine Haltung zum Monasmus .....	16
I. 1. 2 Die weitere ökumenische Diskussion über Luthers Verständnis der Gelübde	18
I. 1. 3 Lohses Untersuchung von Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal .....	19
I. 1. 4 Katholische Stimmen zu Luthers Verhältnis zum Mönchtum und zum Ordensleben.....	20
I. 1. 5 Eine Analyse der Äußerungen Luthers zum Mönchtum nach 1521.....	21
I. 1. 6 Darstellungen von Luthers monastischer Lebensphase und seinem Selbstverständnis als Mönch .....	21
I. 1. 7 Untersuchungen zu den Auswirkungen von Luthers monastischer Lebensphase .....	23
I. 1. 8 Luthers Verhältnis zu anderen Mönchsorden und ihren Gründern .....	24
I. 1. 9 Die Rolle einzelner Mönche und des Mönchtums in der Reformation .....	25
I. 1. 10 Zusammenfassung und Darstellung des eigenen Vorhabens .....	26
<b>I. 2 Luthers Haltung zur Eheschließung.....</b>	<b>28</b>
<b>I. 3 Die Predigten Luthers als Quelle kirchenhistorischen Arbeitens – Luther als Prediger .....</b>	<b>30</b>
I. 3. 1 Die Quellenlage: Die Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Predigtachschriften und Predigtwortlaut .....	30
I. 3. 2 Darstellungen der Predigtlehre Luthers.....	33
I. 3. 3 Untersuchungen zu Luthers Sprache .....	36
I. 3. 4 Zusammenfassung und Darstellung des eigenen Vorhabens .....	37
<b>I. 4 Der Kontext der Predigten Luthers: Die Erforschung der Geschichte Wittenbergs und Kursachsens .....</b>	<b>38</b>
<b>I. 5 Aufgabe, Methode, Quellen und Aufbau der vorliegenden Predigtanalyse.....</b>	<b>40</b>
<b><u>Kapitel II. Luther als Mönch und seine Aufgabe als Prediger</u></b> .....	<b><u>44</u></b>
<b>II. 1 Luther als Mönch – Seine Auseinandersetzung mit dem Mönchtum bis zum März 1522 .....</b>	<b>44</b>
II. 1. 1 Luthers „Karriere“ im Augustinereremitenorden.....	44

II. 1. 2	Luthers eigene Bewertung seiner Lebensphase als Mönch im Widmungsbrief zu seiner Schrift „De votis monasticis iudicium“ .....	58
II. 1. 3	Die weitere Entwicklung in Wittenberg während Luthers Abwesenheit: Erste Eheschließungen von Priestern – Erste Erwägungen über die Gültigkeit der Mönchsgelübde .....	68
II. 1. 3. 1	Die Vorbereitung der Gedanken in Luthers reformatorischen Hauptschriften des Jahres 1520.....	68
II. 1. 3. 2	Die ersten Eheschließungen von Priestern – Die Wittenberger Veröffentlichungen und Disputationen des Sommers 1521 .....	70
II. 1. 3. 3	„Themata de votis“ – Luthers Thesenreihen über die Gelübde .....	73
II. 1. 3. 4	Veränderungen in der Messfeier – Erste gewalttätige Ausschreitungen gegen Ordensangehörige in Wittenberg im Herbst 1521 .....	76
II. 1. 4	Luthers Urteil über die Mönchsgelübde – „De votis monasticis iudicium“ ...	85
II. 1. 5	Die weiteren Vorgänge in den geistlichen Institutionen in Wittenberg im Winter 1521/1522 und ihre Auswirkungen.....	92
II. 1. 5. 1	Die Rolle der geistlichen Institutionen in der Geschichte der Stadt Wittenberg.....	92
II. 1. 5. 2	Luthers heimlicher Besuch in Wittenberg im Dezember 1521.....	95
II. 1. 5. 3	Erste schriftliche Festlegungen der Reformen in Wittenberg und die Reaktion des Nürnberger Reichsregimentes: Die Beschlüsse des Kapitels der sächsischen Augustinereremitenkongregation – Die „Löbliche Ordnung für die Stadt Wittenberg“ – Das Nürnberger Reichsregimentsmandat.....	98
II. 1. 6	Die Notwendigkeit für Luthers Rückkehr nach Wittenberg .....	102
<b>II. 2</b>	<b>Luthers Aufgabe als Prediger an der Stadtkirche St. Marien zu Wittenberg .....</b>	<b>108</b>
II. 2. 1	Die Grundzüge von Luthers Hermeneutik und Predigtverständnis .....	111
II. 2. 2	Luthers Einstellung zu den Predigt nachschriften .....	115
II. 2. 3	Die Predigt nachschreiber .....	118
 <b><u>Kapitel III. Analyse der einzelnen Predigten Luthers vom 9. März 1522 – 14. Mai 1523 in ihrem Kontext .....</u></b>		<b><u>120</u></b>

<b>III. 1</b>	<b>Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom Sonntag Invocavit bis zum 23. Sonntag nach Trinitatis 1522.....</b>	<b>120</b>
III. 1. 1	Die Invocavitpredigten 1522 .....	120
III. 1. 1. 1	Die Überlieferungsgeschichte der Invocavitpredigten des Jahres 1522..	120
III. 1. 1. 2	Die rechte Unterscheidung in Fragen der christlichen Freiheit: „Mercket die beyden stück ‚müssen sein‘ und ‚frey sein‘.“ – Die Vormittagspredigt vom Sonntag Invocavit 1522 .....	123
III. 1. 1. 3	Aufgabe und Verantwortung eines Predigers: „Das wort soll wir predigen, aber die volge sol got alleyn in seim gefallen sein.“ – Die Vormittagspredigt vom Montag nach Invocavit 1522 .....	130
III. 1. 1. 4	Die eigene Befähigung und das Gewissen als Richtschnur in Fragen der christlichen Freiheit: „Derhalben welcher Münch oder Nonne sich zu schwach befindet die keüschheit zuhalten, ...“ – Die Vormittagspredigt vom Dienstag nach Invocavit 1522 .....	132
III. 1. 1. 5	Sein Tragen der Mönchskutte als Demonstration christlicher Freiheit: „nu es aber in meynem freyen willen ist, so wil ich sie tragen, wenn es mich gelüst ...“ – Die Vormittagspredigten vom Mittwoch nach Invocavit bis zum Sonntag Reminiscere 1522.....	138
III. 1. 1. 6	Zusammenfassung der Invocavitpredigten.....	142
III. 1. 1. 7	Erste Reaktionen aus Wittenberg auf die Invocavitpredigten .....	143

III. 1. 1. 8 Der programmatische Charakter der Invocavitpredigten.....	144
III. 1. 2 Luthers Rückkehr in das Augustinereremitenkloster.....	146
III. 1. 2. 1 Der neue Alltag im Wittenberger Augustinereremitenkloster.....	147
III. 1. 2. 2 Luthers Äußerungen zu den Ordensstrukturen und zu Klosteraustritten	149
III. 1. 2. 3 Die Veränderungen an der Leucorea .....	151
III. 1. 2. 4 Luthers erste Empfehlung eines ehemaligen Mönches als Prediger.....	152
III. 1. 3 Eine weitere seelsorgerliche Abhandlung für Ordensmitglieder und deren Angehörige: „... armen gewissen, ßo zu klostern oder stifften durch menschen gesetz gefangen ligen ...“ – Luthers Schrift „Von Menschenlehre zu meiden“.....	153
III. 1. 4 Verfolgung und Vertreibung als Konsequenz der reformatorischen Predigt	159
III. 1. 4. 1 „... ia sie werden die lere vordamen unnd vortreiben die prediger, wy sie das schon tun ...“ – Die Vormittagspredigt vom Sonntag Kantate 1522.....	159
III. 1. 4. 2 Jakobus Propst und Paulus Speratus – Luthers Unterstützung zweier wegen ihrer reformatorischen Predigt verfolgter Theologen .....	162
III. 1. 5 Verstockung und Verbannung der altgläubigen Geistlichen als Konsequenz des schriftgemäßen Auferstehungsglaubens: „Darumb ist aber alhie Bapst, Bischoff, münlich und pfaffen verbannet, ...“ – Die Vormittagspredigt vom Himmelfahrtstag 1522.....	164
III. 1. 6 Die Ablehnung von Vigilien und Seelenmessen als Bekenntnisfall: „Nu mit dem bekenntnis muß ich auff mich laden teüffel [...] pfaffen und münch.“ – Die Vormittagspredigt vom Sonntag Exaudi 1522 .....	167
III. 1. 7 Abgrenzungen gegen linke und rechte Gegner: „... was ain christlich leben sey, Nemlich got lyeben und nit [...] ain münlich oder nunn werden;“ – Die Vormittagspredigt vom Pfingstsonntag 1522.....	170
III. 1. 8 Jesus als Gottes einziger Weg zum Heil: „... Nu wen ein ander weg wer zum hymel, er het in auch wol gesetzt ...“ – Die Vormittagspredigt vom Pfingstmontag 1522.....	173
III. 1. 9 Die verfehlt Wirkung von Stiftungen: „Vigilien und Messs [sic!] helffen wol der pfaffen, mu(e)nchen und nonnen beuchen, ...“ – Die Vormittagspredigt vom 1. Sonntag nach Trinitatis 1522 .....	176
III. 1. 10 Die schriftgemäße Heiligenverehrung: „Derhalben soll man nichts mit yhrem leben beweren, wie denn alle klo(e)ster, auff der heyiligen leben gestiftt, thun.“ – Die Vormittagspredigt vom Johannistag 1522.....	181
III. 1. 11 Mönche als die Pharisäer der Gegenwart: „... wie hye thun die phariseyer, [...] Also auch unsere münch ...“ – Die Vormittagspredigt vom 3. Sonntag nach Trinitatis 1522.....	185
III. 1. 12 Die Verführung der Geistlichen durch Besitz: „Nun secht, die werck haben die mu(e)nich und Pfaffen gantz und gar dahyn zogen, ...“ – Die Vormittagspredigt vom 4. Sonntag nach Trinitatis 1522 .....	190
III. 1. 13 Verzweiflung als sprichwörtliche Motivation für den Klostereintritt: „... Verzweyflung machet ain Münch ...“ – Die Vormittagspredigt vom 5. Sonntag nach Trinitatis 1522.....	192
III. 1. 14 Luthers Kritik der Jakobswallfahrt: „darumb bleyb man dahaim.“ – Die Vormittagspredigt vom Jakobstag 1522 .....	197
III. 1. 15 Geldmangel als Ursache für die wenigen Eheschließungen: „Da her kumpt es, das sich niemants gern in den eelichen standt begibt, ...“ – Die Vormittagspredigt vom 6. Sonntag nach Trinitatis 1522 .....	200
III. 1. 16 Eine Zurüstung zur selbstständigen Auseinandersetzung mit Mönchen: „So denn einer auf erden auftritt und sagt: du must ein mu(e)nch werden,“ – Die Vormittagspredigt vom 8. Sonntag nach Trinitatis 1522 .....	203

III. 1. 17 Die rechte Wertung der Werke: „... dann Marthe werck seind vil besser gewesen dann aller münch und Pfaffen werck ...“ – Die Vormittagspredigt vom Tag Maria Himmelfahrt 1522 .....	209
III. 1. 18 Eine selbstredende Bezeichnung als allgemein verständliche Charakterisierung: „Das ist ain recht Pfaffen und Münch Euangelium, ...“ – Die Vormittagspredigt vom 9. Sonntag nach Trinitatis 1522 .....	212
III. 1. 19 Die Geistlichen im irregeleiteten Urteil ihrer Zeitgenossen: „Also wen ich ein Munch, Pfaff oder Nunnen ansehe, den halt ich vor frumb.“ – Die Vormittagspredigt vom 11. Sonntag nach Trinitatis 1522 .....	215
III. 1. 20 Eine Warnung vor der Kranken- bzw. Sterbeseelsorge: „... darumb hu(e)t man sich bey leib vor [...]. den münchen, die treten zu den krancken, ...“ – Die Vormittagspredigt vom 12. Sonntag nach Trinitatis 1522 .....	219
III. 1. 21 Mönche als Urheber der falschen Marienverehrung: „Nun haben die Münch der weiber ere preysen wo(e)llen ...“ – Die Vormittagspredigt vom Tag der Geburt der Maria 1522.....	224
III. 1. 22 Luthers Verkündigung am Fest des Heiligen Kreuzes: Die Vormittags- und die Nachmittagspredigt vom 13. Sonntag nach Trinitatis 1522.....	229
III. 1. 22. 1 Die rechte Beurteilung der Verehrung der Ordensgründer in den Klöstern: „Nun kündt jr wol mercken was jr solt halten von klo(e)stern ...“ – Die Nachmittagspredigt vom 13. Sonntag nach Trinitatis 1522.....	230
III. 1. 22.2 Falsche Lehre als Ursache für die Entstehung der Klöster: „Damit seind hinder nach die klo(e)ster her kommen, ...“ – Die Vormittagspredigt vom 13. Sonntag nach Trinitatis 1522 .....	232
III. 1. 23 Weitere Folgen der Auflösung der geistlichen Institutionen: Die Gefährdung von Luthers Sicherheit im Erfurter Augustinereremitenkloster – Die Frage nach der weiteren Finanzierung des Unterrichts an der Leucorea .	233
III. 1. 24 Grundsätze der rechten Heiligenverehrung: Die Einleitung für die Vormittagspredigten von Allerheiligen und Allerseelen 1522 .....	236
III. 1. 24. 1 Das neue Verständnis von ‚geistlicher Armut‘: „Also ko(e)ndt jr nun wol richten und achten welche arm sein, ...“ – Die Vormittagspredigt von Allerheiligen 1522.....	237
III. 1. 24. 2 Das falsche Vertrauen in das Ordenshabit: „Ehr sehe es nicht an, wenn ich gleich aller Monchen kappen antzo(e)ge, ...“ – Die Vormittagspredigt von Allerseelen 1522 .....	243
III. 1. 25 Das falsche Vertrauen der Geistlichen: „Wenn eyn Pfaff, Munch odder Nonne darauff stehet, das er hat die iungfrawschafft gehalten, ...“ – Die Vormittagspredigt vom 21. Sonntag nach Trinitatis 1522 .....	245
III. 1. 26 Ordensregeln, Habit und Zeremonien als Predigtinhalt: „... Regulas, Cappas, Cerimonias praedican ...“ – Die Vormittagspredigt vom 23. Sonntag nach Trinitatis 1522 .....	248
<b>III. 2 Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom 2. Sonntag nach Epiphania bis zum Himmelfahrtstag 1523 .....</b>	<b>252</b>
III. 2. 1 Luthers weiterer Umgang mit dem Mönchtum und Ordensangehörigen im Winter 1522/23 .....	252
III. 2. 1. 1 Luthers Ratschläge über den Umgang mit Mönchen und seine vielfältige Unterstützung ausgetretener Ordensangehöriger .....	252
III. 2. 1. 2 Vorbereitungen für die Promotion zweier Augustinereremiten an der Leucorea.....	257
III. 2. 1. 3 Eine Aufforderung zur Beihilfe zur Klosterflucht: „Hutt euch, Munch und Nonnen. – [...] yhr lieben herrn vom Adel, hellfft ewern freunden und kindern auß dem grewlichen ferlichen stand.“ – Luthers Deutung eines missgeborenen Kalbes.....	258

III. 2. 2 Schulen und Klöster als Ursprungsort der Irrlehre: „... verzweifelter ding ist nicht khumen quam ex scolis et cenobiis.“ – Die Nachmittagspredigt vom 2 Sonntag nach Epiphania 1523 .....	263
III. 2. 3 Mönche als die „Leprakranken“ der Gegenwart: „Omnes monachi sunt leprosi.“ – Die Vormittagspredigt vom 3. Sonntag nach Epiphania 1523....	268
III. 2. 4 Unnütze Predigtinhalte: „... sed inutilia praedicant, quia opera extollunt, virginitatem sive obedientiam ...“ – Die Nachmittagspredigt vom Montag Mariä Reinigung 1523.....	272
III. 2. 5 Das evangeliumsgemäße Verständnis der Keuschheit: „Vera virginitatis ex Euangelio oritur, ...“ – Die Vormittagspredigt vom Sonntag Sexagesimä 1523 .....	276
III. 2. 6 Der Judasbrief – Eine Epistel gegen die Geistlichen: „... Sententia huius est quod contra monachos ...“ – Die Nachmittagspredigt vom Sonntag Invocavit 1523.....	283
III. 2. 7 Der mangelnde Wert der Ordensregel des Franziskus: „Sic Francisci regula stulticia coram deo est, ...“ – Die Vormittagspredigt am Tage St. Matthäi 1523 .....	284
III. 2. 8 Eine satirische Stellungnahme Luthers: „... nachdem der Herr durch mich [...] die Klöster [...] geschlagen [...] hat, ...“ – Luthers Schrift „Adversus armatum virum Cokleum“ .....	287
III. 2. 9 Die Predigtreihe über die Zehn Gebote und das Ave Maria 1523.....	289
III. 2. 9. 1 Die Forderung der Zerstörung der Klöster als Konsequenz aus der Auslegung des ersten Gebotes: „... ergo omnia cenobia destruenda.“ – Die Vormittagspredigt vom Dienstag nach Invocavit 1523.....	289
III. 2. 9. 2 Recht und Verantwortung der Eltern gegenüber ihren Kindern: „Dicimus pueros sub potestate esse parentum, ...“ – Die Vormittagspredigt vom Samstag nach Invocavit 1523 .....	291
III. 2. 10 Ein Wort an die Geistlichen unter den Predigthörern in der Schlosskirche: „... potes cuculla uti ... non tamen, quasi per eam velis salvari.“ – Die Vormittagspredigt vom Mittwoch, dem 25. Februar 1523 ....	294
III. 2. 11 Das positive Beispiel des Bernhard von Clairvaux: „Ita fecit Bernhardus, ...“ – Die Vormittagspredigt vom Sonntag Remiscere 1523 ..	299
III. 2. 12 Der Klosteraustritt von Mönchen und Nonnen als schon gewöhnliches Ereignis: „... sicut et assueti sumus iam egressum monachorum et monialium ...“ – Die Nachmittagspredigt vom Sonntag Laetare 1523 .....	301
III. 2. 13 Eine Aufforderung zur gegenseitigen Akzeptanz der Stände: „Christianus dicit ,mihi placet tuus status, placeat tibi meus.’“ – Die Vormittagspredigt vom Palmsonntag 1523 .....	303
III. 2. 14 Eine übertragende Deutung des Sabbats: „... hoc unicum verbum ‚Sabbatum’ stostt alle Kloster herunter.“ – Die Vormittagspredigt vom ersten Osterfeiertag 1523.....	307
III. 2. 15 Das positive Beispiel der Mutter Augustins: „Vide Monicam matrem Augustini ...“ – Die Vormittagspredigt vom zweiten Osterfeiertag 1523.....	308
III. 2. 16 Eine Aufforderung zur Umwidmung der Spenden: „... dare vas ziti monachis, ut hoc iam daretur in usum pauperum ...“ – Die Abendpredigt vom zweiten Osterfeiertag 1523.....	310
III. 2. 17 Das Kindergebären als schöpfungsgemäße Verpflichtung einer Frau: „Monialis non potest non esse mulier, igitur sui non compos est, eciam deus dicit ‚Crescite et multiplicamini’“ – Die Nachmittagspredigt vom Osterdienstag in Kemberg 1523 .....	310



III. 2. 18 Die Klosterflucht der Zisterziensernonnen aus dem Zisterzienserkloster Marienthron in Nimbschen – „Ursach und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen“ .....	316
III. 2. 19 Eine Aufforderung zur Unterscheidung von Stand und Person: „Ita statum, cucullam, coronam detestare, personam amplectere, ...“ – Die Vormittagspredigt vom Sonntag Quasimodogeniti 1523 .....	320
III. 2. 20 Die Predigtreihe über das Buch Genesis 1523 – 1524 .....	324
III. 2. 20. 1 Der Schöpfungsauftrag als Absolution von den Gelübden: „Crescite et multiplicamini’, notanda hec verba, quae absolvunt omnes clericos a votis, ...“ – Die Nachmittagspredigt vom Sonntag Quasimodogeniti 1523.....	325
III. 2. 20. 2 Rückblick auf die eigene monastische Vergangenheit: „Ich bin auch ein monch gewesen, ...“ – Die Nachmittagspredigt vom Sonntag Jubilate 1523.	331
III. 2. 21 Das falsche Verständnis der Wahrheit: „... est hoc veritas, quod [...] et monachus cucullo et virgo vestialis virginitate praedita esse debet ...?“ – Die Vormittagspredigt vom Sonntag Kantate 1523 .....	333
III. 2. 22 Ordensangehörige und Kleriker als angemessenstes Predigtbeispiel: „monch, Nonnen, pffaffenn, [...] quia non habeo aptiora exempla“ – Die Nachmittagspredigt vom Himmelfahrtstag 1523 .....	336

**Kapitel IV. Auswertung: Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum im Jahre 1522/23.....341**

<b>IV. 1 Zusammenfassung.....</b>	<b>341</b>
<b>IV. 2 Die Ergebnisse zur Überlieferungsgeschichte der Quellen .....</b>	<b>345</b>
IV. 2. 1 Luthers Predigtstätigkeit während des Untersuchungszeitraums und die Überlieferung der als Quelle berücksichtigten Predigten .....	345
IV. 2. 2 Die Überlieferungsunterschiede in den Drucken und Mitschriften.....	347
IV. 2. 2. 1 Die Bedeutung der Überlieferungsunterschiede in den Drucken.....	347
IV. 2. 2. 2 Die Bedeutung der Überlieferungsunterschiede in den Mitschriften Rörers und Roths .....	349
IV. 2. 3 Fazit: Durch die Überlieferungslage gegebene Einschränkungen und Chancen für eine inhaltliche Analyse der Predigten Luthers.....	350
<b>IV. 3 Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in der Verkündigung des Jahres 1522/1523.....</b>	<b>351</b>
IV. 3. 1 Die Auseinandersetzung mit den Mönchsgelübden .....	351
IV. 3. 1. 1 Das Gehorsamsgelübde im Monasmus .....	353
IV. 3. 1. 2 Das Armutsgelübde im Monasmus .....	354
IV. 3. 1. 3 Das Keuschheitsgelübde im Monasmus.....	354
IV. 3. 2 Luthers Rückblick auf die Entstehung der Orden – die Bedeutung der Ordensgründer.....	355
IV. 3. 3 Klosterleben – Klosterflucht: die Alternativen für Ordensangehörige .....	358
IV. 3. 4 Die Konsequenzen des neuen Verständnisses für die Aufgaben des Mönchtums in der und für die Gesellschaft: Das Ende der Vigilien- und Messstiftungen – Die Kranken- und Sterbeseelsorge – Die Schulbildung .....	360
IV. 3. 5 Fazit: Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in der Verkündigung des Jahres 1522/1523 .....	363
<b>IV. 4 Die Konsequenzen des neuen Verständnisses des Mönchtums für Laien – Luthers Vermittlung einer reformatorischen Theologie und Frömmigkeitspraxis .....</b>	<b>365</b>
IV. 4. 1 Die neue Bedeutung der Gelübde für Laien – die Gleichwertigkeit der Stände.....	365

IV. 4. 1. 1 Die neue Bedeutung des Gehorsamsgelübdes für Laien – das Elterngebot .....	367
IV. 4. 1. 2 Die neue Bedeutung des Armutsgelübdes für Laien – der verantwortungsvolle Umgang mit Eigentum – eine neue Berufsethik.....	368
IV. 4. 1. 3 Die neue Bedeutung des Keuschheitsgelübdes für Laien – die neue Wertschätzung der Ehe.....	369
IV. 4. 2 Die neue Bedeutung des Umgangs mit den Ordensgründern für Laien – Die evangeliumsgemäße Heiligenverehrung.....	370
IV. 4. 3 Die neue Bedeutung der Frömmigkeitspraxis der Laien: Die Aufgabe der Mess- und Vigilienstiftungen – Anleitung zum Gebet – ein eigenständiges Fürbittengebet in der Sterbestunde – die Bildung .....	372
IV. 4. 4 Fazit: Die Konsequenzen des neuen Verständnisses des Mönchtums für Laien – Luthers Vermittlung einer reformatorischen Theologie und Frömmigkeitspraxis.....	374
<b>IV. 5 Konsequenzen für Luthers Leben.....</b>	<b>375</b>
IV. 5. 1 Luthers Umgang mit den Gelübden.....	375
IV. 5. 1. 1 Luthers Umgang mit dem Gehorsamsgelübde .....	375
IV. 5. 1. 2 Luthers Umgang mit dem Armutsgelübde .....	376
IV. 5. 1. 3 Luthers Umgang mit dem Keuschheitsgelübde.....	377
IV. 5. 2 Luthers Haltung zur Entstehung der Orden und zu den Ordensgründern ..	378
IV. 5. 3 Luthers Haltung zum Klosterleben und zur Klosterflucht.....	378
IV. 5. 4 Luthers Haltung zur Heiligenverehrung und die Bedeutung der Fürbitte ..	381
IV. 5. 5 Fazit: Die Konsequenzen des neuen Verständnisses für Luthers Leben ....	381
<b>IV. 6 „...non aptiora exempla“ – Luthers Umgang mit dem Mönchtum in den Predigten des Jahres 1522/23 .....</b>	<b>382</b>
IV. 6. 1 Luthers Wahrnehmung seiner Predigthörer und seine Rolle als Prediger..	382
IV. 6. 2 Luthers rhetorische Strategien in seiner Verkündigung .....	386
IV. 6. 3 Die Bedeutung von Luthers Erfahrung als Mönch für seine Verkündigung	389
IV. 6. 4 Fazit: „non aptiora exempla“ – Ordensangehörige als Predigtbeispiel .....	391
<b><u>Schlussbetrachtung</u>.....</b>	<b><u>394</u></b>
<b><u>Quellen- und Literaturverzeichnis</u>.....</b>	<b><u>395</u></b>

## ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

<b>AaO</b>	am angegebenen Ort
<b>AAug</b>	Analecta Augustiniana
<b>AGB</b>	Archiv für Geschichte des Buchwesens
<b>AGDB</b>	Archiv für Geschichte des deutschen Buchhandels
<b>AGTL</b>	Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums
<b>AKuG</b>	Archiv für Kulturgeschichte
<b>Anm.</b>	Anmerkung
<b>ARG</b>	Archiv für Reformationsgeschichte
<b>ASäG</b>	Archiv für Sächsische Geschichte
<b>AWA</b>	Archiv zur Weimarer Lutherausgabe. Bd. 1 ff. Köln / Wien 1981 ff.
<b>BBKL</b>	Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon/ begr. und hrsg. von Friedrich Wilhelm Bautz; fortgeführt von Traugott Bautz. Bd. 1 ff. Herzberg 1976 ff.
<b>BdWLP</b>	Bei der Wieden, Susanne: Luthers Predigten des Jahres 1522: Untersuchungen zu ihrer Überlieferung. Köln / Weimar / Wien 1999. 475 S; Archiv zur Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers: Texte und Untersuchungen, 7. – Zugl.: Göttingen, Univ., Diss., 1997.
<b>BHSt</b>	Berliner Historische Studien
<b>Bl.</b>	Blatt
<b>BrML</b>	Brecht, Martin: Martin Luther. Bd. 1: Sein Weg zur Reformation: 1483-1521. Studienausgabe. Stuttgart 1994. 527 S.; Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation: 1521-1532. Studienausgabe. Stuttgart 1994. 517 S.; Bd. 3: Die Erhaltung der Kirche: 1532-1546. Studienausgabe. Stuttgart 1994. 471 S.
<b>BSKG</b>	Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte
<b>Cass.</b>	Cassiacum
<b>Cath (M)</b>	Catholica. Münster.
<b>CCath</b>	Corpus Catholicorum
<b>CistC</b>	Cisterzienser-Chronik
<b>Cl</b>	Luthers Werke in Auswahl / unter Mitwirkung von Albert Leitzmann hrsg. von Otto Clemen u.a. 8 Bde. Bonn / Berlin 1912-1933; 1959-1967.
<b>CIKS</b>	Otto Clemen: Kleine Schriften zur Reformationsgeschichte (1897-1944)/ hrsg. von Ernst Koch. 9 Bände. Leipzig 1982-1988.
<b>CR</b>	Corpus Reformatorum
<b>CThM</b>	Concordia Theological Monthly
<b>CThMi</b>	Currents in Theology and Missions
<b>CTQ</b>	Concordia Theological Quarterly
<b>d. h.</b>	das heißt
<b>Diss.</b>	Dissertation
<b>dt.</b>	deutsch
<b>d. Ä.</b>	der Ältere
<b>DWB</b>	Deutsches Wörterbuch / begr. von Jacob und Wilhelm Grimm. 32 Bde. Leipzig 1854-1963.
<b>Ebd (ebd)</b>	Ebenda (ebenda)
<b>E.c.f.g.</b>	Euer kurfürstlichen Gnaden
<b>EHS</b>	Europäische Hochschulschriften
<b>etc.</b>	et cetera
<b>EvTh</b>	Evangelische Theologie
<b>FKDG</b>	Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte
<b>FS</b>	Franziskanische Studien
<b>HJ</b>	Historisches Jahrbuch
<b>KiKonf</b>	Kirche und Konfession
<b>LCQ</b>	Lutheran Church Quarterly
<b>LMA</b>	Lexikon des Mittelalters
<b>LThK</b>	Lexikon für Theologie und Kirche. 2., völlig neu bearb. Aufl./ hrsg. von Josef Höfer und Karl Rahner. 10 Bde.; 1 Registerbd. Freiburg 1957-1967.
<b>LuJ</b>	Lutherjahrbuch
<b>LuThK</b>	Lutherische Theologie und Kirche
<b>LWML</b>	Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546: Festgabe zu seinem 500. Geburtstag / im Auftrag des Theologischen Arbeitskreises für Reformationsgeschichtliche Forschung hrsg. von Helmar Junghans. 2 Bde. Berlin / Göttingen 1983. 707 S. 716-1089. III. Taf.
<b>MPTh</b>	Monatsschrift für Pastoraltheologie
<b>MWB</b>	Nikolaus MÜLLER: Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522: Die Vorgänge in und um Wittenberg während Luthers Wartburgaufenthalt: Briefe, Akten u. dgl. und Personalien.

	2. Aufl. Leipzig 1911. 422 S.
<b>MS</b>	Manuskript
<b>NASG</b>	Neues Archiv für sächsische Geschichte und Altertumskunde
<b>NKZ</b>	Neue Kirchliche Zeitschrift
<b>OUH</b>	Oberurseler Hefte
<b>PTh</b>	Pastoraltheologie
<b>QFRG</b>	Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte
<b>QGDOD</b>	Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland
<b>RGG<sup>3</sup></b>	Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 3. neu bearb. Aufl./ hrsg. von Kurt Galling. 6 Bde.; 1 Registerbd. Ungekürzte Studienausgabe. Tübingen 1986.
<b>SLAG</b>	Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft
<b>SRG</b>	Schriften zur Rechtsgeschichte
<b>SuR</b>	Spätmittelalter und Reformation
<b>SVRG</b>	Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte
<b>ThBl</b>	Theologische Blätter
<b>ThLZ</b>	Theologische Literaturzeitung
<b>ThStKr</b>	Theologische Studien und Kritiken
<b>ThTo</b>	Theology today. Princeton N. J.
<b>TRE</b>	Theologische Realenzyklopädie/ hrsg. von Gerhard Krause und Gerhard Müller. Bd. 1 ff. Berlin / New York 1977 ff.
<b>u. d. T.</b>	unter dem Titel
<b>Vf</b>	Verfasser
<b>VIEG</b>	Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz
<b>VLAR</b>	Veröffentlichungen der Luther-Akademie e.V. Ratzeburg
<b>WA</b>	D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe. Weimar 1883 ff.
<b>WA Br</b>	D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe; Briefwechsel. 18 Bde. Weimar 1930 - 1985.
<b>WA DB</b>	D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe; die Deutsche Bibel. 12 Bde. Weimar 1906-1961.
<b>WA TR</b>	D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe; Tischreden. 6 Bde. Weimar 1912-1921.
<b>ZBKG</b>	Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte
<b>ZKG</b>	Zeitschrift für Kirchengeschichte
<b>ZKWL</b>	Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben
<b>ZSRG.K</b>	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung
<b>ZSTh</b>	Zeitschrift für systematische Theologie
<b>ZThK</b>	Zeitschrift für Theologie und Kirche
<b>ZVKGS</b>	Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte der Provinz Sachsen
<b>/</b>	Parallelüberlieferung desselben Textes in der WA werden mittels Schrägstrich mit Zwischenraum davor und danach angegeben.
<b>[ ]</b>	Zusätze in Zitaten und bibliographischen Ergänzungen werden von eckigen Klammern eingeschlossen.
<b>, .</b>	Vor Seiten- und Zeilenangaben steht bei Unterordnung Komma, bei Gleichordnung (Aufzählung) Punkt.
<b>( )</b>	Nummernzählung von Quellenstücken werden in runde Klammern eingeschlossen.

## EINLEITUNG

„Conscientia liberata est, id quod abundantissime est liberari. Itaque iam sum monachus et non monachus, nova creatura, non Papae, sed Christi.“<sup>1</sup> So schrieb der Reformator Martin Luther (1483-1546) in einem Widmungsbrief an seinen Vater Hans Luder<sup>2</sup> (1458-1530) im November 1521. Dieser Brief ist der Schrift „De votis monasticis M. Lutheri iudicium“<sup>3</sup> vorangestellt, die er in diesem Monat in seinem Versteck auf der Wartburg fertig stellte. Nach seinen eigenen Worten hatte Luther also zu diesem Zeitpunkt mit seinem Selbstverständnis als Mönch der vergangenen sechzehn Jahre gebrochen: Zwar begriff er sich weiterhin als Ordensangehöriger, doch fühlte er sich nicht länger an die monastische Ordnung und Lebensweise gebunden, sofern er sie in seinem Gewissen Christus gegenüber nicht mehr verantworten konnte.

Die Entwicklung Luthers, die u. a. zu der Aussage vom Winter 1521 führte, lässt sich sehr gut anhand seines sich verändernden äußeren Erscheinungsbildes verdeutlichen, wie es der Hofmaler Lukas Cranach d. Ä. (1472-1553)<sup>4</sup> in zahlreichen Portraits festhielt. Betrachtet man diese Bilder in der zeitlichen Abfolge ihrer Anfertigung, zeigt sich der grundsätzliche Wandel, den der Dargestellte von 1520 bis 1528 für Außenstehende wahrnehmbar vollzog.

Wahrscheinlich gab die Bitte des Malers Albrecht Dürer (1471-1528) um ein Portrait Luthers den Anstoß für das älteste, Anfang des Jahres 1520 angefertigte großformatige Bildnis<sup>5</sup>. Cranachs Kupferstich zeigt Luther als hageren Augustinermönch mit Tonsur und Mönchskutte. Der zweite Kupferstich<sup>6</sup>, ein etwa zu Beginn des Jahres 1521 aus Anlass des Reichstages in Worms gearbeitetes Porträt, stellt ihn dagegen als Professor mit Doktorhut dar. Seine Mönchskutte weist Luther weiterhin als Ordensangehörigen aus. Im Advent desselben Jahres hielt Cranach den Reformator während seines heimlichen Wittenberg-Aufenthaltes auf einem Holzschnitt als „Junker Jörg“ mit Bart und in entsprechender standesgemäßer Kleidung fest.<sup>7</sup> Das folgende, zwischen 1522 und 1524 entstandene Portrait<sup>8</sup> ist von besonderem Interesse, da es Luther zwar in Mönchskutte, aber ohne Tonsur und ohne Bart darstellt. Seine rechte Hand liegt auf einer Bibel, die linke auf seinem Herzen. Dieses Bild gibt seinen Betrachtern zu verstehen, dass hier ein Mönch abgebildet ist, der sich allein dem Wort Gottes und seinem Gewissen gegenüber verpflichtet fühlt und offensichtlich zumindest mit einer Ordensvorschrift, der angeordneten Tonsur, gebrochen hat. Sein im November 1521 formuliertes Selbstverständnis als freier „Mönch Christi“ kam so äußerlich zum Ausdruck. Anlässlich der Hochzeit mit der Zisterziensernonne Katharina von Bora (1499-1552) im

---

1 WA 8, 575, 27-29.

2 Es ist unklar, inwiefern die Familie des Reformators sich seiner Veränderung in der Schreibweise des Nachnamens angeschlossen hat siehe unten Seite 51 Anm. 45.

3 WA 8 (564) 573-669.

4 Cranachs Werke haben das Bild der nachfolgenden Generationen von Luther geprägt, denn alle der mehr als 2500 Darstellungen anderer Künstler des 16. Jahrhunderts gehen auf diese Abbildungstypen zurück.

5 Eine Abbildung des Kupferstichs findet sich z. B. in: Martin BRECHT: Martin Luther: Erster Band: Sein Weg zur Reformation: 1483-1521. Stuttgart 1994, 299 (Im Folgenden: BrML 1).

6 Eine Abbildung des zweiten Kupferstichs findet sich z. B. in: BrML 1, 432.

7 Eine Abbildung des Holzschnitts findet sich z. B. in: Martin BRECHT: Martin Luther: Zweiter Band: Ordnung und Abgrenzung der Reformation: 1521-1532. Stuttgart 1994, 12. (Im Folgenden: BrML 2).

Juni 1525 malte Cranach erstmals ein Doppelportrait des Ehepaares Luther.<sup>9</sup> Dieses sollte eher propagandistischen als privaten Zwecken dienen, da zur gleichen Zeit auch Spottbilder des mit der entflohenen Nonne verheirateten ehemaligen Mönches verbreitet wurden. Schließlich stellte Cranach 1528 den Reformator als Angehörigen der Universität Wittenberg dar, doch anders als 1521 trägt er zum Doktorhut nun auch den Professorentalar.<sup>10</sup> Abschließend soll an dieser Stelle noch auf ein weiteres Werk des Künstlers hingewiesen werden: Mit der Abbildung auf dem für die Wittenberger Stadtkirche geschaffenen Flügelaltar wollte Cranach ein Jahr nach Luthers Tod dem Reformator und dessen Wirken an seiner Predigtstätte ein Denkmal setzen.<sup>11</sup> In der Predella ist Luther als auf der Kanzel stehender Prediger abgebildet. Seine linke Hand ruht auf der aufgeschlagenen Bibel. Die Finger seiner ausgestreckten rechten Hand weisen die Gemeinde auf den sich zwischen ihnen befindenden Christus am Kreuz hin. Von seinem Aussehen her ist Luther hier nicht mehr auf irgendeine Weise als ehemaliger Mönch kenntlich.

Diese Bildnisse des Reformators halten also wichtige Phasen seines Lebens und seines sich wandelnden Selbstverständnisses fest: An ihnen konnte und kann noch heute ihr Betrachter Spuren der Veränderung in Luthers Leben ablesen, die sein neues theologisches Verständnis hinterlassen hatte und von Außenstehenden offensichtlich wahrgenommen werden konnte. Beruflich hatte Luther während dieser Jahre fortwährend seine Ämter als Professor an der Universität und als Prediger an der Stadtkirche St. Marien zu Wittenberg inne. Persönlich<sup>12</sup> aber wurde in Konsequenz seiner gewandelten Theologie in diesem Zeitraum aus dem zölibatär lebenden F. Martinus Luder Augustinianus durch seine Heirat der Ehemann und Familienvater Martin Luther. Mit seiner Eheschließung im Juni 1525 setzte Luther endgültig und erkennbar um, wofür er schon dreieinhalb Jahre vorher in seinen Publikationen – wie dem genannten „Urteil über die Mönchsgelübde“ – eingetreten war: Die Aufhebung der lebenslänglichen Verbindlichkeit der monastischen Gelübde.

Bereits im Herbst 1521 hatte Luther von seinem Versteck auf der Wartburg aus mit zwei Veröffentlichungen, den Thesen „Themata de votis“<sup>13</sup> und der erwähnten Schrift „De votis monasticis M. Lutheri iudicium“, in eine Debatte über die Mönchsgelübde eingegriffen. Seine Kollegen Andreas Bodenstein aus Karlstadt (ca. 1480-1541) und Philipp Melanchthon (1497-1560)

---

8 Eine Abbildung des Porträts findet sich z. B. in: BrML 2, Tafel IV.

9 Eine Abbildung eines solchen Doppelportraits findet sich z. B. in: BrML 2, Tafel VIII. IX. Ihm folgten weitere solcher Bilder auf kleinformatigen Tafeln.

10 Eine Abbildung dieses Motivs aus dem Jahre 1529 findet sich z. B. in: BrML 2, Tafel X Alle späteren Portraits Cranachs nehmen diese Darstellungsweise auf, etwa das Altersbildnis aus dem Jahre 1533 oder der Holzschnitt von 1546, der den Abschluss der Bildnisreihe bildet (Eine Abbildung des Holzschnitts findet sich z. B. in: Martin BRECHT: Martin Luther: Dritter Band: Die Erhaltung der Kirche: 1532-1546. Stuttgart 1994, 231. (Im Folgenden: BrML 3))

11 Eine Abbildung des Flügelaltars findet sich z. B. in: BrML 3, Tafel XIII.

12 Das Erscheinen der erwähnten Spottbilder ist nur ein Indiz dafür, dass es sich bei dieser Veränderung nicht um eine bloße Privatangelegenheit, sondern um eine Entwicklung von weitreichender, öffentlicher Bedeutung handelte. Auch Cranachs Abbildungen wurden von Befürwortern der Reformation kopiert und verbreitet. Der Wandel in Luthers Leben war offensichtlich für Befürworter und Gegner von publizistischem Interesse.

13 „Themata de votis: Iudicium Martini Lutheri de votis. Ihesvs. Episcopis et Diaconis Ecclesiae Vuittembergensis de voto religionum disputantibus Martinus Lutherus servus haec mittit.“ (WA 8 (313) 323-335).

## *Einleitung*

hatten seit dem Sommer 1521 eine solche Diskussion in Wittenberg geführt. Die Argumente, mit denen die lebenslängliche Gültigkeit der von Priestern einmal abgelegten Keuschheitsverpflichtung infrage gestellt worden war, wurden nämlich auch auf die Ordensgelübde angewendet. Mit seinen Ausführungen wollte Luther nun die Gewissensnot der betroffenen Austrittswilligen wie der Ordensbrüder aus dem eigenen Augustinereremitenkloster lindern und ihnen hilfreiche Argumente für ihre Entscheidung geben. In dem „Urteil über die Mönchsgelübde“ wandte Luther nun die seiner neuen Theologie zugrunde liegende Erkenntnis von der Gerechtigkeit Gottes und der christlichen Freiheit auf das zu seiner Zeit herrschende kirchliche Verständnis der Mönchsgelübde an. Der Reformator kam zu dem außerordentlichen Schluss, dass Gelübde – als fromme Leistung verstanden – dem evangelischen Glauben widersprächen und nicht zeitlebens verbindlich sein könnten. Damit entzog der Augustinereremit der monastischen Lebensform als christlichem Sonderweg die theologische Grundlage. Zugleich eröffnete er auch für Ordensangehörige die Möglichkeit der Aufgabe der Gelübde, etwa des Keuschheitsgelübdes durch Eheschließung. Wie aus seiner Korrespondenz hervorgeht, zog Luther diesen Schritt damals aber noch nicht unmittelbar für sich in Betracht.

Im Rahmen eines solchen theologischen Gutachtens konnten praktische Konsequenzen, die sich aus dem neuen Verständnis der Gelübde für Ordensangehörige und Laien ergaben, nur angedeutet, aber kein umfangreicher Entwurf einer neuen Ordnung geboten werden. Zwar richtete sich Luther in der folgenden Zeit teilweise direkt an austrittswillige Mönche und Nonnen und empfahl ihnen auf ihre Anfrage hin, ihren Konvent zu verlassen oder ihr Ordensleben in einem neuen, freiheitlichen Sinne fortzusetzen. Insofern wirkten sich seine Publikationen tatsächlich auf die bisherige Lebensweise derjenigen Ordensangehörigen aus, die sich von seiner Darlegung überzeugen ließen. Zudem wandte er sich auch an die übrige Bevölkerung, indem er Angehörigen von Mönchen und Nonnen nahe legte, diese aus ihren Klöstern herauszuholen. Wie diese dann ehemaligen Ordensangehörigen ihr Leben aber außerhalb des Klosters weiter gestalten sollten, führte Luther nicht genauer aus.

Eine neue Orientierung und Ordnung fehlte auch in Bezug auf die bisherigen gesellschaftlichen Aufgaben des Monasmus: Plötzlich brach eine wichtige Institution des damaligen religiösen Weltbildes und des kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens weg, die spirituelle, seelsorgerliche, diakonische und ökonomische Aufgaben in der Gesellschaft erfüllte. Da es eine solch grundsätzliche Kritik am Monasmus noch nicht gegeben hatte, war zuerst völlig unklar, was der Wegfall der Klöster in ihrem herkömmlichen Sinne für die gewachsenen Gesellschaftsstrukturen bedeuten würde. In der kursächsischen Stadt Wittenberg beispielsweise waren die drei Ordenseinrichtungen, das Franziskanerkloster, die erst kürzlich ausgebaute Niederlassung der Augustinereremiten und das Terminierhaus der Antoniter, besonders eng mit der gerade neu gegründeten Universität verbunden. Das zeigte sich daran, dass die Ordensangehörigen einen großen Teil des Lehrkörpers stellten und viele Studenten einem Orden angehörten.

Über die nun erforderliche gesellschaftliche Neustrukturierung hinaus hatte Luthers Darlegung auch Konsequenzen für die Frömmigkeit der Laien: In seiner Argumentation gegen die lebenslange Verbindlichkeit der Gelübde überwand der Reformator nämlich die allgemein übliche Unterscheidung zwischen einem durch diese Gelübde getrennten, vermeintlich ‚höheren‘ von einem angeblich ‚niederen‘ Christsein der Laien. Indem er die bekannten Begriffe und Vorstellungen der monastischen Tradition neu definierte, weitete er ihre Bedeutung auf alle Christen aus. Hatten die monastischen Ideale zuvor nur für eine bestimmte soziale Gruppe gegolten, so nahm Luther durch die inhaltliche Umdeutung nun jeden einzelnen Christen in die Verantwortung. Damit die Menschen ihr von Luther neu formuliertes christliches Selbstverständnis überhaupt annehmen und ihrer damit verbundenen neuen Verantwortung gerecht werden konnten, musste der Reformator der Bevölkerung seine neue Auffassung zunächst einmal vermitteln.

Seit seiner Heimkehr von der Wartburg im März 1522 bis zum Frühjahr 1524 hielt Luther als Gebannter und Geächteter keine öffentlichen Vorlesungen. Auch aus diesem Grund waren Predigten in diesen Jahren der einzige Weg, sich an eine breitere, Frauen ebenfalls einschließende Öffentlichkeit vor Ort zu wenden. Die Anfertigung von Postillen, d. h. von Modellpredigten als Hilfe für andere Prediger, die er während seines Aufenthaltes auf der Wartburg begann, unterstreicht die Bedeutung, die Luther der Predigt allgemein – nicht nur in dieser Frage – gerade in dieser Phase der Reformation beimaß. Von der regen Predigtstätigkeit des Reformators sind zudem viele Zeugnisse erhalten, die noch einmal die Bedeutung dieses Mediums unterstreichen, die es auch in der Wahrnehmung anderer hatte. Allerdings gibt es Schwierigkeiten bei ihrer genaueren Untersuchung: Eigene Aufzeichnungen Luthers liegen, bis auf einige Predigtskizzen weniger Jahre, die nur einen Einblick in seine Predigtvorbereitung geben, nicht vor. Zudem basierten seine auf Deutsch gehaltenen Predigten zwar auf den lateinisch abgefassten Konzepten, doch hielt er sich nach eigenen Angaben oft auf der Kanzel nicht an solche Vorüberlegungen, sondern sprach frei.

Die Predignachschriften seiner Hörer sind somit die einzig erhaltenen und verwertbaren Zeugnisse für die Verkündigung des Reformators. Deshalb bilden diese die Quellenbasis der vorliegenden Untersuchung, in deren Mittelpunkt Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum und die Vermittlung seines neuen Verständnisses der Mönchsgelübde in den Predigten von März 1522 bis Mai 1523 steht. Etwas mehr als ein Jahr nach seiner Rückkehr von der Wartburg, am 14. Mai 1523, hatte der Reformator nämlich über seinen Umgang mit Mönchen und Nonnen in seiner Verkündigung bemerkt: „Ich muß immer durch monch, Nonnen, pffaffenn, exemplificirenn, quia non habeo aptiora exempla.“<sup>14</sup> Diese, nach der Aufzeichnung Roths, eigene Aussage Luthers bildet den sachlichen Ausgangspunkt und zugleich zeitlichen Abschluss dieser Arbeit: Hier zeigt sich, dass sich der Reformator in seinen Predigten des vorangegangenen Jahres bewusst des Beispiels der Ordensangehörigen bedient, um seine Verkündigung für die Predigthörer zu veranschaulichen.

---

14 WA 14, 133, 15 f (Roth).



## *Einleitung*

Die Beschäftigung mit dem Mönchtum in den Predigten geschieht also nicht nur im eigenen Interesse, sondern hat nach eigener Einschätzung des Reformators auch eine Funktion im Rahmen seiner Verkündigung. Dass sich – trotz der Überlieferungsschwierigkeiten – in etwa einem Viertel aller Predigten Luthers aus diesem Zeitraum solche Bemerkungen finden, bestätigt seinen eigenen Eindruck über die Häufigkeit der Erwähnung von Mönchen und Nonnen als Predigtbeispiel. Deshalb wird in dieser Arbeit einerseits der Frage nachgegangen, wie Luther in seinen Predigten über das Mönchtum in seiner herkömmlichen Form sprach und mit welchem Ziel er sich dieses Beispiels bediente. Es wird andererseits untersucht, ob und wie er seine im „Urteil“ dargelegten Ansichten über die Bewertung der Mönchsgelübde und ihre Umdeutung als Lebensideal für jeden Christen der Bevölkerung Wittenbergs vermittelte und inwiefern er auf die weiteren sich ergebenden Konsequenzen einging.

Luthers Äußerungen über sein Leben als Mönch – vor allem aus den erst seit den 1530er Jahren erhaltenen Tischreden und anderen Quellen dieses späteren Zeitraums – sind schließlich hinlänglich bekannt und haben das Bild über den monastischen Lebensabschnitt des Reformators geprägt. Auch die langfristigen Folgen der Umdeutung der Ordensgelübde, nämlich die Auflösung der meisten Ordenseinrichtungen in den protestantischen Städten und Territorien waren Gegenstand der Forschung. In der vorliegenden Untersuchung soll dagegen die erste Wirkung der in Luthers „Urteil“ vorgebrachten Argumentation auf die Wittenberger Stadtbevölkerung und Luthers Umgang mit den unmittelbar aufkommenden Problemen dargestellt werden.

Außerdem soll aus dem Zeugnis seiner eigenen Äußerungen in Veröffentlichungen und Briefen dieser Zeit erhoben werden, wie der Reformator sich selbst in diesem Jahr gesehen und dargestellt hat bzw. wie er von anderen wahrgenommen wurde. Dieses soll zu der Klärung beitragen, wie er seine theologischen Erkenntnisse für sein eigenes Leben umsetzte. Das zwischen 1522 und 1524 entstandene Portrait<sup>15</sup> vermittelt dabei bis heute einen Eindruck, wie die Predigthörer den „Mönch Christi“ auf der Kanzel sahen, da Luther erst im Herbst 1524 seine Kutte ablegte und somit sämtliche Äußerungen über das Mönchtum noch im Ordenshabit tat.

Diesen aufgezeigten Fragestellungen wird in der vorliegenden Arbeit chronologisch nachgegangen, wobei die Predignachschriften jeweils in ihrem historischen Kontext untersucht werden: Da Luther sich als Prediger an die Stadtgemeinde zu Wittenberg in ihrer konkreten historischen Situation richtete, werden die geschichtlichen Ereignisse in Wittenberg und im Territorium Kursachsen vom März 1522 bis zum Mai 1523 bei der Auswertung der Predigten nach Möglichkeit herangezogen. Auf diese Weise können Wechselwirkungen festgestellt werden, wie der bewusste Eingriff Luthers von der Kanzel aus in den Ablauf der gesellschaftspolitischen Entwicklung oder die Kommentierung von Begebenheiten der Zeitgeschichte in seiner Predigt. In der bisherigen Forschung wurde nur am Konflikt um die Auflösung des Allerheiligenstiftes in den Jahren 1523 bis 1526 gezeigt, wie Luther die Predigt als Mittel zur Belehrung und Beeinflussung

---

15 Siehe oben Seite 11.

der Bevölkerung nutzte. Hier sollen, neben anderen Ereignissen, nun außerdem die beginnende Auflösung der Klöster in Kursachsen – vor allem der drei Wittenberger Konvente – und das Schicksal der in dieser Zeit aus anderen Landesteilen in die Universitätsstadt geflohenen Mönche und Nonnen berücksichtigt werden, soweit es die schwierige Quellenlage erlaubt. Generell wandten sich viele Ordensangehörige brieflich oder persönlich an Luther. Die umfangreiche Korrespondenz, die er in dieser Angelegenheit führte, bezeugt die ersten Auswirkungen auf die möglichen Leser seines „Urteils über die Mönchsgelübde“. Der Vergleich von Predigtabschnitten mit Stellungnahmen Luthers in anderen Textgattungen – wie Schriften und Briefen desselben Jahres – soll jeweils das Proprium der Predigt hervorheben und zur Erklärung mancher seiner dortigen Äußerungen beitragen.

Die Darlegung beginnt im ersten Kapitel mit einem Überblick über den gegenwärtigen Forschungsstand der verschiedenen in dieser Arbeit zu berücksichtigenden Themengebiete: Luthers Verhältnis zum Mönchtum, Luthers Haltung zur Eheschließung, Luther als Prediger und die Geschichte Wittenbergs und Kursachsens in der Reformationszeit. Das zweite Kapitel bietet eine Einführung in Luthers Lebensphase als Mönch und besonders in die Vorgänge, die seiner im März 1522 wieder beginnenden Verkündigung unmittelbar vorausgingen und somit den Hintergrund für seine Predigten bildeten. So eingeleitet, werden in einem dritten Kapitel die Predigten des Jahres 1522/23 einzeln analysiert und interpretiert. In einer Auswertung im vierten Kapitel sind die Ergebnisse der chronologischen Analyse abschließend gebündelt. Dieses Vorgehen ermöglicht es, die Absicht der vielfach polemischen Ausführungen in ihrem jeweiligen Kontext zu erschließen, Wechselwirkungen zwischen einer Predigtäußerung und zeitnahen Ereignissen zu erkennen sowie mögliche Entwicklungen in Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum innerhalb dieses Untersuchungszeitraums aufzuzeigen. Nur durch eine solche chronologische Analyse kann angemessen erfasst werden, warum und inwiefern Luther sich der Mönche und Nonnen in seinen Predigten bediente, weil er – so Roths Aufzeichnung – seines Erachtens „... non ... aptiora exempla“ als diese hatte.

## **KAPITEL I. ASPEKTE DER FORSCHUNG**

### *I. 1 Luther als Mönch und seine sich verändernde Auffassung der Gelübde*

In den entscheidenden Jahren seiner theologischen Ausbildung und der Entwicklung seiner reformatorischen Theologie war Luther Mitglied des Ordens der Augustinereremiten. In einem Tagungsbericht aus dem Jahr 1985, der meines Erachtens letzten bekannten Veranstaltung zu diesem Thema, wird die Darstellung und Beurteilung dieses Lebensabschnitts in der bisherigen Forschung als „weithin unsachgemäß“ bezeichnet, obwohl diesen Jahren große Bedeutung für das Wirken des Reformators beizumessen sei<sup>1</sup>. Ähnlich urteilte auch Ulrich Köpf: „Hier wie dort – im Katholizismus wie im Protestantismus – wird freilich Luthers monastischer Lebensabschnitt vorwiegend unter den negativen Aspekten des Mißverständnisses und der Selbsttäuschung beziehungsweise der Enttäuschung und schroffen Ablehnung betrachtet und nicht als eine produktive Phase seiner Entwicklung verstanden.“<sup>2</sup> Über die Phasen der Forschung zu diesem Thema seit Anfang des 20. Jahrhunderts – einsetzend mit der Veröffentlichung des Dominikaners Heinrich Denifle (1844-1905)<sup>3</sup> – bis zur Gegenwart soll im Folgenden ein Überblick gegeben werden. Dieser legt schwerpunktmäßig die jeweilig vertretenen Positionen dar und formuliert die weiterhin offenen Fragestellungen. Auf die Darstellungen dieser Thematik in den zahlreichen Lutherbiographien kann aufgrund ihrer großen Anzahl nicht eingegangen werden.

#### *I. 1. 1 Die konfessionell polemisch geprägte Auseinandersetzung um Luther als Mönch und seine Haltung zum Monasmus*

In Denifles zweibändigem Werk „Luther und das Luthertum in ihrer ersten Entwicklung“<sup>4</sup> von 1904 wurde der Reformator als verkommener Bettelmönch dargestellt, der – die überlieferte Tradition verzerrend – eine neue Lehre erfand, nur um sein persönliches Begehren zu rechtfertigen: „Luther war ein großer Schalk. Die katholische Lehre, die er bekämpfte, gestaltete er je nach eigenem Bedarf.“<sup>5</sup> Die Veröffentlichung dieser Monographie löste eine heftige Debatte aus. Der Ton der Auseinandersetzung lässt sich beispielhaft am Titel der Rezension Theodor Koldes (1850-1913) ablesen: „P. Denifle und seine Beschimpfung Luthers und der evangelischen Kirche“<sup>6</sup>. Inhaltlich wurde vor allem die Methode Denifles gerügt.<sup>7</sup>

---

1 Ernst SCHERING: Martin Luther und das Erbe der monastischen Theologie: Ein Tagungsbericht. In: Kloster Amelungsborn 1135-1985/ hrsg. von Gerhard Ruhbach und Kurt Schmidt-Clausen. Hannover 1985, 245.

2 Ulrich KÖPF: Martin Luther als Mönch. Luther 55 (1984), 67.

3 Wie der folgende Forschungsüberblick zeigen wird, kommt ihr eine besondere Bedeutung für die Wiederentdeckung von Luthers Schrift über die Mönchsgelübde zu.

4 Heinrich DENIFLE: Luther und das Luthertum in ihrer ersten Entwicklung. 1. Band. Mainz. 1904, 860 S; 2. Aufl. 1905, 1. und 2. Abt., 422 und 380 S.

5 Als Beispiel für diese Einstellung führt Denifle hier weiter aus: „Als es in seinem Interesse lag, sagte er, der Papst verbiete nur die Ehe, verdamme sie aber nicht; als es ihm wirksamer schien zu lehren, der Papst verdamme den Ehestand als sündhaften Stand, da gebrauchte er diesen Vorwurf.“ (ebd, 760).

6 Theodor KOLDE: P. Denifle und seine Beschimpfung Luthers und der evangelischen Kirche. NKZ 15 (1904), 139-171. 201-245. Um eine ausführliche und ausgewogenere Kritik bemüht ist KÖHLER siehe Walter KÖHLER: Ein Wort zu Denifle's Luther. Tübingen 1904. 49 S. Eine Auflistung der Rezensionen und Darstellungen in Reaktion auf Denifles Veröffentlichung bot BENRATH siehe unten Anm. 12. Zur Beurteilung des Beitrags für die Forschungsgeschichte vgl. z. B. Peter KAWERAU: Luther. Leben –

Dieser von konfessioneller Polemik geprägten Phase der Lutherforschung ist es – bei aller Kritik an der Form der Auseinandersetzung<sup>8</sup> – zu verdanken, dass Luthers Schrift „De votis monasticis iudicium“ stärker beachtet wurde. Der Dominikaner Denifle hatte sich in seiner Darstellung wiederholt auf dieses Werk des Reformators berufen, um seine Ausführungen zu belegen. Luthers „Urteil“ wurde daraufhin bei der Neuauflage in den ersten Ergänzungsband der Berliner Ausgabe von „Luthers Werke[n]“ aufgenommen. Im zweiten Ergänzungsband ging der Übersetzer Otto Scheel (1876-1954) mit umfangreichen Anmerkungen auf Denifles Argumente ein.<sup>9</sup> Dabei konzentrierte er sich auf die These Luthers, dass Gelübde gegen den Glauben seien, wenn diese in der Überzeugung abgelegt würden, dadurch höheres Ansehen vor Gott zu erlangen.

In Erwiderung auf Scheel leistete Nikolaus Paulus (1853-1930) einen weiteren Beitrag zur Diskussion, in dem er insbesondere auf zwei Aspekte einging, auf die angebliche Lehre von einem doppelten Lebensideal und auf die Deutung des Ordenseintritts als „Mönchstaufe“.<sup>10</sup> Aber auch hier wurde Luther vorgeworfen, dass er aus anderen als theologischen Motiven heraus, nämlich aus blinder Leidenschaft für seine neue Überzeugung, die Klöster ausrotten wollte.<sup>11</sup>

Als Beitrag des „Vereins für Reformationsgeschichte“ in dieser Debatte veröffentlichte Karl Benrath (1845-1924) zur „Verteidigung“<sup>12</sup> einen Überblick über „Luther im Kloster: 1505-1525: Zum Verständnis und zur Abwehr“. In seiner Darstellung bemühte sich Benrath – wie es auch in dieser Arbeit geschehen soll – möglichst zeitnahe Quellen heranzuziehen, anstatt sich vor allem auf Äußerungen in den Tischreden zu berufen.<sup>13</sup> Zusätzlich stützte er sich auf die umfangreiche Untersuchung Koldes zu Luthers Orden der Augustinereremiten.<sup>14</sup>

---

Schriften – Denken. Marburg 1969, 19-22; Bernhard LOHSE: Martin Luther: Eine Einführung in sein Leben und sein Werk. Göttingen. 3. Aufl. 1997, 215.

7 Vgl. z. B. Benrath: AaO, 4 f; Köhler; AaO, 2f.

8 Heinrich BACHT urteilte: „Eine Hilfe für ein fruchtbares ökumenisches Gespräch lieferte Denifle nicht.“ (Heinrich BACHT: Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ in ökumenischer Betrachtung. Cath (M) 21 (1967), 222) siehe unten Seite 19.

9 Otto SCHEEL: Anmerkungen und Erläuterungen zur Schrift Martin Luthers über die Mönchsgelübde: Martin Luthers Werke für das christliche Haus. Ergänzungsband/ hrsg. von Georg Buchwald, Gustav Kawerau, Julius Köstlin. Berlin 1905, 3-204.

Auch die Darstellung im zweiten Band seiner Lutherbiographie stand ganz unter dem Eindruck dieser Auseinandersetzung: „Die [Texte der Erlanger Ausgabe; V.C.P.] schützen immer noch, was der Klosterroman Luthers genannt und von katholischen Forschern angegriffen worden ist, aber nicht Luthers, sondern der zweiten und dritten Generation ‚Roman‘ ist. Rechenschaft zu geben wird darum heute dem noch obliegen, der Luthers Leben im Kloster nicht bloß in der Form eines allen Einwänden offen bleibenden Abrisses zeichnen will. Die kritischen Fragen durften darum nicht unterdrückt werden. Den Gewinn davon hat die Persönlichkeit des Reformators. Denn Fabulator wird nicht er, sondern der grimmige Kritiker seiner Person und seines Werks.“ (Otto SCHEEL: Martin Luther: Vom Katholizismus zur Reformation: Zweiter Band: Im Kloster. Tübingen 1917, IV). In der überarbeiteten dritten und vierten Auflage von 1930 fehlen dagegen diese Hinweise im Vorwort.

10 Nikolaus PAULUS: Zu Luthers Schrift über die Mönchsgelübde. HJ 27 (1906), 487-516.

11 Ebd, 490.

12 Karl BENRATH: Luther im Kloster: 1505-1525: Zum Verständnis und zur Abwehr. Halle 1905. 96 S. Benrath: AaO, 2. Zur Zielsetzung der Veröffentlichung und den Bedingungen für eine sachgerechte Darstellung vgl. die Auseinandersetzung mit Denifle im Vorwort: „Im besonderen soll 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.“ (Ebd, 5).

13 Ebd, 6.

14 Theodor KOLDE: Die deutsche Augustiner-Congregation und Joh. v. Staupitz: Ein Beitrag zur Ordens-

Der frühe Tod Denifles im Sommer 1905 beendete zwar die direkte Auseinandersetzung. Es ist jedoch festzuhalten, dass es vor allem sein Verdienst war, dass neben der Beschäftigung mit der monastischen Lebensphase im Allgemeinen das Augenmerk der protestantischen Lutherforschung auf die Fragen nach dem „jungen Luther“ und dem Einfluss der scholastischen Theologie auf seine so genannte „reformatorische Entdeckung“ gelenkt wurde. Diese wurden für viele Jahre zum beherrschenden Thema. Die jeweilige Datierung der reformatorischen Entdeckung wirkte sich auch auf die Wahrnehmung von ersten Veränderungen in Luthers Haltung zu den Mönchsgelübden aus. Die Frage nach der reformatorischen Entdeckung muss aufgrund ihres Umfangs aber in dieser Arbeit ausgeklammert werden. Zudem liegt der Zeitpunkt dieser „reformatorischen Entdeckung“ nach allen Theorien vor dem Untersuchungszeitraum dieser Arbeit (1522/1523). Die Einführung über das sich verändernde Verständnis Luthers bezüglich der Mönchsgelübde setzt deshalb in der vorliegenden Darstellung mit dem Jahre 1519 ein.

### *I. I. 2 Die weitere ökumenische Diskussion über Luthers Verständnis der Gelübde*

Nach der geschilderten Phase<sup>15</sup> der von konfessioneller Polemik und emotionalen Argumenten bestimmten Veröffentlichungen sahen sich protestantische und katholische Forscher durch das Entstehen von evangelischen Bruder- und Schwesternschaften nach dem 2. Weltkrieg veranlasst, Luthers Haltung zu den Gelübden erneut zu untersuchen.<sup>16</sup> Schon 1916 hatte Friedrich Parpert im „evangelischen Mönchtum“ einen „Beitrag zur Reform der evangelischen Kirche“ gesehen und diesen Gedanken in verschiedenen Publikationen bis 1966 verfolgt.<sup>17</sup> Anlass für die Veröffentlichung anderer Aufsätze zum Thema waren Festschriften und Tagungen zum Jubiläum

---

und Reformationsgeschichte nach meistens ungedruckten Quellen. Gotha 1879. 466 S. Dieses Werk war bis zur Veröffentlichung von KUNZELMANNs mehrbändiger Darstellung grundlegend: Adalbero KUNZELMANN: Geschichte der deutschen Augustiner-Eremiten: Fünfter Teil: Die sächsisch-thüringische Provinz und die sächsische Reformkongregation bis zum Untergang der beiden. Würzburg 1974. 562 S. Anlässlich des siebenhundertjährigen Jubiläums des Tübinger Augustinerklosters verfasste Ernst WOLF folgenden Aufsatz, „Die Augustinereremiten in Deutschland bis zur Reformation.“ In: Mittelalterliches Erbe – Evangelische Verantwortung: Vorträge und Ansprachen zum Gedenken der Gründung des Tübinger Augustinerklosters 1262/ hrsg. von Hanns Rückert und Ernst Wolf. Tübingen 1962, 25-44. In demselben Jahr äußerte ZUMKELLER sich auch zu „Martin Luther und sein[em] Orden“ vgl. Adolar ZUMKELLER: Martin Luther und sein Orden. AAug 25 (1962), 254-290.

- 15 In der Zwischenzeit erschien nur eine weitere Monographie über die Entwicklung von Luthers Haltung zum Mönchtum bis zum Jahre 1517: Veselin SARENAC. Luthers Kritik an den Mönchsgelübden bis zum Ablaßstreit. Jena 1940. 68 S. Darin nahm der serbisch-orthodoxe Autor Fragen auf, die so sowohl von protestantischer als auch von römisch-katholischer Seite noch nicht untersucht worden waren, nämlich wie es überhaupt zur Kritik Luthers am Mönchtum gekommen und ab wann dieses zu beobachten war.
- 16 So auch Bachts Einschätzung der Forschungsgeschichte vgl. Bacht: Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ in ökumenischer Betrachtung, 224 siehe unten Seite 19. Es erschienen folgende Veröffentlichungen: Wilhelm SCHLEITER: Evangelisches Mönchtum? Entwicklung und Aufgabe der Bruder- und Schwesternschaften in der Kirche. Stuttgart 1964. 125 S; Otto Hermann PESCH: Luthers Kritik am Mönchtum. In: Strukturen christlicher Existenz: Beiträge zur Erneuerung des geistlichen Lebens. Festschrift Friedrich Wulf/ hrsg. von Heinrich Schlier. Würzburg 1968, 82-96. 371-374; STAMM: Luthers Stellung zum Ordensleben, XI (siehe unten Seite 20); Johannes HALKENHÄUSER: Kirche und Kommunität: Ein Beitrag zur Geschichte und zum Auftrag der kommunitären Bewegung in den Kirchen der Reformation. 2. Aufl. Paderborn 1985, 13-81.
- 17 Friedrich PARPERT: Evangelisches Mönchtum: Ein Beitrag zur Reform der evangelischen Kirche der Gegenwart. Leipzig 1916. 67 S; Ders.: Das Mönchtum und die evangelische Kirche: Ein Beitrag zur Ausscheidung des Mönchtums aus der evangelischen Soziologie. München 1930. 80 S; Ders.: Das Wiederaufleben des Mönchtums im gegenwärtigen Protestantismus München 1931. 107 S; Ders.: Der

von Klöstern, in denen neben der Geschichte des jeweiligen Klosters in mindestens einem Beitrag auch Luthers Einstellung gegenüber dem Mönchtum dargestellt wurde.<sup>18</sup> Das Zweite Vaticanum, das zu einer Neuorientierung im katholischen Ordenswesen führte, kann in der römisch-katholischen Kirchengeschichtsforschung als ein weiterer Impuls für eine ökumenisch geleitete Beschäftigung mit Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum ausgemacht werden.<sup>19</sup> Dieses lässt sich am deutlichsten an den Rezensionen von der unten besprochenen Untersuchung Bernhard Lohses (1928-1997) ablesen, z. B. an Heinrich Bachts Studie zu „Luthers ‚Urteil über die Mönchsgelübde‘ in ökumenischer Betrachtung.“<sup>20</sup>

Zusammenfassend betrachtet, lagen aus der kirchengeschichtlichen Forschung seit den sechziger Jahren vor allem Aufsätze und wenige Monographien vor. Es standen insbesondere zwei Fragestellungen im Mittelpunkt des theologie- und geistesgeschichtlichen Interesses, zum einen die Frage nach monastischen Traditionen und ihrer Wirkung auf Luthers Theologie, und zum anderen die Frage nach seiner Biographie als Mönch. Die wichtigsten Beiträge werden nun vorgestellt.

### *1. 1. 3 Lohses Untersuchung von Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal*

Gemessen an den vielen Rezensionen auf römisch-katholischer und evangelischer Seite kommt der Monographie von Lohse „Mönchtum und Reformation. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters“<sup>21</sup> besondere Bedeutung zu. Zugleich ist sie auch die umfangreichste Studie zu diesem Thema. Wie der Untertitel zeigt, verfolgte dieses Werk – nach einem Überblick über das Mönchsideal im Mittelalter – im zweiten Teil die Fragestellung nach den monastischen Traditionen und ihrer Wirkung auf Luthers Theologie. Am Beispiel wichtiger Begriffe des Mönchtums legte Lohse ausführlich dar, wie sich die Auffassung Luthers von der Bedeutung des monastischen Ideals mit seinen verschiedenen Aspekten, etwa der Demut, der Armut und der Keuschheit, seit seiner ersten Psalmenvorlesung veränderte. Diese Arbeit endete jedoch, ihrer Ausrichtung entsprechend, mit dem programmatischen Urteil des Augustinereremiten in „De votis monasticis iudicium“. Nach Lohse sei vor allem die Beschäftigung des Reformators mit der Taufe und dem so genannten Taufgelübde von entscheidender Bedeutung für die Entwicklung seiner neuen Einstellung zu den Gelübden und zum Mönchtum. In ihrer eher systematischen Orientierung ging diese Untersuchung nicht ausführlicher auf die historischen Umstände ein.

---

monastische Gedanke. München 1966. 143 S.

18 Nicolaus HEUTGER: Evangelische Stifter und simultane Stifter in Westfalen unter besonderer Berücksichtigung des Stiftes Börstel im Landkreis Bersenbrück. Mit einem Anhang: Zu Luthers Stellung zum Klosterwesen nach 1521. Hildesheim 1968, 115-163 (siehe unten Seite 21); Gerhard RUHBACH und Kurt SCHMIDT-CLAUSEN: Kloster Amelungsborn 1135-1985. Hannover 1985. 250 S; Ernst Wolf: AaO, 25-44.

19 Z. B. Stamm: AaO, XI siehe unten Seite 20.

20 Heinrich Bacht: Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ in ökumenischer Betrachtung. Cath (M) 21 (1967), 222-251. Auch in einem Aufsatz setzte Bacht sich zwei Jahre später mit einem speziellen Aspekt auseinander: Heinrich BACHT: Die Mönchsprobe als zweite Taufe. Cath (M) 23 (1969), 240-277.

21 Bernhard LOHSE: Mönchtum und Reformation: Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters. Göttingen 1963 vgl. Ders.: Luthers Kritik am Mönchtum. EvTh 20 (1960), 413-432; Ders.: Die Kritik am Mönchtum bei Luther und Melanchthon. In: Luther und Melanchthon: Referate des Zweiten Internationalen Kongresses für Lutherforschung/ hrsg: von Vilmos Vajta. Göttingen 1961, 129-145.

Lohses Veröffentlichung zog in den folgenden Jahren viele Rezensionen und Aufsätze nach sich. Seine Thesen wurden kritisch diskutiert – in ökumenischer Perspektive und unter dem Eindruck der neu entstehenden evangelischen Kommunitäten –, gerade weil der Hamburger Kirchengeschichtler zu dem Schluss gekommen war, dass das monastische Ideal mit Luthers „Urteil“ aus reformatorischer Sicht theologisch sein Ende gefunden hatte.<sup>22</sup> Mit dieser Darstellung habe die Forschung „einen neuen Ausgangspunkt“ gewonnen, urteilte schließlich Johannes Schilling.<sup>23</sup> In Fortführung der Ergebnisse Lohses nimmt die vorliegende Analyse die Frage auf, ob das für die ersten Jahre zentrale Verständnis der Taufe als Gelübde aller getauften Menschen sich auch in den Predigten der folgenden Zeit findet.

#### *I. 1. 4 Katholische Stimmen zu Luthers Verhältnis zum Mönchtum und zum Ordensleben*

Ein Jahr nach Lohses Veröffentlichung verfasste der französische Kirchenhistoriker René Henri Esnault seine Untersuchung zu Luthers Verhältnis zum Mönchtum.<sup>24</sup> Der katholische Theologe Bacht lobte diese Darstellung: „Zum ersten Mal ist damit Luthers Mönchsschrift einem wirklich ökumenischen Gedankenaustausch zugänglich gemacht.“<sup>25</sup> Durch eine Zusammenfassung einiger Aspekte seiner dort ausgearbeiteten Gedanken wurden diese als Korreferat zum dritten internationalen Lutherkongress auch einem größeren deutschsprachigen Publikum zugänglich.<sup>26</sup> Auf seiner Arbeit bauten dann u. a. Nicolaus Heutgers und Johannes Halkenhäusers Ausführungen über Luthers Einstellung zum Monasmus auf, die auf die positiven Äußerungen des Reformators über das Fortbestehen des Ordenslebens ohne ewig bindende Gelübde aufmerksam machten.<sup>27</sup>

Der Franziskanermönch Heinz-Meinolf Stamm beschäftigte sich in seinem monographischen Werk mit „Luthers Stellung zum Ordensleben“<sup>28</sup>. Im Vergleich zu den anderen Beiträgen war es sein Verdienst, dass er in seiner Analyse über das Jahr 1522 hinausging und im ersten Teil seiner Arbeit Luthers Äußerungen von 1513 bis 1546 in chronologischer Reihenfolge vorstellte.<sup>29</sup> Doch blieb Stamm in seinen Quellen lediglich auf eine Auswahl von Schriften des Reformators unterschiedlicher Textgattungen beschränkt, die im Kontext der Auseinandersetzung um das monastische Ideal unmittelbar an den direkt betroffenen Personenkreis gerichtet waren. In ihrer grundsätzlich positiven Beurteilung der Stellung Luthers zum Ordensleben ohne bindende Gelübde

---

22 Lohse: Mönchtum und Reformation, 378. Josef SUDBRÖCK: Mönchtum so oder so. Geist und Leben 36 (1963), 138-146; Hans DOMBOIS: Mönchtum und Reformation. Quat. 28 (1963/64), 2-10; Ursmar ENGELMANN: Mönchtum und Reformation. EuA 40 (1964), 486-489; Stanis-Edmund SZYDZIK: Mönchtum und Reformation. Cath(M) 18 (1964), 143-149; Pesch: AaO, 82-96. 371-374.

23 Johannes SCHILLING: Klöster und Mönche in der hessischen Reformation, 120; siehe unten Seite 25.

24 René Henri ESNAULT: Luther et le monachisme aujourd'hui: Lecture actuelle du De votis monasticis iudicium. Genève 1964. 228 S.

25 Bacht: Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ in ökumenischer Betrachtung, 226. In seiner Darstellung stützte Bacht sich dann insbesondere auf Esnaults Werk.

26 René Henri ESNAULT: Kontinuität von Kirche und Mönchtum bei Luther. In: Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche: Vorträge des Dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung, Järvenpää, Finnland, 11.-16. August 1966/ hrsg. von Ivar Asheim. Göttingen 1967, 122-142.

27 Siehe unten Seite 21 Anm. 31 bzw. Halkenhäuser: AaO, 141 siehe oben Seite 18 Anm. 16.

28 Heinz-Meinolf STAMM: Luthers Stellung zum Ordensleben. Wiesbaden 1980. 184 S.

29 So auch Chang Soo PARK: Luther und die Franziskaner. Hamburg 1996, 14 (siehe unten Seite 25).

– das lateinische Wort „ordo“ ist der systematische Leitbegriff des Werkes im zweiten Teil –, unterbreitete diese Studie eine Umkehrung der in der bisherigen Forschung vorherrschenden Sicht. Es bleibt aber zu fragen, ob – etwa durch ein apologetisches Interesse bedingt – Luthers positiven Ausführungen zu diesem Aspekt nicht unverhältnismäßig großes Gewicht zugeschrieben wurde.<sup>30</sup>

In der vorliegenden Untersuchung gilt es, dieser berechtigten Kritik nachzugehen. Aufgrund des begrenzten Rahmens kann es aber nicht meine Aufgabe sein, die Fragestellung Stamms zu klären, ob Luther sich grundsätzlich ein evangelisches Klosterleben vorstellen konnte, sondern es wird nur behandelt, wie der Reformator auf die ersten praktischen Auswirkungen der Schrift über die Mönchsgelübde einging.

### *1. 1. 5 Eine Analyse der Äußerungen Luthers zum Mönchtum nach 1521*

Der bisherigen Forschung zu Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum lag also vor allem dessen grundsätzliche theologische Abhandlung „De votis monasticis iudicium“ als Quellentext zugrunde. Nur wenige weitere Schriften und andere Äußerungen sind darüber hinaus herangezogen worden. Nicht immer ist aber ihre ursprüngliche Intention in der Interpretation berücksichtigt worden. Heutgers Darstellung „Zu Luthers Stellung zum Klosterwesen nach 1521“<sup>31</sup> ging – wie im Titel angedeutet – bei der Auswahl der Quellentexte bewusst über das Jahr 1521 hinaus. Um Luthers positiven Ansichten über das Mönchtum, die im ersten Teil dargestellt werden, ein Gegengewicht zu geben, wurden im zweiten Teil in einer systematischen Zusammenstellung Zitate aus verschiedenen Jahren und Textgattungen zu einer Aussage verbunden. Stamm beurteilte dieses Werk deshalb zu Recht als bloße „Zitatensammlung“<sup>32</sup>. Dieser Einwand unterstreicht die Notwendigkeit, bei meiner eigenen Darstellung den Kontext einer Äußerung Luthers unbedingt zu berücksichtigen.

### *1. 1. 6 Darstellungen von Luthers monastischer Lebensphase und seinem Selbstverständnis<sup>33</sup> als Mönch*

Mit Ausnahme der Biographien hat sich in der bisherigen Lutherforschung nur Köpf in einem seiner Aufsätze die Aufgabe gestellt, „Martin Luthers Lebensgang als Mönch“<sup>34</sup> im Allgemeinen

---

30 So urteilte auch MOELLER, dass Stamm „diesen Aussagen ein übermäßiges Gewicht gibt.“ (Bernd MOELLER: Die frühe Reformation in Deutschland als neues Mönchtum. In: Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. Wissenschaftliches Symposium zur Reformationsgeschichte. 1996/ hrsg. von Bernd Moeller. Gütersloh 1998, 82 Anm. 24. Köpf beklagte die „Undifferenziertheit“ des Ergebnisses (Ulrich KÖPF: Monastische Traditionen bei Martin Luther. In: Luther zwischen den Zeiten: Eine Jenaer Ringvorlesung/ hrsg. von Christoph Marksches und Michael Trowitzsch. Tübingen 1999, 161 Anm. 4).

31 Siehe oben Seite 19 Anm. 18.

32 Stamm: AaO, 9 Anm. 80.

33 Zu Beginn seiner Darlegung macht BRÄUER darauf aufmerksam, dass Begriffe wie dieser erst durch die moderne Psychologie in den heutigen Sprachgebrauch eingeführt wurden: „Das ist zu bedenken, wenn wir sie auf Luther [...] anwenden. Gewiß wäre mit ‚Sendungsbewußtsein‘ oder ‚Auftragsverständnis‘ angemessener beschrieben, was [...] Persönlichkeiten über ihr Wollen und Wirken dachten.“ (Siegfried BRÄUER: Selbstverständnis und Feindbild bei Martin Luther und Thomas Müntzer: Ihre Flugschriften Kontroverse von 1524. In: Spottgedichte, Träume und Polemik in den frühen Jahren der Reformation: Abhandlungen und Aufsätze: Siegfried Bräuer/ hrsg. von Hans-Jürgen Goertz und Eike Wolgast. Leipzig 2000, 123). Unter diesem Vorbehalt soll auch hier der Begriff „Selbstverständnis“ verwandt werden.

34 Ulrich KÖPF: Martin Luthers Lebensgang als Mönch. In: Kloster Amelungsborn 1135-1985 /hrsg. von Gerhard Ruhbach und Kurt Schmidt-Clausen. Hannover 1985, 187-208.



darzulegen.<sup>35</sup> Die anderen Beiträge beschränkten sich auf bestimmte Phasen von Luthers Lebensweg, z. B. auf seinen Klostereintritt.<sup>36</sup> Das Verhältnis des Augustinereremiten zu seinem Orden bzw. zu den ihm übertragenen Aufgaben ist in einem einzigen Aufsatz thematisiert worden: „Martin Luther und das Amt des Provinzialvikars in der Reformkongregation der deutschen Augustinereremiten“<sup>37</sup>. Seine anderen Verpflichtungen im Orden – etwa seine Verantwortung als Lektor des Ordensstudiums – sind bisher noch nicht gesondert untersucht und dargestellt worden.<sup>38</sup>

Der Frage nach seinem Selbstverständnis als Mönch – gerade in den Jahren nach 1522 – wird in den genannten Studien nicht nachgegangen. Auch in den Untersuchungen Hans von Campenhausens (1903-1989) und Lohses zu „Luthers Selbsteinschätzung“ ist dieser Aspekt nicht berücksichtigt.<sup>39</sup> Es wurde nur die Schwierigkeit konstatiert, festzulegen, bis zu welchem Zeitpunkt Luther als Mönch angesehen werden sollte. Anderen Bemerkungen über Luthers Selbstverständnis als Mönch liegen oft wenige markante Äußerungen des Reformators zu seiner monastischen

- 
- 35 Einen eigenen Ansatz vertritt die folgende Arbeit: In der Aufsatzsammlung „Luther Kontrovers“ zum 500. Geburtstag Luthers im Jahr 1983 erklärte Fulbert STEFFENSKY Luthers überraschenden Klostereintritt und die dann folgenden Erfahrungen seiner Zeit als Mönch in psychologischen Kategorien (Fulbert STEFFENSKY: Luther: Der Mönch. In: Luther kontrovers/ hrsg. von Hans-Jürgen Schulz und Heinz Flügel. Stuttgart / Berlin 1983, 54-65): „Er war in einem Zustand von Trauer und Depression, wie er nicht selten ist, wenn eine Lebensphase abgeschlossen und die neue kaum begonnen ist.“ (ebd, 56). Der mit dem Klostereintritt erfolgte „entscheidende Lebensbruch“ habe bei dem noch jungen Luther „tiefe Ängste“ erzeugt, aus denen „zumindest zeitweise“ Depressionen und Neurosen entstanden. Das Stichwort der Neurose wird für Steffenskys zur Deutungskategorie zum Verständnis von Luthers Lebensphase als Mönch. Abschließend urteilte Steffensky: „Luther ist im Kloster nicht nur ein neuer Theologe geworden. Er ist vor allem erwachsen geworden. Er hat die jugendliche Wer-bin-ich-Frage aufgegeben zumindest darauf verzichtet, sie sich selber zu beantworten.“ (ebd, 64). Abgesehen von der Vorsicht, die gegenüber solchen mit psychologischen Kategorien arbeitenden Studien historischer Personen geboten ist, fehlt auch eine genaue Angabe der Quellen, auf die Steffensky in seiner Abhandlung anspielt, um eine ausführliche Auseinandersetzung mit seinen Thesen zu ermöglichen.
- 36 Franz LAU: Luthers Eintritt ins Erfurter Augustinerkloster. Luther 27 (1956), 49-70; Christoph BURGER: Der Augustinereremit Martin Luther in Kloster und Universität bis zum Jahre 1512. In: Kloster Amelungsborn 1135-1985/ hrsg. von Gerhard Ruhbach und Kurt Schmidt-Clausen. Hannover 1985, 161-186. Scheels Darstellung von Luthers Primiz ist hier insofern nur bedingt hinzuzuzählen, da er diese Feier schließlich in seiner Funktion als Priester zelebrierte (Otto SCHEEL: Luthers Primiz. In: Studien zur Reformationgeschichte und zur Praktischen Theologie: Gustav Kawerau an seinem 70. Geburtstag dargebracht. Leipzig 1917, 1-14).
- 37 Wilhelm Ernst WINTERHAGER: Martin Luther und das Amt des Provinzialvikars in der Reformkongregation der deutschen Augustinereremiten. In: Vita Religiosa im Mittelalter: Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Franz J. Felten und Nikolas Jaspert. Berlin 1999, 707-738.
- 38 In seinen Beobachtungen „Zu Luthers Wirken als Professor und als Universitätsreformer“ hob Werner FLÄSCHENDRÄGER die Berufung Luthers in das Lehramt qua seiner Mitgliedschaft im Orden der Augustinereremiten hervor vgl. Werner FLÄSCHENDRÄGER: „... mocht geschenn ... gute reformation der universitetenn ...“ – Zu Luthers Wirken als Professor und als Universitätsreformer. Jahrbuch für Regionalgeschichte 10 (1983), 26-36. Auch in ENDERMANNs Beschreibung von „Martin Luther in Erfurt“ findet sich eine besondere Würdigung des Ordensangehörigen: Heinz ENDERMANN: Martin Luther in Erfurt: Student, Mönch und Wissenschaftler. Luther 72 (2001), 83-95.
- 39 Hans von CAMPENHAUSEN: Reformatorisches Selbstbewusstsein und reformatorisches Geschichtsbewusstsein bei Luther 1517-1522. In: Tradition und Leben: Kräfte der Kirchengeschichte: Aufsätze und Vorträge/ hrsg. von Hans von Campenhausen. Tübingen 1960, 318-342; Bernhard LOHSE: Luthers Selbsteinschätzung. In: Evangelium in der Geschichte: Studien zu Luther und der Reformation/ hrsg. von Leif Grane, Bernd Moeller und Otto Hermann Pesch. Göttingen 1988, 158-175; Ders.: Luthers Selbstverständnis. Wartburg-Jahrbuch: Sonderband. Eisenach 1996, 44-62; Ders.: Luthers Selbstverständnis in seinem frühen Romkonflikt und die Vorgeschichte des Begriffes der „Theologia crucis. Untersucht anhand seines Briefwechsels zwischen 1517 und 1519/20. In: Humanismus und Wittenberger Reformation: Festgabe anlässlich des Geburtstages des Praeceptor Germaniae Philipp Melancthon/ hrsg. von Michael Beyer und Günther Wartenberg. Würzburg 1996, 15-31.

Vergangenheit zugrunde. Diese werden aber nicht in den Zusammenhang des jeweiligen Quellentextes oder in den historischen Hintergrund eingeordnet. Der historische Kontext einer Aussage Luthers soll deshalb in der vorliegenden Arbeit jeweils erläutert werden. Bereits 1975 bezog sich Heinrich Bornkamm (1901-1977) in seinen „Bemerkungen zu Erik H. Erikson“ besonders auf Luthers Widmungsbrief, um das Verhältnis von „Luther und sein[em] Vater“ am Beispiel dieser Äußerungen darzustellen.<sup>40</sup> Helmar Junghans' allgemeine Darstellung zu Luthers Widmungsbriefen behandelte u. a. auch dieses Schriftstück<sup>41</sup>, Wilfrid Werbeck führte dessen Überlegungen in einem weiteren Artikel näher aus.<sup>42</sup>

Diese erste Stellungnahme Luthers zu seinem Leben als Mönch soll in der Hinführung zu meiner Arbeit mit Hilfe dieser beiden Untersuchungen dargestellt werden. Die vorliegende Arbeit ergänzt ferner die bisherigen Beiträge um die Darstellung einer weiteren Lebensphase Luthers, nämlich die Jahre 1522/23, in denen er sich als „Mönch Christi“ verstand.

### *1. 1. 7 Untersuchungen zu den Auswirkungen von Luthers monastischer Lebensphase*

Zwar fehlen ausführliche Einzeldarstellungen über Luthers Lebensweg als Mönch. Doch sind die Erfahrungen dieser Zeit, die dem Augustinereremiten Voraussetzungen für sein weiteres Wirken über diese Zeit hinaus gaben, vor allem seit den 80er Jahren in den Blickpunkt genommen worden.

So zeigte Martin Nicol am Beispiel der Meditation auf, wie die Luther aus seiner Klosterzeit vertraute Frömmigkeitspraxis auch seine spätere Theologie prägte.<sup>43</sup> Andere begannen noch prinzipieller nach den prägenden Auswirkungen dieses Lebensabschnittes im weiteren Leben und Wirken Luthers zu fragen.<sup>44</sup> In seinem Beitrag zur Tagung in Amelungsborn hob Reinhard Schwarz „Luthers unveräußerte Erbschaft an der monastischen Theologie“ hervor. Diese „Erbschaft“ machte er daran fest, dass der Reformator in seinem Reden sichtlich mit der monastischen Theologie vertraut war, durch diese starke Impulse erhielt und in seiner reformatorischen Theologie Ansätze davon bewahrte. Für Johannes Jürgen Siegmund ließ sich „Der Einfluß des Mönchtums in Luthers Leben“<sup>45</sup> vor allem an seiner monastischen Spiritualität erkennen. Köpf griff seine 1983 formulierten Fragen zum Einfluss der Lebensphase als Mönch

---

40 Heinrich BORNKAMM: Luther und sein Vater. Bemerkungen zu Erik H. Erikson, *Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History*. In: *Luther: Gestalt und Wirkungen: Gesammelte Aufsätze*/ hrsg. von Heinrich Bornkamm. Gütersloh 1975, 11-32.

41 Helmar JUNGHANS: Die Widmungsvorrede bei Martin Luther. In: *Lutheriana. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe*/ hrsg. von Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen. Köln 1984, 39-65.

42 Wilfrid WERBECK: Martin Luthers Widmungsvorrede zu „De Votis Monasticis“. *Luther* 62 (1991), 78-89.

43 Martin NICOL: *Meditation bei Luther*. Göttingen 1984. 195 S.

44 Reinhard SCHWARZ: Luthers unveräußerte Erbschaft an der monastischen Theologie. In: *Kloster Amelungsborn 1135-1985*/ hrsg. von Gerhard Ruhbach und Kurt Schmidt-Clausen. Hannover 1985, 209-231; Köpf: *Monastische Traditionen bei Martin Luther*, 17-35; Inge MAGER: *Vom Mönchs- und Nonnenkloster zum Wittenberger Familienkloster*. In: *Rezeption und Reform: Festschrift für Hans Schneider zu seinem 60. Geburtstag*/ hrsg. von Wolfgang Breul-Kunkel und Lothar Vogel. Darmstadt 2001, 35-48.

45 Johannes Jürgen SIEGMUND: Der Einfluß des Mönchtums in Luthers Leben. *CistC* 104 (1997), 77-105. Siegmund nennt keine Gründe, warum er von einer Änderung in Luthers Umgang mit dem Mönchtum nach 1523 ausgeht: „Vor allem die Grundlinien seiner generellen Beschäftigung mit dem Mönchtum sind

einige Jahre später wieder auf und stellte in seinem Beitrag zu einer Jenaer Ringvorlesung sechs Aspekte vor. Seiner Meinung nach sind „Monastische Traditionen bei Martin Luther“<sup>46</sup> zu erkennen: in seinem von Bernhard von Clairvaux geprägten Bußverständnis, in seiner Auffassung des Berufes, in seinen hermeneutischen Grundprinzipien, in der Bedeutung, die er der religiösen Erfahrung für die Theologie beimaß, im inneren System seiner Theologie und ihren beiden zentralen Inhalten, dem „pro me“ und der Christologie.

Damit hat sich die schon von Karl Holl (1866-1926) geäußerte und von Esnault wieder aufgenommene Ansicht durchgesetzt, dass eine gewisse „Kontinuität zwischen Luthers Mönchtum und seiner reformatorischen Gedankenwelt festzustellen“ sei.<sup>47</sup> Diese Annahme liegt auch der vorliegenden Darstellung zu Grunde. Insbesondere ist zu beobachten, wie sich diese Kontinuität in seinem Denken und seiner Lebensweise in den Jahren als „Mönch Christi“ zeigt.

### *I. 1. 8 Luthers Verhältnis zu anderen Mönchsorden und ihren Gründern*

Des Weiteren ist das Verhältnis Luthers zu den Ordensvätern bzw. zu den Mitgliedern anderer Orden – wie z. B. dem der Kartäuser – bisher noch nicht vollständig erfasst worden.<sup>48</sup> Studien über die Orden zur Reformationszeit werden in der Reformationsgeschichtsschreibung verstärkt veröffentlicht, können sich aber aufgrund des Umfangs der zu berücksichtigenden Quellen und Einflüsse jeweils nur auf bestimmte Ordensniederlassungen oder Territorien beschränken.<sup>49</sup> Zwei Ansätze zur Frage nach Luthers Verhältnis zu anderen Orden bzw. ihren Mitgliedern sind innerhalb anderer Untersuchungen entstanden.

Die ersten beiden Studien dieser Art aus den letzten Jahren erfolgten im Rahmen allgemeinerer Darstellungen der Rolle dieser Ordensgründer im Laufe der Kirchengeschichte. In seiner Abhandlung „Franziskus im Spiegel der protestantischen Theologiegeschichte“ konzentrierte sich Klaus Reblin im ersten Kapitel „Sympathie und Verehrung: Das Franziskusbild der Reformation“ auf die Ansichten des Reformators Luther und auf die ehemaligen Franziskaner Franziskus Lambert von Avignon und Johann Eberlin von Günzburg.<sup>50</sup> In einem Sammelband zu „Bernhard von Clairvaux: Rezeption und Wirkung im Mittelalter und in der Neuzeit“ untersuchte

---

im Zeitraum von ca. 1509 bis 1523 fast durchgängig an seiner Theologie ablesbar.“ (ebd, 91).

46 Köpf: AaO, 17-35.

47 Esnault: Kontinuität von Kirche und Mönchtum bei Luther, 122-142. Vgl. Mager: AaO siehe Anm. 44.

48 In der Darstellung einer anderen geistlichen Gruppierung behandelt HINZ in einem eigenen Kapitel „Das Verhältnis der Brüder vom Gemeinsamen Leben zur Reformation“ und Luthers Einstellung zu dieser Form der Laienfrömmigkeit vgl. Ulrich HINZ: Die Brüder vom Gemeinsamen Leben im Jahrhundert der Reformation: Das Münstersche Kolloquium. Tübingen 1997. 357 S.

49 Vgl. DIPPLES Überblick über die Beiträge der historischen Forschung: Geoffrey DIPPLE: AaO, 3-7 siehe unten Seite 25). SPRINGERS Untersuchung der deutschen Dominikaner ist auf ausgewählte Städte zugespißt und geht auf Luthers Beziehung zu den Dominikanern in einer allgemein gehaltenen Einleitung ein vgl. Klaus-Bernward SPRINGER: Die deutschen Dominikaner in Widerstand und Anpassung während der Reformationszeit. Berlin 1999. 492 S. SITZMANN'S Untersuchung ist auf Konvente verschiedener Orden in den im Untertitel genannten Gebieten beschränkt: Manfred SITZMANN: Mönchtum und Reformation: Zur Geschichte monastischer Institutionen in protestantischen Territorien (Brandenburg-Ansbach/Kulmbach, Magdeburg). Neustadt an der Aisch 1999. 297 S.

50 Klaus REBLIN: Freund und Feind: Franziskus von Assisi im Spiegel der protestantischen Theologiegeschichte. Göttingen 1988. 327 S. Die Haltung Melanchthons und Sebastian Franks wird auf wenigen Seiten zusammengefasst.

Lohse das Verhältnis von „Luther und Bernhard von Clairvaux“.<sup>51</sup> Abschließend sei die einzige, ein Jahr zuvor auf Deutsch erschienene umfangreiche Monographie genannt, die sich eben dieser Frage widmet, Theo Bells „Divus Bernhardus: Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften“<sup>52</sup>. Ihr Schwerpunkt liegt aber in einer Untersuchung der Aussagen des Reformators bis zu seinem Wartburgaufenthalt. Im vorletzten Kapitel werden die Äußerungen Luthers nicht mehr chronologisch, sondern nach Themen geordnet dargestellt, so dass die Erwähnungen Bernhards in Luthers Predigten hier keine gesonderte Behandlung erfahren.

Diese Darstellungen werden in meiner Arbeit bei der Analyse der entsprechenden Predigten, in denen sich der Reformator zu anderen Orden bzw. ihren Ordensgründern äußert, herangezogen.

### *1.1.9 Die Rolle einzelner Mönche und des Mönchtums in der Reformation*

Vor allem die in den letzten Jahren immer umfangreichere Erforschung der Flugschriften der Reformationszeit führte zu einer neuen Beschäftigung mit den einzelnen Verfassern dieser Drucke, bei denen es sich meist um Ordensangehörige handelte<sup>53</sup>. Erste Ergebnisse seiner Arbeit über „Klöster und Mönche in der hessischen Reformation“<sup>54</sup> veröffentlichte Schilling 1990 in seinem Vortrag „Gewesene Mönche“<sup>55</sup>, in dem er die Lebensgeschichte der ehemaligen Kartäuser Johannes Schwan (\*um1485) und Hartmann Ibach (1487-1533) sowie des ehemaligen Franziskaners Johannes Lening (\*1491) vorstellte. Im gleichen Zeitraum entstanden weitere Untersuchungen über ehemalige Franziskaner. Chang Soo Parks Dissertation „Luther und die Franziskaner“<sup>56</sup> gibt einen Überblick über Luthers Franziskusbild in dessen Schriften und dessen Verhältnis zu sowohl ehemaligen als auch gegnerischen Franziskanern. Der Historiker Geoffrey Dipple und Christian Peters konzentrierten sich dagegen auf die Darstellung Johann Eberlin von Günzburgs (ca. 1465-1533) vor allem in Bezug auf die Auseinandersetzung der ehemaligen Franziskaner mit ihrem Orden.<sup>57</sup> Dabei wurde das Vorgehen der ehemaligen Franziskaner erstmals

---

51 Bernhard LOHSE: Luther und Bernhard von Clairvaux. In: Bernhard von Clairvaux: Rezeption und Wirkung im Mittelalter und in der Neuzeit/ hrsg. von Kaspar Elm. Wiesbaden 1994, 271-301.

52 Theo BELL: Divus Bernhardus: Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften. Mainz 1993. 418 S.

53 Erste Ansätze boten schon die Veröffentlichung und Zusammenstellung der Quellen durch Otto CLEMEN (1871-1946). Viele dieser Beiträge sind wieder abgedruckt in: Otto Clemen: Kleine Schriften zur Reformationsgeschichte (1897-1944)/ hrsg. von Ernst Koch. Zentralantiquariat der DDR Leipzig 1982. (Im Folgenden: CIKS).

54 Johannes SCHILLING: Klöster und Mönche in der hessischen Reformation. Gütersloh 1997. 262 S. Im vierten Kapitel „Die theologische Negation der Legitimität eines christlichen Sonderwegs“ stellte Schilling u. a. „Luthers Auseinandersetzung mit den Mönchsgelübden in Grundzügen“ dar. Insbesondere dieses Kapitel soll in der vorliegenden Arbeit herangezogen werden (ebd, 120-158). An Schillings Arbeit schließt sich MÖNCKES Darstellung eines anderen ehemaligen Mönches an: Gisela MÖNCKE: Johann Bethel von Spangenberg – ein gewesener Mönch. ZKG 112 (2001), 205-219.

55 Johannes SCHILLING: Gewesene Mönche: Lebensgeschichten in der Reformation. München 1990. 36 S.

56 Chang Soo PARK: Luther und die Franziskaner. Hamburg 1996. 211 S.

57 Geoffrey DIPPLE: Antifraternalism and Anticlericalism in the German Reformation: Johann Eberlin von Günzburg and the Campaign against the Friars. Cambridge 1996. 244 S.; Christian PETERS: Johann Eberlin von Günzburg: ca. 1465-1533: Franziskanischer Reformator, Humanist und konservativer Reformator. Gütersloh 1994. 392 S. Darüber hinaus sind seine Schriften auch Gegenstand der rechtshistorischen und der germanistischen Forschung geworden: Günther HEGER: Johann Eberlin von Günzburg und seine Vorstellungen über eine Reform in Reich und Kirche. Berlin, 1985. 132 S.; Ulrike PETRY: Kommunikationsbezogene Syntax bei Johann Eberlin von Günzburg: Zur Funktion varianter Kompositionstypen in den „Bundesgenossen“. Hildesheim / Zürich / New York, 1999. 421 S.

als Einheit gesehen und dementsprechend untersucht. Zudem ist in der ersten Veröffentlichung die Rolle antifraternaler und antiklerikaler Gedanken in den zugrunde gelegten Publikationen von Interesse. Die genannten Studien sollen im Folgenden insofern berücksichtigt werden, als sie Luthers Auseinandersetzung mit den Franziskanern in seiner Verkündigung und die Situation in Wittenberg beleuchten. Die Frage, inwiefern diese ehemaligen Mönche Gedanken aus den Predigten Luthers in ihrer eigenen Verkündigung aufnahmen oder veränderten, geht allerdings über den Rahmen der vorliegenden Arbeit hinaus.

Bernd Moeller griff die positive Beurteilung der Rolle des Mönchtums für die reformatorische Bewegung auf und spitzte sie sogar soweit zu, dass er „Die frühe Reformation in Deutschland als neues Mönchtum“ bezeichnete.<sup>58</sup> Damit machte er auf den besonderen Einfluss ehemaliger Mönche für die Durchführung der Reformation aufmerksam und näherte sich der Auseinandersetzung mit dem Mönchtum aus einem ganz neuen Blickwinkel.

Auch in der vorliegenden Untersuchung soll diese Perspektive beibehalten und insbesondere Luthers Einbindung ehemaliger Ordensangehöriger in die reformatorischen Entwicklungen des Jahres 1522/1523 – wie sie aus seiner Korrespondenz deutlich wird – beachtet werden.

### *I. 1. 10 Zusammenfassung und Darstellung des eigenen Vorhabens*

In keinem der vorhandenen Werke sind die Äußerungen Luthers in seinen Predigten besonders berücksichtigt bzw. als gesonderte Quelle behandelt worden, obwohl diese seine einzigen Ausführungen sind, mit denen er sich an die unmittelbare Öffentlichkeit beiderlei Geschlechts vor Ort wandte. Stattdessen steht die grundlegende Schrift in dieser Frage, „De votis monasticis iudicium“, im Mittelpunkt vieler Arbeiten, da allgemein angenommen wird, dass mit ihr der Höhe- und Endpunkt der Entwicklung von Luthers Einstellung zum Mönchtum erreicht war. Im Anschluss an diese Einschätzung der Bedeutung von Luthers „Urteil“ setzt die vorliegende Untersuchung nach der Veröffentlichung der Schrift im Jahr 1522 ein und beschäftigt sich mit der Vermittlung der neuen Auffassung Luthers in den Predigten. Es wird die Frage nach der Rezeption und Umsetzung des reformatorischen Verständnisses der Mönchsgelübde – wie in „De votis monasticis iudicium“ dargelegt – mit seinen Konsequenzen für die allgemeine Bevölkerung in Luthers Predigten gestellt.

Damit unterscheidet sich die Arbeit in ihrer Ausrichtung von Hans-Christoph Rublacks Ansatz<sup>59</sup>, der die Schrift mit Luthers Stellungnahme in der auf der Wartburg verfassten Postille verglich, und von den Untersuchungen der Rezeptionsgeschichte des „Urteils“ in den Flugschriften der Reformationszeit.<sup>60</sup> Im Unterschied zur Flugschriftenforschung liegt der Akzent bei mir also

---

58 Moeller: Die frühe Reformation in Deutschland als neues Mönchtum, 76-91. Diese Formulierung hatte Schilling aufgegriffen, der in Zusammenfassung seiner Beobachtungen zum Schluss des Vortrages formulierte: „So könnte man sagen, daß die Reformation sich selbst gleichsam als ein neues Mönchtum verstand oder doch verstanden werden konnte.“ (Schilling: AaO, 28; siehe oben Anm. 55).

59 Hans-Christoph RUBLACK: Zur Rezeption von Luthers De Votis Monasticis Iudicium. In: Reformation und Revolution: Beiträge zum politischen Wandel und den sozialen Kräften am Beginn der Neuzeit: Festschrift Rainer Wohlfeil/ hrsg. von Rainer Postel und Franklin Kopitzsch. Stuttgart 1989, 224-237.

60 Stephen E. BUCKWALTER: Die Priesterehe in den Flugschriften der frühen Reformation. Göttingen 1998.

auf der Rezeption von Luthers Gedanken innerhalb seines eigenen Wirkens. Es wird der Frage nachgegangen, welche praktischen Konsequenzen Luther aus seinem neuen Verständnis für sich selbst, für andere Ordensangehörige und für die allgemeine Bevölkerung zog und forderte. Dabei soll insbesondere der jeweilige historische Kontext der Stellungnahmen Luthers berücksichtigt werden, um Unterschiede im Umgang mit dem Thema in den bestimmten Quellengattungen und in der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Zielgruppen aufzeigen zu können.

Quelle für das Selbstverständnis Luthers sollen auch in dieser Untersuchung seine eigenen Äußerungen bleiben, doch sollen der jeweilige quellenhistorische Wert und der Kontext, etwa der Anlass für die Aussage, stärker einbezogen werden, um keine ‚künstliche‘ Systematisierung und Zusammenfassung dieser Stellungnahmen zu einem Gesamtbild vorzunehmen. Es soll ferner die schon von Bornkamm angedeutete Frage nach der literarischen Funktion des seinem „Urteil“ vorangestellten Widmungsbriefes an seinen Vater berücksichtigt werden.<sup>61</sup> Dabei gilt es, in diesem Vorhaben auch der allgemeiner gefassten Überlegung nachzugehen, ob Luthers Äußerungen über seine eigenen Erfahrungen als Mönch möglicherweise weniger als biographische Angabe denn als bewusst eingesetztes Stilmittel zu bewerten sind. Das Ende von Luthers Lebensphase als Mönch, das er selbst nie ausdrücklich markierte, könnte man etwa am Bruch der einzelnen Aspekte des Mönchsgelübdes festzumachen suchen. Da Luther selbst jedoch – wie die folgende Untersuchung zeigen wird – sein Mönchsein vor allem durch das demonstrative Tragen seiner Kutte weiterhin zum Ausdruck bringen wollte, soll auch sein Umgang mit der Kutte und die Wahrnehmung des Reformators durch andere, Anhänger und Gegner der Reformation, besonders verfolgt werden. Diese Untersuchung ist auf die Person und das Wirken Luthers ausgerichtet. Diese Einschränkung bedeutet aber nicht, dass alle Entwicklungen und Neuerungen nur auf ihn zurückzuführen sind.

---

336 S.

61 Bornkamm: Luther und sein Vater, 29.

## *1. 2 Luthers Haltung zur Eheschließung*

Die offensichtlichste Konsequenz der Neubewertung der Gelübde war die sich nun für den Weltklerus und für Ordensangehörige eröffnende Möglichkeit der Eheschließung. Von Lohse wurde die Beseitigung der Mönchsaskese als „sozialgeschichtlich folgenreichste Neuerung der Reformation“<sup>1</sup> bewertet. Für viele Priester bedeutete dieser Schritt nämlich die Legitimation ihres bis dahin zwar kirchenrechtlich verbotenen, praktisch aber geduldeten Konkubinales. Mönche dagegen widerriefen auf diese Weise öffentlich ihre Gott gegebenen Gelübde und begannen eine ganz neue Lebensweise. Aus den Geistlichen wurden Väter und Bürger.<sup>2</sup> Das bekannteste Beispiel ist sicherlich die Ehe des Augustinereremiten Luther mit der entflohenen Zisterziensernonne Katharina von Bora. Aber auch für die allgemeine Bevölkerung bedeutete die neue Einstellung zum Keuschheitsgelübde gegenüber der Ehe eine Aufwertung ihrer Lebensweise.

Auch in Bezug auf diesen Aspekt erfuhr die Lutherforschung durch Denifles Veröffentlichung<sup>3</sup> einen neuen Impuls. So nannte Benrath als ein weiteres Ziel seiner Replik auf eben diesen: „Zweitens soll eine spezielle Frage der Lutherforschung, welche Denifle zu einer der gravierendsten hat stempeln wollen, nämlich Luthers Stellung zur Ehe, von Grund auf 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 wird.“<sup>4</sup>

Der Einschnitt in das Leben des Reformators war oft Ausgangspunkt für kürzere Darlegungen über seine Ehe<sup>5</sup> und seine Einstellung zur Eheschließung<sup>6</sup>. Außerdem gaben Veränderungen in der zivilen Rechtsprechung oder die als Krise bewerteten gesellschaftlichen Umstände immer wieder Anlass, sich diesem Thema zuzuwenden.<sup>7</sup> Grundsätzliche Fragen der

- 
- 1 Lohse: Luthers Kritik am Mönchtum, 413. Vgl. ferner OZMENTS Urteil über die Programmatik dieses Schrittes: „No institutional change brought about by the Reformation was more visible, responsive to late medieval pleas for reform, and conducive to new social attitudes than the marriage of Protestant clergy. Nor was there another point in the Protestant program where theology and practice corresponded more successfully. The reformers argued theologically and attempted to demonstrate by their own lives the superiority of a married over a celibate clergy. In doing so they extolled as had few before them the virtues of marriage and family life.“ (Steven OZMENT: *The age of the reform 1250-1550: an intellectual and religious history of late medieval and reformation Europe*. New Haven / London 1980, 381).
  - 2 Zu den Voraussetzungen und Problemen, die mit diesem Schritt verbunden waren vgl.: Bernd MOELLER: *Kleriker als Bürger*. In: *Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag am 19. September 1971/ hrsg. von Mitarbeitern des Max-Planck-Instituts für Geschichte*. Band 2. Göttingen 1972, 195-224.
  - 3 Siehe oben Seite 16 Anm. 4.
  - 4 Benrath: *AaO*, 6.
  - 5 Vgl. z. B. D. MEINHOLD: *Die Bedeutung von Luthers Ehe für das evangelische Pfarrhaus: Vortrag, gehalten in der Lesegesellschaft zu Bonn am 6. Dezember 1917*. Bonn 1917. 23 S; Heinrich BOEHMER: *Luthers Ehe*. *LuJ* 7 (1925), 40-76; Reinhold SEEBERG: *Luthers Anschauung von dem Geschlechtsleben und der Ehe und ihre geschichtliche Stellung*. *LuJ* 7 (1925), 77-122. Darüber hinaus finden sich solche Beiträge in Veröffentlichungen zum Leben und Wirken seiner Ehefrau Katharina von Bora vgl. z. B. Walther VON LOEWENICH: *Luthers Heirat*. *Luther* 47 (1976), 47-60; Martin TREU, hrsg.: *Katharina von Bora, die Lutherin: Aufsätze anlässlich ihres 500. Geburtstages*. Wittenberg 1999. 367 S; Hellmut ZSCHUCH: *Katharina Luther als Frau der Reformation*. *Luther* 72 (2001), 137-157.
  - 6 Vgl. z. B. Bruno JORDAHN: *Die Trauung bei Luther*. *Luther* 24 (1953), 59-74; Hans HATTENHAUER: *Luthers Bedeutung für Ehe und Familie*. In: *Luther und die Folgen: Beiträge zur sozialgeschichtlichen Bedeutung der Reformation/ hrsg. von Hartmut Löwe und Claus-Jürgen Roepke*. München 1983, 86-109.
  - 7 Vgl. Gustav KAWERAU: *Luther und die Eheschließung*. *ThStKr* 47 (1874), 723-744 (Einführung der Zivilehe); Waldemar KAWERAU: *Die Reformation und die Ehe: Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des*

Untersuchungen waren, ob Luther in seinen Äußerungen seit seiner ersten Veröffentlichung im Jahre 1519 nur auf gegebene Situationen reagierte<sup>8</sup> oder einen geschlossenen Entwurf entwickelte, und wie sich dieser dann in seiner Theologie verankern lässt<sup>9</sup>. Vielfach prägte der Umgang mit der menschlichen Sexualität zur Zeit des jeweiligen Autors den Tenor der Abhandlung.

Schließlich befassten sich Arbeiten mit den juristischen Konsequenzen des neuen Verständnisses, indem sie Luthers Rolle als Vermittler in Eheangelegenheiten<sup>10</sup> oder die Abhandlung der Ehe in nach 1526 entstandenen evangelischen Kirchenordnungen<sup>11</sup> untersuchten.

In den genannten Darlegungen werden als Quelle die einschlägigen Schriften Luthers und einige seiner markanten Predigten über das Thema herangezogen. Dabei ist in der Interpretation nicht immer das Spezifikum der jeweiligen Textgattung berücksichtigt. Diese Forderung erhebt auch die neuste literaturwissenschaftliche Forschung von Ehepredigten aus der Reformationszeit, auf die in der vorliegenden Untersuchung nicht ausführlich eingegangen, deren Ergebnis aber als Impuls aufgenommen wird.<sup>12</sup> Die Kürze der jeweiligen Untersuchung oder die Länge des ihnen zugrunde gelegten Zeitraumes erlaubte nur wenigen Studien, dem Ausgangspunkt und den

---

sechzehnten Jahrhunderts. Halle 1892. 104 S; Siegmund BARANOWSKI: Luthers Lehre von der Ehe. Münster 1913. 210 S; Julius BOEHMER: Luthers Ehebuch: Was Martin Luther Eheleuten, Eheleuten, und Eltern zu sagen hat: Ein Buch zur Geschlechts- und Geschlechterfrage / Martin Luther. Zwickau 1935. 310 S; Paul ALTHAUS: Luthers Wort von der Ehe. Luther 24 (1953), 49-58; Peter MEINHOLD: Ehe im Gespräch der Kirchen: Die Sicht Luthers: Katholische Lehre – Ökumenische Bemühungen. Essen 1968.

- 8 Vgl. z. B. Lilly ZARNCKE, die die Ergebnisse ihrer Dissertation zu diesem Thema zwischen 1931 und 1935 in verschiedenen Aufsätzen veröffentlichte: Lilly ZARNCKE: Der Begriff der Liebe in Luthers Äußerungen über die Ehe. ThBl 10 (1931), 45-49; Dies.: Luthers Stellung zur Eheschließung und zur Mehrehe. ZSTh 12 (1935), 98-117 (= letzter Abschnitt der Dissertation); Dies.: Der geistliche Sinn der Ehe bei Luther. ThStKr 106 (1934/1935), 20-29; Dies.: Die naturhafte Eheanschauung des jungen Luther. AKuG 25 (1935), 281-305. In all ihren Beiträgen kam Zarncke zu negativen Urteilen über die Einstellung des Reformators zur Ehe. So konstatierte sie im Jahre 1935, dass Luthers naturhafte Anschauung, verglichen mit der mittelalterlichen Lehre „zweifelloso eine Vergrößerung und zugleich eine Verdüsterung“ war (ebd, 304). Eine ausführliche Diskussion ihrer Forschung bot Erdmann SCHOTT in folgendem Beitrag: Erdmann SCHOTT: Luthers Stellung zur Ehe. ZSTh, 23 (1954), 335-346.
- 9 Vgl. z. B. Ernst KINDER: Luthers Auffassung von der Ehe. In: Bekenntnis zur Kirche: Festgabe für Ernst Sommerlath zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Ernst-Heinz Ambery. Berlin 1960, 325-334; Olavi LÄHTEENMÄKI: Sexus und Ehe bei Luther. Turku 1955. 195 S.
- 10 Walter KÖHLER: Die Anfänge des protestantischen Eherechts. ZSRG.K 61 (1941), 271-310; Walter KÖHLER: Luther als „Eherichter“. BSKG 47 (1942), 18-27; Karl MICHAELIS: Über Luthers eherechtliche Anschauung und deren Verhältnis zum mittelalterlichen und neuzeitlichen Eherecht. In: Festschrift für E. Ruppel zum 65. Geburtstag. 25. Januar 1968/ hrsg. von Heinz Brunotte, Konrad Müller und Rudolf Smend. Berlin / Hamburg 1968, 43-62; Albert STEIN: Luther über das Eherecht und Juristen. In: LWML, 171-185. 781-785.
- 11 Vgl. Hartwig DIETERICH: Das protestantische Eherecht in Deutschland bis zur Mitte des 17. Jhs.; München 1970. 296 S; Karla SICHELSCHMIDT: Recht aus christlicher Liebe oder obrigkeitlicher Gesetzesbefehl? Juristische Untersuchungen zu den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Tübingen 1995. 201 S; Karl SUPPAN: Die Ehelehre Martin Luthers: Theologische und rechtshistorische Aspekte des reformatorischen Eheverständnisses. München / Salzburg 1971. 139 S; Gerold TIETZ: Verlobung, Trauung, und Hochzeit in den ev. Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Tübingen 1969. 156 S.
- 12 „Die literaturwissenschaftliche Forschung zum Spätmittelalter und zur Frühen Neuzeit hat in den beiden letzten Jahrzehnten zeigen können, daß die Aussagen eines Textes oft ... bestimmt sind ... durch die Kommunikationssituation, in der er schreibt und in die er hineinspricht.“ (Rüdiger SCHNELL: Text und Geschlecht: Eine Einleitung. In: Ders. (hrsg.): Text und Geschlecht: Mann und Frau in Eheschriften der frühen Neuzeit. Frankfurt 1997, 24). Vgl. ferner Susan C. KARANT-NUNN: Martin Luthers Männlichkeit. In: Hans Medick / Peer Schmidt, (hrsg.): Martin Luther zwischen den Kulturen: Zeitgenossenschaft – Weltwirkung. Göttingen 2004, 50 f.



Entwicklungen innerhalb Luthers Auffassung von der Ehe genauer nachzugehen oder seine Äußerung in ihren historischen Rahmen einzuordnen.

Dieser Aufgabe stellt sich die vorliegende Arbeit im Rahmen der Auseinandersetzung mit Luthers Kritik am Keuschheitsgelübde in den analysierten Predigten. Zudem liegt der Untersuchungszeitraum vor der Entscheidung des Reformators, selbst zu heiraten, so dass er sich in diesen Jahren zu dem Thema äußern konnte, ohne dabei den eigenen Schritt rechtfertigen zu müssen. Dabei wird nur die Literatur berücksichtigt werden, die sich auf diese Predigten berief.

### *1. 3 Die Predigten Luthers als Quelle kirchenhistorischen Arbeitens – Luther als Prediger*

Die Wertschätzung der Predigt und ihrer Tradition innerhalb des Augustinereremitenordens und der Einfluss auf das Verständnis Luthers kann im Rahmen dieser Untersuchung nicht diskutiert werden.<sup>1</sup> Als Hinweis auf die Predigttradition des Ordens soll genügen, dass hier nicht davon ausgegangen wird, der Reformation komme die Wiederentdeckung der Predigt an sich zu.<sup>2</sup> Der folgende Forschungsüberblick über Arbeiten zu Luthers Predigten, der mit einer Einführung in die Quellenproblematik beginnt, ist der Übersichtlichkeit halber thematisch gegliedert.

#### *1. 3. 1 Die Quellenlage: Die Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Predignachschriften und Predigtwortlaut*

Erst in einigen Veröffentlichungen der letzten Jahre<sup>3</sup> ist das Verhältnis von Predignachschriften und Predigtwortlaut erneut problematisiert worden, nachdem die unmittelbare Auffindung dieser Handschriften schon einmal zu einer solchen Diskussion geführt hatte.<sup>4</sup> Die Nachschriften von

---

1 Vgl. z. B. Erich KLEINEIDAM: *Universitas studii Erfordensis: Überblick über die Geschichte der Universität Erfurt im Mittelalter 1460-1521*: Band 2. Leipzig 1969, 127; Adolar ZUMKELLER: *Augustiner-Eremiten*. TRE 4 (1979), 728-739, besonders 730.

2 Vgl. OBERMANS Auseinandersetzung mit dieser These: Heiko A. OBERMAN: *Preaching and the Word in the Reformation*. ThTo 18 (1961/1962), 16-29.

3 Vgl. Ulrich BUBENHEIMER: *Unbekannte Luthertexte: Analecta aus der Erforschung der Handschrift im gedruckten Buch*. LuJ 57 (1990), 238-241; Ulrich NEMBACH: *Predigt des Evangeliums. Luther als Prediger, Pädagoge und Rhetor*. Neukirchen 1972 218 S; Birgit STOLT: *Martin Luthers Rhetorik des Herzens*. Tübingen 2000. 200 S; Sabine HIEBSCH: *Figura ecclesiae: Lea und Rachel in Martin Luthers Genesispredigten*. Münster 2002. 271 S.

Lohse hat beispielhaft die unterschiedlichen Quellen von vier Predigten Luthers aus der Reihe über 1. Kor 15 aus dem Jahre 1532 / 1533 – Rörers Nachschrift und der von Caspar Cruciger (1504-48) bearbeitete Druck – einander gegenübergestellt. Lohse konnte so verschiedene editorische Eingriffe ohne eine einheitliche Tendenz aufweisen. Er sah sich somit in seiner Mahnung zur Vorsicht im Umgang mit diesen Quellen bestätigt (Bernhard LOHSE: *Zur Überlieferung von Luthers Predigten über 1 Kor 15*. In: *Lutheriana: Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe*/ hrsg. von Gerd Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen. Köln / Wien 1985, 87-102). Eine ausführliche Studie aller Predigten dieser Reihe bietet nun: Axel WIEMER: „*Mein Trost, Kampf und Sieg ist Christus*.“ *Martin Luthers eschatologische Theologie nach seinen Reihenpredigten zu 1. Kor (1532/33)*. Tübingen 2000. 318 S. Der Vollständigkeit halber sei an dieser Stelle auf den Beitrag FRICKS hingewiesen: Robert FRICK: *Luther als Prediger dargestellt auf Grund der Predigten über 1. Kor 15 (1532/33)*. LuJ 21 (1939), 28-71. Frick machte nur einleitend auf die Quellenproblematik aufmerksam.

4 Georg BUCHWALD machte in seinen Beiträgen auf Differenzen in den überlieferten Quellen und auf die Notwendigkeit der Wahrnehmung dieser Unterschiede für einen sachgerechten Umgang mit diesen Quellen aufmerksam vgl. z. B. Georg BUCHWALD: *Ein Beitrag zur Textkritik der Predigten Luthers*. ZKWL 6 (1885), 470-479; Georg BUCHWALD: *Zur Kritik des Textes der Predigten Luthers über das erste Buch Mose (1523-24)*. ThStKr 60 (1887), 737-749 (Da Buchwald hier die Überlieferung zu Luthers Auslegung von Kapitel 26 untersuchte, bringt sein Vergleich keine Erkenntnisse für die vorliegende Arbeit.) sowie Georg BUCHWALD: *Zur Kenntnis der Predigt Luthers*. LuJ 5 (1923), 19-28.

Luthers Predigten sind hinsichtlich der Qualität und des Umfangs unterschiedlich erhalten und vielfach in einem deutsch-lateinischen Mischtext verfasst. Die damalige Kurzschrift mit einem umfangreichen Abkürzungssystem war nur für die lateinische Sprache ausgearbeitet. Die Mischsprache der überlieferten Quellen hat in der Lutherforschung immer wieder zu dem Missverständnis geführt, dass der Reformator auf Latein gepredigt und sich nur gelegentlich um der besseren Verständlichkeit willen deutscher Worte bedient habe.<sup>5</sup>

Ein von den Verfassern bei diesen Nachschriften verwandtes Prinzip ist nicht bekannt. Es ist z. B. unklar, worin die Ursachen für die Sprachwechsel in einem deutsch-lateinischen Mischtext liegen, d. h. ob dem Mitschreibenden nur das passende lateinische Kürzel nicht eingefallen ist, oder ob er einen ihm wichtig erscheinenden deutschen Ausdruck Luthers festhalten wollte.<sup>6</sup> Ohne die Kenntnis dieser Prinzipien ist es nicht möglich, den „Kanzelwortlaut“ anhand dieser Textzeugnisse nur annähernd zu rekonstruieren. Selbst wenn durch die Rückübersetzung der lateinischen Worte eine einsprachige Mitschrift erstellt werden würde, wären die Lücken in der Überlieferung, vor allem in den Predigten der frühen 20er Jahre, immer noch so groß, dass der „Kanzelwortlaut“ nicht ermittelt werden könnte.<sup>7</sup> Die Tatsache, dass Luthers Predigten – trotz des im Mai 1521 mit einem Druckverbot für Luthers Schriften erschienenen Wormser Ediktes – zahlreich mitgeschrieben und gedruckt wurden, verdeutlicht die Bedeutung, die ihnen auch von anderen für die Vermittlung reformatorischer Ideen zugemessen wurde. Dagegen wurde keine Mitschrift der von Luther gehaltenen Vorlesungen zu der jeweiligen Zeit, in der sie stattfand, im Druck veröffentlicht.<sup>8</sup>

Erst mit der regelmäßigen Mitschreibetätigkeit des Studenten Georg Rörer (1492-1557)<sup>9</sup> von Ende des Jahres 1522 an setzte eine einigermaßen vollständige Überlieferung der Verkündigung des Reformators ein. Im Laufe der Zeit entwickelte Rörer zu diesem Zweck eine eigene Kurzschrift, die es ihm ermöglichte, immer genauer mitzuschreiben. Ab dem Frühjahr 1523 schrieb

---

5 So z. B. noch Erwin ARNDT: *Luthers Stellung in der Geschichte der Deutschen Nationalsprache. Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur.* Halle 92 (1970), 6.

6 Nur LÖFSTEDT hat in einer ersten Analyse versucht, diesem Problem nachzugehen, und die Aufzeichnungen Rörers für sich untersucht. Dabei hat er Differenzen im Latein des Mitschreibenden und des Predigers ausgemacht, vor allem Germanismen, die für das Latein Luthers relativ untypisch sind. Diese Beobachtung erklärte er damit, dass es sich bei Rörers Mitschriften um Spontanübersetzungen während der Mitschrift handelte: Bengt LÖFSTEDT: *Notizen eines Latinisten zu Luthers Predigten.* *Arsbok Vetenskapssocieteten I Lund* 1985, 24-42. Hiebsch wendete außerdem das von Stolt für die Tischreden angeführte Argument des „Partnerzwangs“ auf die Mischsprache der Mitschriften an und erklärte die Sprachwechsel dann: „Rörer und Roth schrieben in diesen überwiegend lateinischen Text an vielen Stellen kurze deutsche Redewendungen oder Sätze. Meistens handelt es sich um Wörter, die nicht zu ihrem lateinischen Fachvokabular gehörten. Inhaltlich sind das oftmals die Stellen, die Luther sprachlich-innovativ prägte.“ (Hiebsch: AaO, 24).

7 Vgl. auch Nembachs Einschätzung: „Selbst die besten Nachschriften, die von Rörer, sind wegen ihres aus Deutsch und Latein gemischten Textes allenfalls eine Inhaltsangabe. Das von Luther gesprochene Wort ist einmal hinter der teilweisen Übersetzung ins Lateinische verborgen und zweitens hinter unserer Unkenntnis, warum gerade die in Deutsch wiedergegebenen Worte in dieser Sprache wiedergegeben worden sind.“ (Nembach: AaO, 14).

8 Vgl. Schilling: *Klöster und Mönche in der hessischen Reformation*, 121. Es sei an dieser Stelle noch einmal daran erinnert, dass Luther in dem vorliegenden Untersuchungszeitraum nicht lehren konnte.

9 Siehe unten Seite 118 Anm. 59.

auch Stephan Roth (1492-1546)<sup>10</sup> die Predigten nieder. Aus der Zeit vor 1522 sind nur etwa 200 Predigtmitschriften erhalten, aus den übrigen Jahren des Wirkens Luthers etwa 2000 Quellenzeugnisse. Gerade als das Manuskript zu Band 10 III der Weimarer Ausgabe mit den Predigten des Jahres 1522 (WA 10 III) für die Drucklegung fertig gestellt war, fand Georg Buchwald (1859-1947) die dreißig Bände umfassende handschriftliche Sammlung von Rörers Aufzeichnungen in der Universitätsbibliothek Jena, wo sie seit dessen Tod verwahrt worden waren. Buchwald veröffentlichte die Predigtmitschriften im Rahmen der Weimarer Gesamtausgabe der Werke Luthers und gab einige Predigtjahrgänge auf der Grundlage dieser Nachschriften heraus.<sup>11</sup> Außerdem wurden einige Predigten von Friedrich Gogarten (1887-1967)<sup>12</sup> und Emanuel Hirsch (1888-1972) ediert.<sup>13</sup> Diese Ausgaben wurden jeweils mit einem Vor- bzw. Nachwort über Luthers Predigtstätigkeit versehen.

Seit der Wiederentdeckung dieser Handschriften ist die Forschung einstimmig der Ansicht, dass diese Sammlung die größte und die zuverlässigste Quelle für Luthers Predigten ist.<sup>14</sup> Trotzdem

---

10 Siehe unten Seite 118 Anm. 60.

11 Georg BUCHWALD: Predigten Martin Luthers auf Grund von Nachschriften Georg Rörers und Anton Lauterbachs: 1. Band vom 11. Okt. 1528 bis 3. April 1530, 2. Band vom 10. Oktober 1530 bis 14. April 1532. Gütersloh 1925/26. Im Jahre 1905 war bereits die dritte Auflage der von Buchwald herausgegebenen und mit einem Vorwort versehenen Predigten und erbaulichen Schriften Luthers erschienen (Martin Luthers Werke: Band 3: Predigten und erbauliche Schriften. Berlin 1905), im Jahre 1909 seine Rekonstruktion der Predigten Luthers vom Juli 1534 in Dessau. Ebenso übernahm er die Herausgabe der Predigten in der Münchner Ausgabe der Werke des Reformators: Martin Luther: Band 7: Predigten, Vermischte Schriften, Dichtungen/ hrsg. von Georg Buchwald ... München 1925.

Die Herausgabe der Predignachschriften in der WA veranlasste Lutherforscher, in Aufsätzen Luthers Predigtstätigkeit darzulegen vgl. z. B. Martin DOERNE: Luther und die Predigt. Luther 22 (1940), 36-42. Außer WERDERMANN (siehe unten Seite 35) stützte sich später auch GRIMM für seine Ausführungen fast ausschließlich auf die in diesen Bänden veröffentlichten Predigten (Harold J. GRIMM: The Human Element in Luther's Sermons. ARG 49 (1958), 50-60 vgl. 51 Anm. 3).

12 Martin Luther: Predigten/ ausgewählt und mit einem Nachwort versehen von Friedrich GOGARTEN. Jena 1927. 556 S. Für seine scheinbare Planlosigkeit, das Fehlen von Angaben und die Prinzipien der Quellenauswahl wurde er von HIRSCH in seiner Rezension kritisiert: Emanuel HIRSCH: Luther, Martin: Predigten. ThLZ 11 (1927), 254-256. In einem Artikel antwortete Gogarten vor allem auf den bedeutsamsten Einwand und betonte dabei die Notwendigkeit der Unterscheidung zwischen von Luther autorisierten und für den Druck bearbeiteten Predigten sowie Predignachschriften und anderen Drucken: Friedrich GOGARTEN: Zur Frage der authentischen Lutherpredigt. ThBl 8 (1927), 224 f.

13 Luthers Werke in Auswahl: Band 7: Predigten/ hrsg. von Emanuel Hirsch. 2. Aufl. Berlin 1950. Von Hirsch wurden Luthers Äußerungen über das Predigen in seinen Tischreden zusammengestellt (ebd, 1-38) vgl. ferner Emanuel HIRSCH: Luthers Predigtweise. Luther 25 (1954), 1-23. Auf Hirschs Quellenzusammenstellung baute DOERNE seine Darlegungen zu „Predigtamt und Prediger bei Luther“ auf vgl. Martin DOERNE: Predigtamt und Prediger bei Luther. In: Wort und Gemeinde: Festschrift für Erdmann Schott zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Heinrich Benckert. Berlin 1967, 43-54.

14 Vgl. z. B. die Bewertung in den Ausführungen zu Rörers Handschriftensammlung, in denen noch einmal der Quellenwert einzelner Stücke der Sammlung unterschieden wird: „Der Wert beider Gruppen ist sehr unterschiedlich. Während Rörers ausführliche Vorlesungs- und Predignachschriften erstrangige Quellen darstellen, beruht das in seinen später entstandenen Sammelbänden vereinigte Material – abgesehen von einigen in Bos q 24<sup>u</sup> und Bos o 17<sup>c</sup> eingefügten eigenhändigen Druckmanuskripten, Präparationszetteln und sonstigen Aufzeichnungen des Reformators – weitgehend nicht auf Luthers Urschriften, sondern auf Kopien, die bereits von anderen Zeitgenossen angefertigt waren.“ (WA 14, 178 f). So urteilte auch Doerne: „Hier in diesen Nachschriften, deren größten Teil wir dem selbstlosen Fleiß des Wittenberger Diakonus Röer verdanken, kommen wir nun freilich in beglückender Unmittelbarkeit an das lebendige Ereignis der Lutherpredigt heran, wenn auch diese lateinisch-deutschen Mischprodukte nirgends einen wörtlich sicheren Text bieten.“ (Doerne: Luther und die Predigt, 37 f). In der Äußerung Doernes zeigen sich auch die ersten Tendenzen einer Überschätzung dieser Quelle. Später wurden diese Handschriften von ihm als die Predigt Luthers „in ihrer originalen Form“ oder von NIEBERGALL als Nachschriften, „die

beschränken sich die Arbeiten zu Röhrer und Roth auf andere Abschnitte ihres Lebens und konzentrieren sich nicht auf ihre Tätigkeit des Predigtmitschreibens. Es fehlt eine grundlegende Untersuchung ihrer eigenen Äußerungen über Motive und Prinzipien beim Mitschreiben, die eine sachgerechtere Analyse der Predignachschriften ermöglichen könnte. Im Rahmen der vorliegenden Fragestellung kann nur auf dieses Forschungsdesiderat hingewiesen und ein erster Vergleich der unterschiedlichen Predigtmitschriften geleistet werden.

Die zu Luthers Lebzeiten erschienenen Drucke von Predignachschriften sind nur selten von ihm autorisiert worden. Die Ausarbeitung der unmittelbaren Predignachschrift zu einem vollständigen Predigttext, ihr Druck und ihre Verbreitung spielten sich oft außerhalb Wittenbergs ab. Dem genauen Vorgang der Verbreitung und dem Einfluss anderer – wie etwa der Drucker – auf mögliche Änderungen in den abgefassten Predignachschriften im Verlauf ihrer Verbreitung ist bisher nur für das Jahr 1522 in der Untersuchung von Susanne Bei der Wieden<sup>15</sup> nachgegangen worden. Die für jedes weitere Arbeiten an den Predigten Luthers grundlegenden Ergebnisse von Bei der Wiedens Studie über die Entstehung der Predigtdrucke machen ihre Neuedition für das Jahr 1522 notwendig,<sup>16</sup> die bislang noch nicht erfolgt ist. Die vorliegende Analyse basiert in der Untersuchung der Predigten des Jahres 1522 im Wesentlichen auf Bei der Wiedens Arbeit, indem ihre Resultate zusammenfassend wiedergegeben und bei der Interpretation berücksichtigt werden.

### *1. 3. 2 Darstellungen der Predigtlehre Luthers*

Die meisten Untersuchungen der Predigten Luthers sind bisher unter systematisch-theologischen Aspekten durchgeführt worden. Immer wieder boten Festschriften für einen Praktischen Theologen den Anlass, einen Beitrag über Luthers Predigtlehre zu verfassen. Dabei erhofften sie von einer erneuten Darstellung Impulse für die Verkündigung ihrer Gegenwart. Darüber hinaus sind wenige Monographien erschienen. Insgesamt kann die große Anzahl der zu diesem Thema veröffentlichten Literatur nach dogmatischen und nach poimenisch-homiletischen Arbeiten unterschieden werden.

Es wurden zum einen dogmatische Themen – in Ulrich Asendorfs Buch sogar Luthers gesamte Theologie – anhand von Predigten als Quellentexte untersucht.<sup>17</sup> Zum anderen wurde

---

freilich den Originalen sehr nahe kommen“ eingeschätzt (Doerne: Predigtamt und Prediger bei Luther, 52 bzw. Alfred NIEBERGALL: Luthers Auffassung von der Predigt nach „De Servo Arbitrio“. In: Der Dienst der Kirche: Gesammelte Aufsätze von 1954-1973/ hrsg. von Rainer Lachmann. Kassel 1974, 86).

15 Susanne BEI DER WIEDEN: Luthers Predigten des Jahres 1522: Untersuchungen zu ihrer Überlieferung. Köln, Weimar / Wien 1999. 475 S. (Im Folgenden: BdWLP).

16 So auch Volker GUMMELT in seiner Rezension dieser Analyse siehe Luther 1 (2002), 53 f.

17 Vgl. Emanuel HIRSCH: Gesetz und Evangelium in Luthers Predigten. Luther 25 (1954), 49-60; Manfred JOSUTTIS: Die Predigt des Gesetzes nach Luther. EvTh 25 (1965), 586-604; Martin FEREL: Gepredigte Taufe: Eine homiletische Untersuchung zur Taufpredigt bei Luther. Tübingen 1969. 265 S; Lowell C. GREEN: „Justification in Luther’s Preaching on L 18, 9-14.“ CTM 43 (1972), 732-734; Reinhold LANZ: Luther und Calvin – Zwei Prediger und ihre Predigt: Studie zu Aspekten der Predigten Luthers und Calvins über Texte aus dem Corpus Paulinum. Kassel 1982. 203 S; Karl-Hermann KANDLER: Die Rechtfertigung in Luthers Predigt. In: Luther als Prediger/ hrsg. von Heinrich Kraft. Erlangen 1986; 53-76; Ulrich ASENDORF: Die Bedeutung der Predigt für Luthers Theologie. In: Luther als Prediger/ hrsg. von Heinrich Kraft. Erlangen 1986, 89-101; Ulrich ASENDORF: Die Theologie Martin Luthers nach seinen Predigten. Göttingen 1988. 434 S; Gerhard EBELING: Evangelische Evangelienauslegung: Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik. 3. Aufl. Tübingen 1991. 560 S; Robert KOLB: „Was sollt’ ein

Luther als Prediger in bestimmten historischen Situationen bzw. in seinem Selbstverständnis als Prediger oder sein homiletischer Ansatz im Allgemeinen dargestellt.<sup>18</sup> Schließlich wurden die Predigten des Reformators zu bestimmten Zeiten oder Festen des Kirchenjahres analysiert.<sup>19</sup>

Es gibt in der Forschung nur wenige grundsätzliche Darstellungen der Predigtlehre Luthers, wie Uwe Schnell diese für Melanchthon vorgelegt hat. Dessen rhetorisches Lehrbuch „Elementorum Rhetorices libri duo“ von 1531 prägte viele reformatorische Prediger der nachfolgenden Generationen.<sup>20</sup> Ein entsprechendes Werk ist von Luther nicht verfasst worden, so dass Darstellungen seiner Homiletik sich auf verschiedene Quellen, nämlich seine Äußerungen über sein Predigtverständnis und die erhaltenen Zeugnisse seiner Verkündigung, berufen müssen.

Bis zur Wiederauffindung der Aufzeichnungen Rörers und Roths in Jena bzw. Zwickau am Ende des 19. Jahrhunderts bildeten die Postillen und Äußerungen Luthers in anderen Quellen die Grundlage für Untersuchungen dieser Art.<sup>21</sup> Da der Reformator die Postillen mehr als Schrift zur Erbauung und Predigthilfe verfasste denn als Predigt, eignen sich diese Quellen nicht, um eine Predigtlehre Luthers zu rekonstruieren. Außerdem wurden die zugrunde liegenden Mitschriften für ihre Veröffentlichung als Postillensammlung so überarbeitet, dass sie für den Zweck dieser Untersuchung ungeeignet sind. Im Gegensatz zu den Nachschriften haben sie nicht mehr die Hörer in ihrer bestimmten geschichtlichen Situation im Blick, sondern die Leser der Postillen.<sup>22</sup>

---

Handvoll Wassers der Seelen helfen?": Luthers Predigten über die Taufe in den Jahren 1528 bis 1539. *LuThK* 23 (1999), 126-149.

- 18 Vgl. Theodor KNOLLE: Luthers Predigt in ihrem Verhältnis zum Text. *MPTH* 15 (1919), 361-372; Hans-Martin BARTH: Luthers Predigt von der Predigt. *PTh* 56 (1967), 481-489; Doerne: Predigtamt und Prediger bei Luther, 43-54; Martin SCHMIDT: Luthers Predigt und unsere Predigt heute. *Luther* 41 (1970), 61-80; Nembach: AaO (siehe oben Seite 30); Peter MEINHOLD: Luther und die Predigt. In: *Das Wort und die Wörter. Festschrift Gerhard Friedrich/ hrsg. von Horst Balz. Stuttgart 1973, 113-126; Niebergall, AaO, 85-109; Detlef LEHMANN: Luther als Prediger. OUH 17 (1983), 5-23; Walter JENS: Martin Luther: Prediger, Poet, Publizist. In: Kanzel und Katheder: Reden/ hrsg. von Walter Jens. München 1984, 163-189; Karl-Heinz BIERITZ: Verbum facit fidem: Homiletische Anmerkungen zu einer Lutherpredigt: Gottfried Voigt zum 70. Geburtstag. *ThLz* 109 (1984), 481-494; Eberhard WINKLER: Luther als Seelsorger und Prediger. In: *LWML*, 225-239. 792-797; Eilert HERMS: Das Evangelium für das Volk: Praxis und Theorie der Predigt bei Luther. *LuJ* 57 (1990), 19-56; Dietrich RÖSSLER: Beispiel und Erfahrung: Zu Luthers Homiletik. In: *Reformation und Praktische Theologie: Festschrift für Werner Jetter zum 60. Geburtstag/ hrsg. von Hans Martin Müller und Dietrich Rössler. Göttingen 1983, 202-215; Horst HIRSCHLER: Luther ist uns weit voraus. Hannover 1996. 234 S.**
- 19 Vgl. z. B. Theodor KNOLLE: Luthers Fastenpredigten 1534 II. *Luther* 16 (1938), 2-11; Erwin MÜLHAUPT: Luthers Weihnachtspredigt. *Luther* 25 (1954), 97-114; Hans-Martin BARTH: Historie und Identifikation: Über Luthers Osterpredigt. *PTh* 55 (1965), 70-80; Georg HECKEL: Martin Luthers Osterpredigt. In: *Luther als Prediger/ hrsg. von Heinrich Kraft. Erlangen 1986, 9-41.*
- 20 Vgl. Uwe SCHNELL: *Die homiletische Theorie Philipp Melanchthons. Berlin / Hamburg, 1968. 180 S.*
- 21 Vermutlich weil ihre Predignachschriften nicht in die englischsprachige Ausgabe der Werke Luthers aufgenommen worden sind, trifft diese Beobachtung auch heute noch auf einige englischsprachige Forschungsbeiträge zu dieser Frage zu. Vgl. Harry F. BAUGHMAN: Martin Luther, the Preacher. *LCQ* 21 (1948), 21-49; Peter Newman BROOKS: Luther the Preacher. *The Expository Times* 95 (1983), 37-41; Richard LISCHER: Luther and Contemporary Preaching: Narrative and Anthropology. *SJTh* 36 (1983), 487-504; Ders.: The Pulpit's Promising Tradition. *CThMi* 14 (1987), 127-132; John T. PLESS: Martin Luther: Preacher of the Cross. *CTQ* 51 (1987), 83-101; Neil R. LEROUX: Luther's Am Neujahrstage: Style as Argument. *Rhetorica* 12 (1994), 1-42.
- 22 Vgl. MAYRS Einschätzung: „Nur diese Nach- oder genauer Mitschriften bieten aber einen geeigneten Maßstab für die Hörerfreundlichkeit Luthers, denn die Überarbeitung für den Einzeldruck und noch mehr die für den Postillenkomplex führen weit über den ‚unmittelbaren‘ Predigtrahmen hinaus. Ihre Absicht, einerseits als Predigthilfe für Kollegen zu dienen, andererseits als Erbauungsschrift für Lesekundige und deren Zuhörerkreis, ein Publikum über die Gemeinde sowie über landschaftliche und nationale

Im Untertitel seiner Arbeit benannte Hermann Werdermann zwar schon 1929 die Absicht, mit seiner Untersuchung der Predigten Luthers einen Beitrag zu seiner Homiletik zu leisten,<sup>23</sup> doch konzentrierte er sich überwiegend auf die Darstellung der Wittenberger Gemeinde.

Versuche formaler Bestimmungen und einer darauf aufbauenden Einordnung einzelner Predigten in verschiedene Predigtgattungen<sup>24</sup> ergaben keine einheitliche von Luther verwandte Predigtform. Häufig wurde die Predigtform der „Homilie“ zur Erklärung der Verkündigung Luthers herangezogen.<sup>25</sup> Nembach verglich in seiner Darstellung „Luther[s] als Prediger, Pädagoge und Rhetor“<sup>26</sup> die Predigtweise des Reformators mit der Volksberatungsrede Quintilians. Eine genaue, vergleichende Untersuchung des Einflusses anderer von Luther studierter antiker Autoren, wie Aristoteles, Cicero oder Ovid, steht in der Lutherforschung noch aus, so dass nicht abschließend geklärt werden kann, welches Maß an Einfluss auf den eigenen Ansatz des Reformators den einzelnen antiken Autoren zukam.<sup>27</sup> So sah die Germanistin Birgit Stolt Luther als Prediger in der Tradition des auf den Ordenspatron Augustin zurückgehenden „Sermo humilis“.<sup>28</sup>

In seiner aus verschiedenen Quellen zusammengestellten Beschreibung der Homiletik Luthers kam Ruppert Mayr zu dem – auch von der vorhergehenden Forschung geteilten – Schluss, dass diese am Predigthörer ausgerichtet war.<sup>29</sup> Von dieser Voraussetzung ausgehend, untersuchte Mayr den Wortbestand, d. h. die Verwendung von fremdsprachlichem Wortgut, Wortneubildungen und den Gebrauch von Konjunktionen, in einigen von Rörers aufgezeichneten Predigten Luthers. So konnte er – bei aller durch die Quellenlage hervorgerufenen Einschränkung – auch anhand der

---

Sprachgrenzen hinweg anzusprechen, hat, da hier der Schritt von der gesprochenen Sprache zu einer Literatursprache bereits vollzogen ist, auf grammatikalischer und stilistisch-rhetorischer Ebene eindeutige Unterschiede zur Folge, d. h. Abweichungen von der Predigtsituation und –sprache.“ (MAYR: AaO, 83 siehe unten Anm. 29).

- 23 Hermann WERDERMANN: Luthers Wittenberger Gemeinde wiederhergestellt aus seinen Predigten: Zugleich ein Beitrag zu Luthers Homiletik und zur Gemeindepredigt der Gegenwart. Gütersloh 1929. 301 S.
- 24 Vgl. Ebeling: Evangelische Evangelienauslegung: Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik. Tübingen. 3. Aufl. 1991. 560 S; Nembach: AaO siehe oben Seite 30.
- 25 Vgl. z. B. Doerne: Luther und die Predigt, 39; Harold J. GRIMM: The Human Element in Luther's Sermons. ARG 49 (1958), 52; Winkler: AaO, 237. Von der Auffassung der Predigt Luthers als „Homilie“ ausgehend definierte Hirsch diese schließlich als „schriftauslegenden Predigt“: „Man pflegt diese Predigtweise meist unter das Stichwort: *Homilie* zu bringen. Auch das ist fast schon zuviel. Denn 1., Luther bindet sich nicht wie die strenge Homilie daran, den Text Wort für Wort durchzubehandeln. Er bewegt sich, bei allem Augenmerk auf die Hauptsachen, im einzelnen völlig frei. 2. Luther ist wesentlicher als die Homilie meist. Man spürt es, daß die Predigt jedesmal unter einem ganz bestimmten Gesichtspunkt steht [...] So ist das eigentlich kennzeichnende Wort doch wohl *schriftauslegende Predigt*.“ (Hirsch: Luthers Predigtweise, 2). Auf diese Ausführungen Hirschs baute Schmidt seine Ausführungen auf und wollte so Luthers Verkündigung für die Diskussion mit der Predigtlehre und – praxis seiner Zeit fruchtbar machen (Martin Schmidt: AaO, 61-80).
- 26 Siehe oben Seite 30.
- 27 Eugerio ANDREATTAS Untersuchung geht nicht auf den Bereich der Predigt im Besonderen ein vgl. Eugerio ANDREATA: Aristoteles als literarische Quelle Luthers. LuJ 65 (1998), 45-52.
- 28 Stolt: AaO, 64-70. Bereits Hirsch hatte auf den Einfluss der Predigtlehre Augustins hingewiesen, ohne jedoch den Begriff der „Sermo humilis“ zu benutzen (vgl. Hirsch: AaO, 5 f).
- 29 Ruppert MAYR: „Einfeldig zu predigen, ist eine große kunst.“ Zu Luthers Sprache in seinen Predigten. In: Reformationsgedenken: Beiträge zum Lutherjahr 1983 aus der Evangelischen Kirche im Rheinland/ hrsg. von Joachim Mehlhausen. Köln 1985, 83-100. In diesem Aufsatz sind die Ergebnisse seiner Magisterarbeit zusammengestellt, die auf Nachfrage bei der Universitäts- und Landesbibliothek Bonn und dem Fachbereich für Theologie nicht zur Einsichtnahme zur Verfügung gestellt werden konnte.

Nachschriften zeigen, dass die von der früheren Lutherforschung erhobene Behauptung der „Formlosigkeit“ seiner Predigten nicht zutrifft.<sup>30</sup>

Dieses Urteil, nicht nur in Bezug auf die Predigten Luthers, sondern auf seine Schriften überhaupt, beherrschte die Forschung, bis vor allem die Germanistin Stolt den Nachweis rhetorischer Regeln in den Schriften und dann auch in den Predigten Luthers erbrachte. Mayr nahm mit seiner Arbeit die Ergebnisse ihrer Untersuchung der Rhetorik anhand einer von Luther für den Druck geschriebenen Predigt auf.<sup>31</sup>

### *I. 3. 3 Untersuchungen zu Luthers Sprache*

In der bisherigen Forschung über die Sprache Luthers waren seine Bibelübersetzungen und die Frage nach seiner Rolle in der Entwicklung der deutschen Sprache von besonderem Interesse. Einen Aspekt seiner Sprache hatte schon 1940 Hermann Steinlein untersucht, nämlich „Luthers Anlage zur Bildhaftigkeit.“<sup>32</sup> Einen Überblick über die weiteren Forschungsgebiete vermitteln die Referate des internationalen sprachwissenschaftlichen Kongresses von 1983<sup>33</sup> oder Herbert Wolfs Zusammenstellung von Beiträgen in „Luthers Deutsch. Sprachliche Leistung und Wirkung“.<sup>34</sup> Die beiden Lutherforscher Bornkamm und Brecht hatten jeweils unter gleich lautendem Titel „Luther als Schriftsteller“ dargestellt.<sup>35</sup> Stolts Überblick „Martin Luthers Rhetorik des Herzens“<sup>36</sup> bietet eine Zusammenfassung ihrer langjährigen Forschung über Luthers Sprachschaffen. Alle diese Monographien gehen im Rahmen ihrer Ausführungen auch auf die Predigtsprache Luthers ein.

---

30 Vgl. z. B. Paul ALTHAUS: Luther auf der Kanzel. Beobachtungen über die Form seiner Predigt. Luther 3 (1921), 17-24: „Die Form seiner Predigten hat Luther wenig Gedanken und Sorgen gemacht. Er vertritt keine der überlieferten Schulformen, pflegt aber auch keinen eigenen Stil bewußt. Das zeigt sich schon an dem Aufbau der Predigten. Luther baut niemals auf. Entweder geht er Vers für Vers dem Texte nach, oder er behandelt einzelne Hauptgedanken, ‚Stücke‘, die der Text bietet in losem Anschlusse. Vielfach ist der Fortschritt der Gedanken seelsorgerlich psychologisch. Oft lässt Luther sich von einem Gedanken oder einer angeführten Bibelstelle treiben, weit hinaus, weit ab. Alles ist zwar nicht zuchtlos, aber regellos, unberechnet, lebendig einem unregelmäßigem Strome gleich, während die späte lutherische Schulpredigt einem Kanale gleicht: gleichmäßig, sorgfältig, berechnet, aber unlebendig.“ (ebd., 17) vgl. sein abschließendes Urteil: „Der Stil ist nie ‚gewählt‘, es fehlt alle geschulte Rhetorik wie überhaupt alles Absichtliche, jede bewußte Kultur der Rede.“ (ebd., 24). Ebenso kam Hirsch zu dem Schluss. „Formell herrscht also eine lose Nebeneinanderordnung. Das innerlich Zusammenhaltende ist, daß alles Gesagte der Erklärung des Textes dient, und daß der Redner den einen großen Grundgedanken des Textes lebendig gegenwärtig hat.“ (Hirsch: AaO, 2 vgl. 7). Auch Grimm sah einen Zusammenhang zwischen von Predigtinhalt und –form bei Luther: „The contents of Luther’s sermons determined their form. Filled with zeal to convey his evangelical theology to his hearers, he showed little or no concern for composition and style.“ (Grimm: AaO, 52).

31 Birgit STOLT: Docere, delectare und movere bei Luther. Analysiert anhand der ‚Predigt, daß man Kinder zur Schule halten solle‘. In: Wortkampf. Frühneuhochdeutsche Beispiele zur rhetorischen Praxis. Frankfurt am Main 1974, 31-77.

32 Hermann STEINLEIN: Luthers Anlage zur Bildhaftigkeit. LuJ 12 (1940), 9-45 vgl. ferner die entsprechenden Abschnitte in den oben erwähnten Monographien.

33 Joachim SCHILDT, hrsg.: Luthers Sprachschaffen. Gesellschaftliche Grundlagen. Geschichtliche Wirkungen. Referate der internationalen sprachwissenschaftlichen Konferenz Eisenach 21.-25. März 1983. Linguistische Studien. Reihe A Arbeitsberichte 119 / I - III. 294 S. / 289 S. / 160 S. Berlin 1984.

34 Herbert WOLF, hrsg.: Luthers Deutsch. Sprachliche Leistung und Wirkung. Frankfurt 1996. 387 S.

35 Heinrich BORNKAMM: Luther als Schriftsteller. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Heidelberg. 1965, 1-36; Martin Brecht: Martin Luther als Schriftsteller: Zeugnisse seines dichterischen Gestaltens. Stuttgart 1990. 127 S.

36 Siehe oben Seite 30.

Eine eigene Auseinandersetzung mit der gattungsspezifischen Verwendung von Sprache bot bisher nur die Untersuchung Mayrs „Einfeldig zu predigen, ist eine große kunst.“ Zu Luthers Sprache in seinen Predigten<sup>37</sup>. Wenn auch aufgrund der Überlieferungslage der mündlich auf Deutsch gehaltenen, aber schriftlich nur in deutsch-lateinischen Stichworten festgehaltenen Predigten Luthers nicht dieselbe Ausgewogenheit im Aufbau wie in seiner für den Druck konzipierten Predigt erwartet werden konnte, so zeigte sich hier doch die Orientierung des Reformators an denselben rhetorischen Maßstäben: Um zu einer abschließenden Bewertung der Sprache – auch der Predigtsprache – des Reformators kommen zu können, müsste ein umfassender Vergleich von Luthers literarischem Werk mit dem deutschsprachigen Schrifttum seiner Zeit vorgenommen werden. Dieser steht in der Forschung noch aus.

### *1. 3. 4 Zusammenfassung und Darstellung des eigenen Vorhabens*

In den bisher vorgestellten Untersuchungen standen systematische, homiletische oder sprachliche Aspekte im Vordergrund, so dass nur die Texte an sich betrachtet wurden. Die historischen Umstände bei der Interpretation der Predigten wurden bisher nur in der Analyse von Luthers Verkündigung in den für den Fortgang der Reformation entscheidenden Tagen des Frühjahrs 1522 herangezogen.<sup>38</sup> Diese Ansätze sollen in der vorliegenden Untersuchung aufgenommen und auf Luthers Predigten des ersten Jahres nach seiner Rückkehr von der Wartburg ausgeweitet werden.

Für die Beschäftigung mit den Predigten Luthers ist also folgendes zu berücksichtigen: Aufgrund ihrer Überlieferungsproblematik und des gleichzeitigen Angewiesenseins auf diese Quelle geben die Nachschriften zwar Zeugnis von Luthers Predigten, diese dürfen aber nicht in der Annahme verwendet werden, dass diese Texte sein gesprochenes Wort wiedergeben. Stattdessen wird davon ausgegangen, dass sie eher die Rezeption durch seine Hörer sind, die wiederum nur über verschiedene Nachschriften und Nachdrucke überliefert sind. Das bedeutet, dass nicht zu eng am Wortlaut des Textes gearbeitet, also keiner Formulierung oder Wortkombination eine besondere Bedeutung zugemessen werden darf, sondern alle Aussagen immer nur im Verhältnis zum gesamten Predigtinhalt getroffen werden können.<sup>39</sup> Zudem müssen in den Überlieferungen

---

37 Siehe oben Seite 35. Zuvor hatte nur Werner KOHLSCHMIDT am Beispiel von Lk 18, 9 die Predigtsprache Taulers und Luthers verglichen vgl. Werner KOHLSCHMIDT: Zu Luthers Predigtsprache. Die Dorfkirche 31 (1938), 318-324.

38 Helmar JUNGHANS: Freiheit und Ordnung bei Luther während der Wittenberger Bewegung und der Visitation. ThLz 97 (1972), 95-104; Heinrich BORNKAMM: Erneuerung der Frömmigkeit. Luthers Predigten 1522-24. In: Luther: Gestalt und Wirkungen: Gesammelte Aufsätze/ hrsg. von Heinrich Bornkamm. Gütersloh 1975, 212-237; Konrad GOTTSCHICK: Zu Luthers Invocavitpredigten. In: Reformation und Praktische Theologie: Festschrift für Werner Jetter zum siebzigsten Geburtstag/ hrsg. von Hans Martin Müller und Dietrich Rössler. Göttingen 1983, 82-110; Adam WEYER: „Das Euangelium wil nit alleyn geschriben, sondern viel mehr mit leyplicher stym geprediget seyn“: Luthers Invocavit-Predigten im Kontext der Reformationsbewegung. In: Martin Luther/ hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. München 1983, 86-104; Hanfried FONTIUS: Martin Luthers Predigt in aktueller Notsituation der Kirche: Die Invocavit-Predigten von 1522. In: Luther als Prediger/ hrsg. von Heinrich Kraft. Erlangen 1986, 77-88. Auch BODENSTEINS Darstellung basiert auf der Untersuchung dieser Predigten Luthers: Walter BODENSTEIN: Der einfältige Glaube: Luthers Entwicklung von 1521 bis 1525. Tübingen 1998. 404 S.

39 Zu diesem Schluss kam neben Nembach auch Stolt. Sie führte ähnliche Gründe an: „Die wenigen noch zu Luthers Lebzeiten besorgten Drucke, durchweg Bearbeitungen von Nachschriften, hat Luther zwar zugelassen, doch nicht selbst betreut. Dadurch sind wir zwar in der Lage, eine ungefähre Auffassung von



angezeigte Lücken oder Auslassungen wiedergegeben werden. Wenn also die Predigten Luthers als Quelle zugrunde gelegt werden, dann geschieht dies in dem Bewusstsein, dass es sich nicht um den exakten Kanzelwortlaut handelt, sondern seine Worte nur gebrochen durch das Prisma seiner Tradenten zugänglich sind.

Bei dem zu berücksichtigenden Umfang und der Anzahl der Quellen kann ein Vergleich der erhaltenen Nachschriften und Drucke im Original zur Ermittlung von Überlieferungsvarianten nicht zu jeder Predigt geleistet werden. Deshalb muss auf die Wiedergabe der Predigttexte nach der Weimarer Gesamtausgabe zurückgegriffen werden. Ihr textkritischer Apparat und die für das Jahr 1522 von Bei der Wieden vorgelegten Ergebnisse<sup>40</sup> ermöglichen eine für das vorliegende Untersuchungsziel ausreichend differenzierte Betrachtung der Predigttexte. Für den Untersuchungszeitraum von 1522/1523 sollen also die Predigtdrucke sowie die Aufzeichnungen Rörers und Roths herangezogen werden. Dabei werden die jeweiligen Quellen und die Parallelüberlieferungen ausdrücklich benannt.

Die Ergebnisse von Stolts und Mayrs Ausführungen können nicht unmittelbar auf die vorliegende Analyse übertragen werden, da die ihnen zugrundeliegenden Quellen einer späteren Zeit als dem Untersuchungszeitraum entstammen. Deshalb muss auch hier auf eine endgültige formale Zuordnung einzelner Predigten zu einer abgrenzbaren Predigtgattung verzichtet werden. Diese Entscheidung ergibt sich auch aus der gegebenen problematischen Quellenlage für die Jahre 1522 und 1523. Ihre Beobachtungen unterstreichen aber den Ausgangspunkt der vorliegenden Untersuchung, dass Luthers eigene Äußerung ernst zu nehmen ist, dass er Mönche und Nonnen bewusst als Predigtbeispiel verwendet. Dabei gilt es zu klären, inwiefern Luther mit seiner Formulierung den rhetorischen Fachbegriff „*exempla*“<sup>41</sup> meinte oder sich dieser Begriff nur der spontanen Übersetzung durch den Mitschreibenden Roth verdankt und der Prediger Luther „*exempla*“ in seiner Äußerung allgemeiner verstanden wissen wollte.

Da mit Ausnahme der *Invocavitpredigten* von 1522 nur wenige der hier untersuchten Predigten bisher in der Forschung berücksichtigt worden sind, kann in der Diskussion der einzelnen Predigten eine Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur nur in begrenztem Umfang erfolgen.

#### *I. 4 Der Kontext der Predigten Luthers: Die Erforschung der Geschichte Wittenbergs und Kursachsens*

Luthers Verkündigung erreichte unmittelbare Hörer und mittelbare „Hörer“, die Leser der Predignachschriften und –drucke. Da die Nachschriften und die meisten Drucke von Luther selbst nicht autorisiert wurden, sind diese Leser nicht als eigentliche Zielgruppe seiner Predigten anzusehen. Deshalb reicht es aus, sich im Rahmen dieser Arbeit auf die Darstellung der unmittelbaren Hörsituation, die der Gemeinde in Wittenberg, zu konzentrieren.

---

Inhalt, Aufbau und Umfang der Predigten zu bekommen.“ (Stolt: *Rhetorik des Herzens*, 62 vgl. Nembach: *AaO*, 14). Für die Analyse der sprachlichen Form Luthers riet Stolt deshalb, sich auf vom Reformator selbst veröffentlichte Texte zu stützen.

40 Siehe oben Seite 33.

41 Siehe Stolt: *AaO*, 72-79.

Dabei besteht eine methodische Schwierigkeit darin, dass die gesamtgesellschaftlichen Umstände nur verallgemeinernd beschrieben werden können, weil aufgrund des zeitlichen Abstands – verständlicherweise – individuelle Predigthörer nicht exemplarisch befragt werden konnten, wie es in empirischen Umfragen für praktisch-theologische Untersuchungen heute üblich ist. Zudem lässt sich nicht mehr feststellen, wie viele Menschen vorwiegend welchen Geschlechts sich regelmäßig in der Stadtkirche einfanden und wer sie waren. Zur Beschreibung der Predigthörer versuchte Werdermann<sup>1</sup> deshalb, diese aus den Aussagen der Predigten Luthers zu rekonstruieren. Dabei legte der Verfasser Predigten aus den Jahren 1528-1532 nach der kurz zuvor erschienenen zweibändigen Ausgabe Buchwalds<sup>2</sup> zugrunde. Sowohl die Herangehensweise an sich als auch die Heranziehung der dafür benutzten Quellen sind problematisch: Zum einen kann nur Luthers Bild von seinen Predigthörern gewonnen werden, zum anderen ist Buchwalds Edition der Predigten nach den von ihm ausformulierten Mitschriften eine durch ein weiteres Prisma gebrochene Quelle.

Auf eine Darstellung der Zeitgeschichte kann aus diversen Gründen aber nicht verzichtet werden: Diese ist der unmittelbare Wirkungskontext der Predigten. Luther bezog sich immer wieder direkt auf die Lage in Wittenberg und – wie gerade der Konflikt um die Auflösung des Allerheiligenstiftes in den Jahren 1523-1526 zeigt<sup>3</sup> – nutzte er die Predigt bewusst als Mittel zur Einflussnahme auf die Bevölkerung. Für die Beschreibung der Predigthörer soll deshalb zum einen auf Luthers Äußerungen über sein Verhältnis zu diesen und zum anderen auf Briefzeugnisse seiner Hörer zurückgegriffen werden.<sup>4</sup> Dabei gilt es, jeweils die Parteilichkeit der Quellen zu beachten, die durch die Haltung der Briefschreiber zur reformatorischen Bewegung geprägt sind, gerade weil nur wenige Zeugnisse erhalten blieben, deren Verfasser dieser kritisch gegenüberstanden.

Auch wenn Luther besonders im Jahre 1522 auch außerhalb Wittenbergs predigte, nämlich auf seinen Reisen durch das gesamte Herrschaftsgebiet Friedrichs des Weisen, kann eine Rekonstruktion der reformationsgeschichtlichen Ereignisse in allen Orten im Rahmen dieser Arbeit nicht erbracht werden. Um eine genauere Untersuchung des Verhältnisses von Verkündigung und Zeitgeschichte zu gewährleisten, muss der Fokus auf die Predigten zu St. Marien und in der Schlosskirche sowie auf die Vorkommnisse in Wittenberg beschränkt bleiben.

---

1 Siehe oben Seite 35.

2 Siehe oben Seite 32 Anm. 11.

3 Vgl. Karl TRÜDINGER: Luthers Briefe und Gutachten an weltliche Obrigkeiten zur Durchführung der Reformation. Münster 1975. 156 S.

4 Z. B. Adalbert HORAWITZ und Karl HARTFELDER: Briefwechsel des Beatus Rhenanus. Rhenanus / Beatus Rhenanus. Gesammelt und hrsg. von Adalbert Horawitz und Karl Hartfelder. – Reprografischer Nachdruck der Ausgabe. Leipzig 1886. – Hildesheim 1966. 700 S.

Die historische Lage in Wittenberg<sup>5</sup> und den Klöstern in Kursachsen<sup>6</sup> während des vorliegenden Untersuchungszeitraums wurde bisher nur in wenigen Arbeiten berührt. Die Quellen beschäftigen sich vor allem mit den landesherrlichen Maßnahmen, den Visitationen<sup>7</sup> und der Sequestration<sup>8</sup>. Nach einigen Versuchen in kleineren Gebieten fanden diese Schritte jedoch erst nach 1526 im ganzen Kurfürstentum statt. Ferner steht eine Untersuchung, wie Schilling sie für die Landgrafschaft Hessen vorgelegt hat, nicht zur Verfügung.<sup>9</sup> Es gibt auch keine eigene Studie zur Geschichte der geistlichen Institutionen in Wittenberg<sup>10</sup> oder zu den Auswirkungen ihrer Auflösung in und für Wittenberg, obwohl gerade mit der Universitätsgründung 1502 ein noch engeres Verhältnis zwischen Stadt und Klöstern gewachsen war.<sup>11</sup> Insofern kann die Geschichte Wittenbergs unter Berücksichtigung des Schicksals der Orden und kirchlichen Einrichtungen nur dargestellt werden, indem die verstreute Sekundärliteratur<sup>12</sup> zusammengetragen wird.

### *I. 5 Aufgabe, Methode, Quellen und Aufbau der vorliegenden Predigtanalyse*

Ziel der vorliegenden Untersuchung ist es, einen Aspekt der reformatorischen Kommunikation neu zu beleuchten, nämlich die Auseinandersetzung Luthers mit dem herkömmlichen Monasmus in der Verkündigung sowie die Vermittlung seines neuen Verständnisses des Mönchtums durch die Predigt an die Gemeinde. Die Bürger Wittenbergs erlebten die Veränderung in den Klöstern ihrer

- 
- 5 Vgl. Karlheinz BLASCHKE: Sachsen im Zeitalter der Reformation. Gütersloh 1970. 136 S; Helmar JUNGHANS, hrsg.: Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen. Festgabe zum 450jährigen Bestehen der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens. Berlin 1989. 262 S; Helmar JUNGHANS: Martin Luther und Wittenberg. München / Berlin 1996. 222 S; Stefan OEHMIG, hrsg.: 700 Jahre Wittenberg. Stadt – Universität – Reformation. Weimar 1995. 604 S.
  - 6 Vgl. T. W. HILDEBRAND: Einiges über die beyden Klöster der Stadt Wittenberg. Archiv für Parochialgeschichte der einzelnen Kirchen und Schulen des deutschen Vaterlandes; enthaltend merkwürdige Urkunden und Nachrichten aus alter und neuer Zeit, 15 (1835), 15-33; Kunzelmann: AaO siehe oben Seite 17 Anm. 14.
  - 7 Vgl. Carl August Hugo BURKHARDT: Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitation von 1524 bis 1545. Leipzig 1879. 347 S; Michael BEYER: Die Neuordnung des Kirchengutes. In: Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen: Festgabe: Zum 450jährigen Bestehen der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens/ hrsg. von Helmar Junghans. Berlin 1989, 91-106; Hans Walter KRUMWIEDE: Zur Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments in Kursachsen und Braunschweig-Wolfenbüttel. Göttingen 1967. 265 S; Trüdinger: AaO.
  - 8 Vgl. z. B. Alfred HILPERT: Die Sequestration der geistlichen Güter in den kursächsischen Landkreisen Meißen, Vogtland und Sachsen 1531-1543. Studien zur Säkularisation. Plauen, 1911. 135 S.
  - 9 Siehe oben Seite 25. Lucius TEICHMANN bietet in seiner Zusammenstellung die wichtigsten Ereignisse der Geschichte sämtlicher Franziskanerklöster des Gebietes vgl.: Lucius TEICHMANN: Die Franziskanerklöster in Mittel- und Ostdeutschland 1223-1993 (ehemaliges Ostdeutschland in den Reichsgrenzen von 1938). Leipzig 1995. 274 S.
  - 10 Im Rahmen der Reihe Germania Sacra sind auch die Wittenberger Einrichtungen dargestellt worden: Gottfried WENTZ: Das Kollegiatstift Allerheiligen in Wittenberg, 75-164; Das Franziskanerkloster in Wittenberg, 372-392; Das Augustinereremitenkloster in Wittenberg, 440-449. Zur Ordensniederlassung der Antoniter vgl. Herbert VOSSBERG: Luther rät Reißbusch zur Heirat: Aufstieg und Untergang der Antoniter in Deutschland: Ein reformationsgeschichtlicher Beitrag. Berlin 1968, 53-81. 92-172.
  - 11 Vgl. Hildebrandts Aufzählung der nachweisbaren Ordensangehörigen aus dem Franziskaner- und dem Augustinereremitenkloster, die an der Universität Wittenberg immatrikuliert waren oder unterrichteten: Hildebrand: AaO, 16 f; Markus WRIEDT: Johannes von Staupitz als Gründungsmitglied der Wittenberger Universität. In 700 Jahre Wittenberg: Stadt – Universität – Reformation/ hrsg. von Stefan Oehmig. Weimar. 1995, 173 - 186.
  - 12 CIKS; Karl von WEBER: Notizen über die Einkünfte der Klöster in Sachsen. ASäG N.F. 1 (1875), 76-92; Nikolaus MÜLLER: Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522: Die Vorgänge in und um Wittenberg während Luthers Wartburgaufenthalt: Briefe, Akten u. dgl. und Personalien 2. Aufl. Leipzig 1911. 422 S. (im Folgenden MWB); Doelle: Das Wittenberger Franziskanerkloster und die Reformation, 279-307.

Stadt schließlich nicht nur passiv als unmittelbare Zeugen, sondern waren auch persönlich von den durch die reformatorische Theologie bedingten Neuerungen in ihrer bisherigen Frömmigkeitspraxis betroffen. Dieser Prozess wird am Beispiel der Predigten Luthers aus den Jahren 1522/1523 aufgezeigt. Der Untersuchungszeitraum vom 9. März 1522 bis zum 14. Mai 1523 ergibt sich aus der ersten von Luther nach seiner Rückkehr von der Wartburg gehaltenen Predigt und der ersten Predigt, in der der Reformator sich explizit rückblickend über seine besondere Berücksichtigung von Mönchen und Nonnen als angemessenstes Predigtbeispiel in seiner Verkündigung äußerte. Deshalb lautet die Leitfrage der Untersuchung, in welchem Sinne erwähnt der Reformator Ordensangehörige in seiner Verkündigung der Jahre 1522/1523 als Predigtbeispiel?

Da nach Luthers Predigtverständnis die Bedeutung eines biblischen Textes für die Menschen in der Wittenberger Stadtkirche zu verdeutlichen ist, wurde keine Predigt ausschließlich um der Auseinandersetzung mit dem herkömmlichen Mönchtum willen gehalten. Ferner weist seine eigene Äußerung auf eine gezielte Verwendung von Mönchen und Nonnen als Predigtbeispiel hin. Deshalb gilt es, ihre Erwähnung und die Funktion der jeweiligen Aussagen im Kontext einer jeden Predigt nacheinander zu analysieren, um die spezifische Bedeutung dieser Nennung zu ermitteln. Nur auf diese Weise ist es möglich, ein angemessenes Gesamtbild der Verkündigung Luthers zu zeichnen, denn die Konzentration auf signifikante Predigten würde lediglich einen verkürzten Eindruck vermitteln. Ein solch umfassender Ansatz und ein solches chronologisches Vorgehen ermöglichen es zudem, Veränderungen in Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum und in der Vermittlung seines neuen Verständnisses auszumachen. Da es sich bei dieser Textgattung um das in eine bestimmte historische Situation hineingesprochene Wort handelt, soll diese – besonders mit Hilfe von Luthers Korrespondenz – nachgezeichnet werden. Auch mögliche Wechselwirkungen zwischen der Predigt und der Umsetzung reformatorischer Vorstellungen in Wittenberg werden so aufgezeigt. Ein rein systematisches Vorgehen könnte weder diesen historischen Bezug noch die Funktion einer Äußerung in ihrem jeweiligen Kontext angemessen berücksichtigen, vor allem in Predigten, in denen es mehrfach zu Nennungen kommt.

Nach dem gegenwärtigen Stand der Überlieferung finden sich in 23 bzw. 24 von 97 bzw. 99<sup>1</sup> bezeugten und erhaltenen Predigten Luthers aus dem Jahre 1522 Bemerkungen über den

---

1 Die zweifache Zahlenangabe ergibt sich daraus, dass unter dem Titel der Predigt vom 14. September 1522 zwei Predigten überliefert sind.

Neben den hier analysierten Predigten, in denen Luther die jeweilige Evangeliumsperikope für die Sonn- und Feiertage behandelte, hatte er im Jahre 1522 in Nachmittagspredigten den 1. Petrusbrief ausgelegt. Auf eine Berücksichtigung dieser Predigten muss in dieser Untersuchung aus zwei Gründen verzichtet werden: Zum einen lässt sich nicht mehr genau bestimmen, an welchen Tagen Luther diese Predigten gehalten hat, so dass eine Einordnung in ihren jeweiligen historischen Kontext nicht vorgenommen werden kann. Zum anderen hat Cruciger die heute vorliegende Textfassung bearbeitet und unter dem Titel „Epistel S. Petri gepredigt und ausgelegt“ (WA 12 (249) 259-399) 1523 bei Schirlentz in Wittenberg drucken lassen. Für diese Ausgabe hatte Cruciger seine Predigtmitschriften zu einer fortlaufenden versweisen Auslegung so umgeformt, dass der unmittelbare Predigtcharakter – wie etwa die formale Abgrenzung der einzelnen Predigten – nicht mehr ersichtlich ist. Da in dieser neutestamentlichen Schrift eine christliche Ethik für das Leben in dieser Welt entfaltet wird, ist es gerade im Rahmen dieser Untersuchung besonders zu bedauern, dass diese Predigten Luthers nicht mehr in einer ursprünglicheren Form zugänglich sind. Aus den genannten Gründen wird die gedruckte Fassung

monastischen Lebensweg, Ordensangehörige oder auch Erläuterungen über die Konsequenzen des Wegfalles der Institution Mönchtum in seiner überkommenen Form für Geistliche und Laien. Die Untersuchungen der Predigten des Jahres 1523 können erst mit einem Bruchstück der Nachmittagspredigt vom 18. Januar einsetzen, weil die ersten sechzehn Blätter der Aufzeichnungen Rörers dieses Predigtjahrgangs verloren gingen<sup>2</sup> und keine weiteren Predigtmitschriften erhalten sind. Einen Ausblick auf Luthers Umgang mit dem Mönchtum in den Predigten der folgenden beiden Jahre 1524 und 1525 bieten die Anmerkungen, wenn der Reformator sich in seiner Verkündigung erneut auf dieses Thema bezog.

Der entscheidende Argumentationszusammenhang, in dem der Reformator sich in den Predigten über das Mönchtum äußert, wird in der Überschrift zur Analyse der jeweiligen Predigt kenntlich gemacht. Jede Analyse beginnt mit einer Übersicht über die erhaltenen Quellen der jeweiligen Predigt, die überlieferten Drucke und Mitschriften. Die Kenntnis der für jedes weitere Arbeiten mit den Predigten Luthers grundlegenden Ergebnisse der Analyse bei der Wiedens kann beim Leser nicht vorausgesetzt werden. Da man aber bis zu einer Neuedition der in WA 10 III edierten Quellen auf diese angewiesen ist, wird jeweils eine Zusammenfassung der Erkenntnisse bei der Wiedens zur behandelten Predigt in den Anmerkungen gegeben. Auf diese Weise soll die Konzentration auf das Thema der vorliegenden Fragestellung bewahrt und die Transparenz der Darstellung erhöht werden. Die Gegenüberstellung der verschiedenen Überlieferungen erfolgt in der Analyse je nach Wichtigkeit der Unterschiede im laufenden Text oder in den Anmerkungen. Da für die Jahre nach 1522 eine vergleichende Untersuchung der Predigtdrucke nicht vorliegt, werden diese Editionen nur dann erwähnt, wenn signifikante Überlieferungsunterschiede in den Druckfassungen zum Text der Predignachschriften auftreten. Dabei kann aber der Druckgeschichte im Einzelnen – anders als von bei der Wieden – nicht nachgegangen werden.

Im Anschluss an die Klärung der jeweiligen Quellenlage erfolgt die Wiedergabe des Predigtinhaltes, die sich auf die markanten Abschnitte konzentriert, in denen Luther Bemerkungen über das Mönchtum oder sein neues Verständnis desselben macht. Auf diese Weise kann die Funktion der einzelnen Aussagen im Kontext der Predigt erfasst werden. Es wird der deutsch-lateinische Mischtext der Mitschriften so wiedergegeben, wie er in der WA abgedruckt ist. So wird jede unnötige Interpretation, die eine Ergänzung der Predignachschrift bedeuten würde, vermieden. Charakteristische Abschnitte werden teilweise umfangreicher zitiert, um das Verständnis der Äußerung in ihrem Text- und Argumentationszusammenhang zu gewährleisten.

Abschließend werden die zentralen Textstellen zusammengefasst und die Funktion der Erwähnung von Mönchen und Nonnen in der jeweiligen Predigt erörtert. Die aufgezeigten

---

der Predigtreihe über die Petrusbriefe und den Judasbrief aus dem Jahre 1523/24 nicht berücksichtigt. Auch der Predigtdruck „Sermo de S. Antonio“ findet in der vorliegenden Analyse keine Berücksichtigung, da die Abfassung des Sermons – nach bei der Wieden – schon dem Jahre 1518 zugeschrieben wird, auch wenn die erste Ausgabe im Druck erst 1522 erschien (BdWLP, 362-377. Gegen Bodenstein: AaO, 195-197. Zur Predigt vgl. ferner Vossberg: AaO, 123-133).

2 WA 14, 1 f. Damit ergibt sich eine Überlieferungslücke der Predigten von Weihnachten 1522 bis zum 2. Sonntag nach Epiphania 1523.

Schwierigkeiten der Überlieferung des ursprünglich von der Kanzel gesprochenen Wortes erfordern bei der Textinterpretation einen sorgfältigen Umgang mit den als einzige Quellen zur Verfügung stehenden Nachschriften. Rhetorische Strategien Luthers können demnach nur bedingt nachvollzogen werden. Wenn Äußerungen in anderen Quellen der betreffenden Zeit, vor allem in seiner umfangreichen Korrespondenz, in Luthers Predigten zur jeweiligen Perikope der folgenden beiden Jahre oder bestimmte Ereignisse der Zeitgeschichte den Inhalt seiner Verkündigung beleuchten, dann werden die entsprechenden Hintergründe in diesem Abschnitt näher ausgeführt. Diejenigen Schriften des Reformators aus diesem Zeitraum, in denen er zum Mönchtum insbesondere Stellung nimmt, werden detaillierter behandelt, wenn sie in der Forschung bisher weniger beachtet worden sind. Andere Äußerungen, die bereits ausführlicher berücksichtigt wurden, werden dagegen – unter Hinweis auf diese Beiträge – kürzer zusammengefasst. Der Vergleich seiner zeitgleichen Ausführungen über das Mönchtum in diesen Quellen mit seinen Bemerkungen in der Verkündigung im Anschluss an deren Zusammenfassung kann das Proprium von Luthers Predigt besser herausstellen. In manchen Abschnitten ist es aufgrund des Umfangs der herangezogenen Quelle oder der Bedeutung der Ereignisse – wie etwa bei der Flucht der Zisterzienserinnen aus Nimbschen – sinnvoller, diese in einem separaten Abschnitt zu behandeln, so dass die Predigtanalyse an wenigen Stellen von längeren Exkursen über die historischen Zusammenhänge oder durch die Darstellung einzelner Schriften durchbrochen ist. Aufgrund ihres programmatischen Charakters für die weitere Verkündigung des Jahres 1522/1523 werden die so genannten *Invocavitpredigten* und ihre historischen Hintergründe ausführlicher besprochen, auch wenn in ihnen der Aspekt der Auseinandersetzung mit dem herkömmlichen und die Vermittlung des neu verstandenen Monasmus nur eine untergeordnete Rolle spielt.

Dieser chronologischen Analyse der Predigten ist zuerst eine ausführliche Darstellung der Zeit Luthers im Augustinereremitenorden und über die Entwicklungen in Wittenberg bis zum Frühjahr 1522 vorangestellt. Diese sind schließlich der Hintergrund und die Voraussetzung, die den Umgang des Reformators mit dem Mönchtum in seiner Verkündigung und sein Verständnis der Bedeutung von Predigten prägten.

## **KAPITEL II. LUTHER ALS MÖNCH UND SEINE AUFGABE ALS PREDIGER**

### *II. 1 Luther als Mönch – Seine Auseinandersetzung mit dem Mönchtum bis zum März 1522*

#### *II. 1. 1 Luthers „Karriere“ im Augustinereremitenorden*

Im Alter von 21 Jahren entschied sich der Student „Martinus Ludher ex Mansfelt“<sup>1</sup>, sein gerade zum Sommersemester begonnenes Studium der Rechte an der renommierten Traditionsuniversität Erfurt abzubrechen.<sup>2</sup> Als Jurist hätte er etwa eine angesehene Position in der im Ausbau befindlichen Landesverwaltung oder in einer der aufstrebenden Städte Kursachsens erlangen und damit den gesellschaftlichen Aufstieg seiner Familie fortsetzen können.<sup>3</sup> Stattdessen trat er am 17. Juli 1505 in Erfüllung eines Gelübdes in das Kloster der Augustinereremiten ein.<sup>4</sup> In der Forschung sind verschiedene Motive Luthers für sein Gelübde, Mönch zu werden, genannt worden. Diese bauen auf seinen sehr viel späteren Äußerungen über die mit dieser Entscheidung verbundenen Ereignisse auf. Ein Quellenzeugnis Luthers in unmittelbarer zeitlicher Nähe zum Klostereintritt ist nicht erhalten.<sup>5</sup>

Luther hat nie begründet, warum er unter allen Klöstern Erfurts gerade den nach der Regel des Kirchenvaters Augustin ausgerichteten Orden wählte. Aufgrund seiner Bekanntschaft mit einer durch die Franziskaner geprägten Frömmigkeit während seiner Schulzeit bei den Familien Schalbe und Cotta in Eisenach hätte von seinem bisherigen Lebenslauf her die Wahl dieses Bettelordens eher nahe gelegen.<sup>6</sup> Zur Erklärung von Luthers Entscheidung hob Erich Kleineidam den Augustinereremitenorden als Ausnahme unter den übrigen, vom Zerfall des Ordensgedankens gekennzeichneten Klöstern Erfurts hervor.<sup>7</sup> Da der Weg, den Luther mit Priesterweihe und Theologiestudium einschlug, nicht selbstverständlich und noch nicht absehbar war –

- 
- 1 So die Erfurter Matrikel vgl. Johann Christian Hermann WEISSENBORN: *Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete / Geschichtliche Vereine der Provinz Sachsen: Acten der Erfurter Universität: Register zur allgemeinen Studentenmatrikel (1392-1636)*, Bd. 8 /begonnen von Johann Christian Hermann Weissenborn /fortgeführt von Adalbert Hortschansky. Halle 1899, 219, 12. Bei dem Eintrag handelt es sich um die erste urkundliche Erwähnung des späteren Reformators vgl. BrML 1, 39.
  - 2 Zur Studienzeit in Erfurt vgl. die kürzlich erschienene Darstellung von Endermann: AaO, 83-95.
  - 3 Vgl. die Ergebnisse der Forschungen BLASCHKES z. B. Karlheinz BLASCHKE: *Wirtschaft, Gesellschaft und Politik vor der Reformation*. In: *Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen: Festgabe zum 450jährigen Bestehen der Evang.-Luther. Landeskirche Sachsens/* hrsg. von Helmar Junghans. Berlin 1989, 13-32. Zum Aufstieg der Familie Luther vgl. z. B. Reinhard SCHWARZ: *Luther: Studienausgabe*. 2. Aufl. Göttingen 1989, 15 f; BrML 1, 13-20.
  - 4 Zur Darstellung und Beurteilung des Klostereintritts durch Außenstehende, etwa durch den Erfurter Studienfreund Johann Crotus Rubeanus (1480-1540) oder seinen Lehrer am Ordensstudium Johannes Nathin (†1529) vgl. Helmar JUNGHANS: *Der junge Luther und die Humanisten*. Göttingen 1985, 288 f.
  - 5 Vgl. Brechts Schilderung der verschiedenen Faktoren, die zur „Krise“ Luthers und seiner plötzlichen Entscheidung für den Klostereintritt beigetragen haben können: BrML 1, 55-58. Einige dieser Thesen werden in der Auseinandersetzung mit der ersten Stellungnahme Luthers, dem Widmungsbrief an seinen Vater, im Abschnitt „Luthers eigene Bewertung seiner Lebensphase ...“ diskutiert, siehe unten Seite 58.
  - 6 Vgl. zu Luthers Begegnungen mit Franziskanern in seinen ersten Jahren: Park: AaO, 49-54. Dabei kam er zu folgendem Urteil: „Wie oben dargelegt wurde, war Luthers Stellung zu den Franziskanern bis 1518 doch nicht so kritisch, wie oft angenommen wird, sondern viel mehr vertrauensvoll.“ (ebd, 55).
  - 7 Kleineidam: AaO, 118.

Entscheidungen wurden von Ordensoberen getroffen –<sup>8</sup> überzeugt folgende u. a. von Lohse, vertretene Begründung nicht völlig: „Übrigens wählte er dieses Kloster anscheinend nicht, wie früher oft behauptet, wegen seiner besonders strengen Askese, sondern weil dort die gleiche philosophisch-theologische Richtung wie an der Artistenfakultät herrschte und Luther hoffen konnte, dort seine Studien im gleichen Geist fortsetzen zu können.“<sup>9</sup> Auch Christoph Burger ging auf dieses Motiv ein und betonte, dass zumindest die Wahrscheinlichkeit, ein Studium aufnehmen zu können, bei den Augustinereremiten am größten war: „Falls aber die Hoffnung, im Orden zum Studium der Theologie bestimmt zu werden, Luther bei seiner Wahl bestimmt haben sollte, dann legte es sich tatsächlich nahe, gerade ins Kloster der Augustiner einzutreten. Denn die Franziskaner galten ihm als wissenschaftsfeindlich, die Dominikaner sah er als gelehrt, aber als hochmütig an, und die Schottenmönche gar nur als hochmütig.“<sup>10</sup> Darüber hinaus nannte Burger als weiteren denkbaren Grund für Luthers Entscheidung in der Ordenswahl seine familiäre Abstammung als Sohn eines aufstrebenden Bergbauunternehmers und einer Mutter aus einer wohlhabenderen Bauernfamilie, so dass er vielleicht von daher den Augustinereremitenorden vorzog.

Möglicherweise beeinflussten alle diese in der Forschung erwogenen Motive die Entscheidung Luthers für die Augustinereremiten. Dieser Bettelorden war 1244 durch einen Zusammenschluss einiger toskanischer Eremitengemeinschaften gegründet worden<sup>11</sup> und bereits seit 1266, also nur 22 Jahre nach seiner Etablierung, auch in Erfurt mit einer Niederlassung vertreten.<sup>12</sup> Durch die Beauftragung des Ordens mit der Volksseelsorge hatte sich der Schwerpunkt seiner Tätigkeit – und damit zugleich die Ansiedlung seiner Neugründungen – in die Städte verlagert. Zur Zeit Luthers diente das Betteln im Augustinereremitenorden nur noch als Demutsübung, die aber nicht mehr von allen Mönchen ausgeübt wurde.<sup>13</sup> Dennoch erinnerte Luther sich noch im Sommer 1540 an die Aufforderung seiner Ordensbrüder: „Nicht viel studirens! Saccum per dorsum et cum sacco per civitatem!“<sup>14</sup>

---

8 Das als Faksimiledruck überlieferte Schreiben für den Augustinereremiten Erhard Lippolt vom 27. Oktober 1515, das an Luther als Regens Studii gerichtet ist, vermittelt einen Eindruck von den Vorgängen bei einer Empfehlung eines Ordensangehörigen eines Klosters an das Generalstudium eines anderen Konventes vgl. WA 12, 1 f (4212 =10b). BOECKMANN hat am Beispiel einiger Studenten des Deutschen Ordens aufgezeigt, auf welche Weise diese ausgewählt und gefördert wurden sowie später im Orden Verantwortung übernahmen vgl. Hartmut BOECKMANN: Die Rechtsstudenten des Deutschen Ordens: Studium, Studienförderung und gelehrter Beruf im späten Mittelalter. In: Festschrift für Hermann Heimpel/ hrsg. von Mitarbeitern des Max-Planck-Instituts für Geschichte. Bd. 2. Göttingen 1972, 313-375. Eine entsprechende Studie für den Augustinereremitenorden steht noch aus.

9 Bernhard LOHSE: Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang. Göttingen 1995, 38.

10 Burger: AaO, 170. Burger gibt keine Quellenbelege für die von ihm dargelegten Einstellungen Luthers zu den anderen Orden an. Möglicherweise bezog er sich auf Luthers Äußerung in einer Tischrede vgl. WA TR 5, 452, 35 f. (6039) (Anton Lauterbach).

11 Vgl. Zumkeller: AaO, 728.

12 Zur Geschichte der Augustinereremiten vgl. Winterhager: AaO, 711-728; Ernst Wolf: AaO, 25-44. Zur Geschichte der Erfurter Augustiner: Kunzelmann: AaO, 4-104; Zumkeller: AaO, 728-739.

13 Steffensky: AaO, 55.

14 WA TR 5, 99, 23 f (5375) (unbekannter Nachschreiber) vgl. auch WA TR 5, 452, 35 f. (6039) (Anton Lauterbach).



Der genaue Tag seiner Profess, mit der Luther nach Ablauf des Probejahres, dem Noviziat, reguläres Mitglied des Ordens wurde, ist umstritten. Wahrscheinlich fand die endgültige Aufnahme in den Klerikerstand und in die Rechtsgemeinschaft des Klosters<sup>15</sup> im Herbst 1506 statt. Das dabei vollzogene Anziehen des schwarzen Ordenshabits symbolisierte den Übertritt in eine neue Existenz, die sich an dem zu diesem Zeitpunkt abgelegten Mönchsgelübde zu Armut, Keuschheit und Gehorsam als Lebensmaxime orientieren sollte. Diese existentielle Veränderung drückte sich auch in dem folgenden, bei der Einkleidung durch den Prior ausgesprochenen Wunsch aus: „Es bekleide dich der Herr mit dem neuen Menschen, der nach Gott geschaffen ist in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit.“<sup>16</sup> Zudem unterstrich ein neuer Name, Augustinus, diesen Bruch mit seiner bisherigen Identität und den Eintritt in ein neues Dasein.<sup>17</sup> Der Verlauf seines weiteren Lebens sollte von diesem Zeitpunkt an durch die Anweisungen der Ordensoberen bestimmt werden, wie etwa durch die Anordnung zur Ausbildung zum Priester, die der neue Augustinereremit daraufhin begann.

Auch das exakte Datum der im Frühjahr 1507 im Erfurter Dom abgehaltenen Priesterweihe ist heute nicht mehr zu ermitteln. Luther wurde zu diesem Sakrament bestimmt, obgleich er noch nicht das vom Kirchenrecht dafür festgesetzte Alter erreicht hatte. Mit seiner Weihe wurde ihm zugleich aufgetragen, am Generalstudium des Ordens das Theologiestudium zum Sommersemester aufzunehmen. Innerhalb des Augustinereremitenordens erfreute sich das Generalstudium am Erfurter Konvent höchster Wertschätzung.<sup>18</sup> Aufgrund der mangelhaften Quellenlage<sup>19</sup> kann nicht mehr rekonstruiert werden, welche genaue theologische Richtung am Erfurter Ordensstudium gelehrt wurde und somit Luther prägte.<sup>20</sup> Von Bedeutung für die weitere Entwicklung seiner Theologie wurde die Grundausrichtung der Theologie Nathins, „die an Erfahrung der Frömmigkeit und geistlichem Leben viel stärker interessiert war.“<sup>21</sup> Zudem fallen die Anfänge von Luthers Studium der für ihn einflussreichen Werke des Ordenspatrons Augustin in diese Jahre.<sup>22</sup>

---

15 Vgl. Hartmut BOOCKMANN: Kirche und Frömmigkeit. In: Martin Luther und die Reformation in Deutschland. Ausstellung zum 500. Geburtstag Martin Luthers veranstaltet vom Germanischen Nationalmuseum Nürnberg. Frankfurt am Main 1983, 67 vgl. auch BrML 1, 65-77.

16 So zitiert bei Boockmann: Ebd, 67.

17 Noch im Kloster nahm Luther aber seinen Taufnamen wieder an vgl. Steffensky: AaO, 57.

18 Ernst Wolf: AaO, 421.

19 Bisher wurden die noch nachweisbaren Bestände der Klosterbibliothek nur selten untersucht und stellen damit für die Forschung eine noch weiter auszuwertende Quelle dar: Jun MATSUURA: Restbestände aus der Bibliothek des Erfurter Augustinerklosters zu Luthers Zeit und bisher unbekannte eigenhändige Notizen Luthers. In: Lutheriana: Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe/ hrsg. von Gerd Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen. Köln / Wien 1985, 315-332.

20 „Da Luthers Lehrer im Generalstudium der Augustiner, Johannes Nathin, keine Schriften hinterlassen hat, kann man nur vermuten, nicht aber beweisen, dass er den jungen Magister der Artes Luther im Sinne eines gemäßigten Ockhamismus Bielscher Prägung unterwiesen hat, wie er selbst ihn in seiner Tübinger Studienzeit hat kennen lernen können.“ (Burger: AaO, 163). Auch die genaue Ausformung des an der Universität Erfurt gelehrt und Luther später beeinflussenden Ockhamismus ist in der Forschung umstritten vgl. Wolfgang URBAN: Die ‚via moderna‘ an der Universität Erfurt am Vorabend der Reformation. In: Gregor von Rimini: Werk und Wirkung bis zur Reformation/ hrsg. von Heiko A. Oberman. Berlin / New York 1981, 311-330.

21 Burger: AaO, 166.

22 Die Bedeutung seiner Augustinrezeption für die Entwicklung der Theologie des späteren Reformators wurde in der Forschung seit den 1930er Jahren kontrovers diskutiert. Diese Diskussion gewann

Der erste erhaltene, unzweifelhaft echte Brief Luthers ist die Einladung an den Vikar Johannes Braun (1498-1515 nachgewiesen) zu seiner Primiz in der Kirche der Augustinereremiten am 2. Mai 1507. Das Lesen der ersten Messe durch den neu geweihten Priester bot Anlass für ein Fest, zu dem auch die Angehörigen des Zelebranten eingeladen wurden. Neben Luthers Eltern und Geschwistern nahmen noch andere Verwandte an den Feierlichkeiten teil, deren Datum ausdrücklich mit Rücksicht auf seinen Vater bestimmt wurde.<sup>23</sup>

Zusätzlich zu seinen eigenen Studien wirkte Luther ab April 1508 auch als Lektor am Ordensstudium. Vor dem Erreichen des ersten theologischen Grades wurde er im Oktober 1508 durch den Ordensgeneralvikar Johannes von Staupitz (um 1469-1524) aus Erfurt an das neu gegründete Kloster in Wittenberg versetzt. So zog er von der fünftgrößten Stadt Deutschlands in die am Rande des Kurfürstentums Sachsen gelegene, wesentlich kleinere Residenzstadt. Dort sollte er als Magister der Philosophie an der Artistenfakultät der Universität die moralphilosophischen Vorlesungen über die Nikomachische Ethik des Aristoteles von seinem Ordensbruder Wolfgang Ostermair (1469/70-1531)<sup>24</sup> übernehmen. Gleichzeitig setzte „Frater Martinus de Mansfelt Augustinianus“<sup>25</sup> sein eigenes Studium fort, so dass er am 9. März 1509 an der theologischen Fakultät zum Baccalaureus biblicus promoviert wurde.<sup>26</sup>

---

besondere Bedeutung, weil Luther sich in seiner Erinnerung an seine reformatorische Entdeckung auf die Lektüre einer Schrift des Kirchenvaters beruft vgl. WA 54, 186, 14-20; Adolf HAMEL: Der junge Luther und Augustin. 2 Teile in einem Band. Gütersloh 1934-35. 349 S. 159 S. Nachdruck: Hildesheim 1980; Hermann DÖRRIES: Augustin als Weggenosse Luthers. In: Wort und Stunde/ hrsg. von Hermann Dörries, Bd. 3. Göttingen 1979, 84-108; Leif GRANE: Divus Paulus et S. Augustinus, Interpres Eius Fidelissimus: Über Luthers Verhältnis zu Augustin. In: Festschrift für Ernst Fuchs/ hrsg. von Gerhard Ebeling, Eberhard Jüngel und Gerhard Schunack. Tübingen 1973, 133-146; Hans-Ulrich DELIUS: Augustin als Quelle Luthers. Berlin 1984. 236 S; Reinhard STAATS: Augustins „De spiritu et littera“ in Luthers reformatorischer Erkenntnis. ZKG 98 (1987), 28-47; Bernhard LOHSE: Die Bedeutung Augustins für den jungen Luther. In: Evangelium in der Geschichte: Studien zu Luther und der Reformation: Festschrift zum Geburtstag des Autors/ hrsg. von Leif Grane und Bernd Moeller und Otto Hermann Pesch. Göttingen 1988, 11-30; Ulrich BUBENHEIMER: Luther und Augustin. TRE 21 (1991), 719-721.

23 WA Br 1, 10-13 (3). Vgl. auch Scheel: Luthers Primiz, 1-14. Zum wahrscheinlich zu diesem Zeitpunkt geführten Gespräch mit dem Vater siehe unten Seite 58.

24 Vgl. Kunzelmann: AaO, 495 Anm. 2410.

25 So lautete seine Wittenberger Matrikel vgl. Karl Eduard FÖRSTEMANN: Album Academiae Vitebergensis. Bd. 1: 1502-1560. Leipzig 1841, 28.

26 Grundlegend war lange die Darstellung der Wittenberger Theologie bis zur Reformation von Karl BAUER: Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der deutschen Reformation. Tübingen 1928. 159 S; vgl. nun Jens-Martin KRUSE: Universitätstheologie und Kirchenreform: Die Anfänge der Reformation in Wittenberg 1516-1522. Mainz 2002. 452 S. Auch für die schulische Ausrichtung der Universität Wittenberg wurden in der Forschung verschiedene Möglichkeiten postuliert. Die Nennung Gregors von Rimini (um 1300-1358) in den am 1. Oktober 1508 aufgestellten Statuten der Universität war der Ausgangspunkt für Überlegungen, ob die Theologie dieses Ordensbruders Luthers eine eigene theologische Schule darstellt, die an der Universität Wittenberg gelehrt wurde. Einen Überblick über die Forschung zu dieser Frage bot: Manfred SCHULZE: „Via Gregorii“ in Forschung und Quellen. In: Gregor von Rimini: Werk und Wirkung bis zur Reformation/ hrsg. von Heiko A. Oberman. Berlin / New York 1981, 1-126; Heiko A. OBERMAN: „Tuus sum, salvum fac“, Augustinerréveil zwischen Renaissance und Reformation. In: Scientia Augustiniana: Studien über Augustinus, den Augustinismus und den Augustinerorden: Festschrift für Adolar Zumkeller zum 60. Geburtstag/ hrsg. von Cornelius Petrus Mayer. Würzburg 1975, 349-394; Bernhard LOHSE: Zum Wittenberger Augustinismus, Augustins Schrift De Spiritu et Littera in der Auslegung bei Staupitz, Luther und Karlstadt. In: Augustine, the Harvest, and Theology 1350-1650. In: Essays Dedicated to Heiko A. Oberman/ hrsg. von Kenneth Hagen. Leiden 1990, 89-109. Dagegen betonen Burger und Köpf anhand weiterer Quellen, dass alle Lehrrichtungen unterrichtet wurden (Burger: AaO, 175; Köpf: AaO, 24).

Im Oktober 1509 erfolgte Luthers Rückberufung nach Erfurt.<sup>27</sup> Dort wurde er nach seiner Promotion zum Sententarius in die theologische Fakultät der Universität rezipiert und übernahm die Vorlesungen über die Sentenzen des Petrus Lombardus († 1160), die grundlegende Dogmatik des hohen und späten Mittelalters.

Nur zwölf Monate später musste Luther Erfurt wieder verlassen, weil er als Reisebegleiter eines Ordensbruders aus Nürnberg nach Rom bestimmt worden war.<sup>28</sup> Nur vier Jahre nach seinem Gelübde hatte der Erfurter Konvent ihm bereits die verantwortungsvolle Aufgabe übertragen, als ihr Vertreter an der Kurie gegen die Pläne des Generalvikars Staupitz zur Zusammenlegung der beiden Richtungen innerhalb des Augustinereremitenordens Protest einzulegen.

Schon 1387 war die erste reformorientierte Bewegung innerhalb des Ordens entstanden, die auf eine strengere Einhaltung der Ordensregel bedacht war. Über die vorher rein territorial eingeteilten vier Ordensprovinzgrenzen hinweg verbanden sich die dieser Reform anhängenden Klöster der Region, u. a. Erfurt, zur observanten sächsisch-thüringischen Reformkongregation.<sup>29</sup> Diese selbständige Organisation innerhalb des Ordens unter einem eigenen Vikar gefährdete mit ihrem Alleinvertretungsanspruch auf bessere Einhaltung der monastischen Ideale durch strengere Regeltreue die gesellschaftliche Anerkennung des ganzen Ordens an sich: Nur wenn alle Klöster als Stätten des besonderen geistlichen Lebens anerkannt wurden, war ihrer aller Förderung erstrebenswert. Durch die gezielte Begünstigung observanter Klöster nahmen etwa die Landesherrn direkten Einfluss auf diese ordenspolitische Auseinandersetzung. Wie schon sein Vorgänger Andreas Proles (1429-1503)<sup>30</sup> versuchte der Generalvikar Staupitz, diese Gefährdung des überkommenen gesellschaftlichen Standes durch die Reformierung der übrigen Konvente und durch den Zusammenschluss aller ihm unterstehenden Klöster abzuwenden.<sup>31</sup> So sollte eine etwas mehr als dreißig Augustinereremitenklöster im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation umfassende observante Union entstehen. Einige Vertreter innerhalb der observanten Richtung fürchteten dagegen, dass ein Zusammenschluss keine Reform der übrigen Klöster zu größerer Regelstrenge nach sich ziehen würde, sondern einen Niedergang der eigenen bisher streng aufrecht

---

27 Lau sah gerade in der Vollkommenheit der dort praktizierten Frömmigkeit die geschichtliche Bedeutung der Klosterzeit Luthers in Erfurt. In Auseinandersetzung mit dem Titel einer Veröffentlichung von Meissingers hielt er – von seiner eigenen konfessionellen Überzeugung geprägt – fest: „Aber den *echten* katholischen Luther hat es gegeben in der Erfurter Klosterzeit, den Katholiken, der es ganz war und in letzter Konsequenz und der zerbrechen mußte, an seinem konsequenten Katholischsein. [...] Darin liegt die echte geschichtliche Bedeutung von Luthers Klosterzeit in Erfurt, daß einer den katholischen Weg ganz zu Ende gegangen ist und damit eine neue Gottesstunde begonnen hat.“ (Lau: AaO, 70).

28 Clemen äußerte die Vermutung, dass es sich um den Antwerpener Augustinerprior Johannes von Mecheln handeln könnte vgl. Clemen: Das Antwerpener Augustiner-Kloster bei Beginn der Reformation (1513-1523), 435.

29 Diese Bezeichnung ist irreführend, denn der Zusammenschluss beschränkte sich nicht auf diesen geographischen Raum: „Gerade in den Niederlanden hatten sich auch Augustinerklo(e)ster der ‚sächsischen Congregation‘ angeschlossen und standen dadurch im regen Verkehr mit der Universita(e)t Wittenberg und dem dortigen Augustinerkloster.“ (Theodor KNOLLE: Die ersten Blutzügen der Reformation. Luther 5 (1923), 1).

30 Zu Andreas Proles und der Zeit als Ordensvikar vgl. Kunzelmann: AaO, 416-433. Schulze konzentrierte sich auf den Einfluss des Landesherrn bei den Reformen der Bettelorden (Schulze: AaO, 87 f).

31 Zu Johannes von Staupitz, der Amtszeit als Ordensvikar und den Reformbestrebungen vgl. Kunzelmann: AaO, 434-482, bes. 453-466; 26; Gerhard MÜLLER: Johann[es] Staupitz. TRE 32 (2000), 119-127.

erhaltenen Ideale. An ihrem Widerstand scheiterte der Unionsplan, den Staupitz auf dem Kölner Kapitel des Frühjahres 1512 aufgab, trotz der Anordnung der Vereinigung durch eine päpstliche Bulle vom 15. Dezember 1507.<sup>32</sup> Angesichts der späteren Ereignisse ist es zudem bedeutsam, dass diese Reise dem Augustinereremiten keinen Anstoß zu grundsätzlichen Überlegungen über seine Lebensweise oder Theologie gab.

Im Sommer 1511 holte ihn der Ordensgeneralvikar wieder nach Wittenberg, das von nun an sein ständiger Wohnsitz werden sollte. Kurz darauf, im Herbst des Jahres, wurde er zum Konventsprediger des „Schwarzen Klosters“ ernannt. Für eine Predigerlaubnis benötigte jeder Mönch eine ausdrückliche Genehmigung des Generalvikars des Ordens. Bereits etwas mehr als ein halbes Jahr später, zu Pfingsten 1512 in Köln, wurde Luther auf der jährlichen Versammlung des Ordens, dem Kapitel der Augustinerkongregation, zum Subprior des Wittenberger Klosters bestimmt. Außerdem wurde er auf Betreiben des Generalvikars Staupitz angewiesen, ein theologisches Promotionsstudium an der Universität Wittenberg aufzunehmen.

Die Theologische Fakultät der Universität Wittenberg erteilte Luther am 4. Oktober 1512 die „licentia magistrandi in sacra theologia“, die Erlaubnis, sich um die Doktorwürde zu bewerben. Der Kurfürst stiftete Luther die durch das Promotionsverfahren anfallenden Kosten von 50 Rheinischen Gulden.<sup>33</sup> Am 19. Oktober 1512 wurde Luther – unter dem Vorsitz Karlstadts – zum Doktor der Theologie promoviert und mit den Insignien der Doktorwürde, einer Bibel, einem Doktorhut und einem Doktorring ausgestattet.

Als Staupitz' Nachfolger auf der dem Augustinereremitenorden zustehenden Professur, der „Lectura in Biblia“, wurde Luther drei Tage später unter dem Dekanat seines Ordensbruders Wenzeslaus Linck (1483-1547)<sup>34</sup> in den Senat der Theologischen Fakultät aufgenommen. Diese

---

32 Zum Hintergrund der Unionspolitik und den involvierten Ordensparteien und –ämtern vgl. Winterhager: AaO, 711-728.

33 Nach einer eigenhändigen Quittung Luthers vom 9. Oktober 1512 wurde die Summe von 50 Gulden auf der Leipziger Messe wenige Tage vorher durch die kurfürstlichen Rentmeister übergeben. Als Gegenleistung für diese Zahlung soll – laut Hofkammereirechnung – Staupitz gegenüber dem Kurfürsten die Verpflichtung eingegangen sein, dass Luther sein Leben lang, diese Professur versehen würde vgl. WA Br 12 (402) 405, (4316). Laut Statuten der Wittenberger theologischen Fakultät von 1508 betragen die Promotionskosten an sich 27 Gulden und 20 Groschen. Der Rest der Summe sollte wohl für die bei der Ausrichtung der umfangreichen Promotionsfeier anfallenden Kosten verwendet werden. Luther sollte noch bei vielen Gelegenheiten Unterstützung – vor allem auch materieller Art – von seinen Landesherrn erbitten. Dieser hatte die finanziellen Mittel, diesen nachzukommen, denn Kursachsen zählte trotz der Leipziger Teilung und einer defizitären Haushaltspolitik zu den reichsten Territorien im Deutschen Reich vgl. Uwe SCHIRMER: Die Finanzen der Kurfürsten und Herzöge von Sachsen zwischen 1485 und 1547. In: Landesgeschichte als Herausforderung und Programm/ hrsg. von Uwe John und Josef Matzerath. Stuttgart 1997, 261. 263. Zu Luthers Verhältnis zu seinen Landesherrn vgl. jetzt auch: Wolfgang SOMMER: Christlicher Glaube und Weltverantwortung – Martin Luthers Beziehungen zu seinen Landesherrn. In: Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum und in der frühen Neuzeit: Gesammelte Aufsätze/ hrsg. von Wolfgang Sommer. Göttingen 1999, 54-73.

34 Im Jahre 1501/1502 war Linck in den Waldheimer Konvent der Augustinereremiten eingetreten und 1503 zum Studium nach Wittenberg gesandt worden. Nach seiner Promotion zum Doktor der Theologie am 16. September 1511 wurde er am 4. Oktober 1511 als Professor in die Fakultät aufgenommen und unterrichtete dort bis zu seiner Versetzung als Prediger an das Münchner Augustinereremitenkloster im Jahre 1516 vgl. Wolf-Friedrich SCHÄUFELE: Linck, Wenzeslaus. BBKL 15 (1990), 864-870. Einen kurzen Überblick über den Lebenslauf Lincks, sein Verhältnis zur reformatorischen Bewegung, seine Schriften und die über ihn veröffentlichten Werke bietet: Bernd MOELLER: Wenzel Lincks Hochzeit:

Aufnahme in den Lehrkörper hatte aber keine Auswirkungen auf seinen Lebenswandel als Mönch: „Wohnung behielt er im Augustinerkloster, auf monatliches Salär hatte er als Ordensangehöriger keinen Anspruch. Für seinen bescheidenen Aufwand war das Kloster zuständig, und seine Professur gehörte zu jenen vom Kurfürst in Anspruch genommenen, aber nicht besoldeten Lehrstellen, die mit Patres der Augustinereremiten und der Minoriten im Auftrag ihrer Orden zu besetzen waren.“<sup>35</sup> Im folgenden Jahr begann er mit der Vorlesung über die Psalmen, dem Gebetbuch der Mönche, seine Lehrtätigkeit als Theologieprofessor, die er mit einer Unterbrechung mehr als dreißig Jahre lang bis zu seinem Tode ausüben sollte. In der Forschung waren die Stellung und die inhaltliche Aufgabe dieser Professur lange umstritten. Ihre Beurteilung hing von der Frage ab, ob es nur der besonderen „Lectura in Biblia“ vorbehalten, oder ob es Verpflichtung aller Lehrstühle war, die Heilige Schrift auszulegen. Um das weitere Wirken Luthers zu verstehen, ist m. E. jedoch ein anderer Aspekt von Bedeutung, den auch Burger betonte: „Der wirkliche Unterschied zwischen der Art, in der Luther nun als Professor der Heiligen Schrift zu arbeiten beginnt, und der seiner ebenfalls exegetisch arbeitenden Kollegen liegt in seinem Verständnis der Autorität der Heiligen Schrift, die er zunehmend als die einzige anzusehen lernt, nicht aber in einer Bestimmung der Professur, die er antritt. Durch sein Verständnis der Schrift stellt er die traditionelle Auslegung kritisch in Frage.“<sup>36</sup>

Mit seiner Berufung in das akademische Lehramt ging auch die Verpflichtung zur Predigt einher. Deshalb übertrug ihm der Rat der Stadt Wittenberg spätestens Ende 1514 die Prädikatur an der Stadtkirche St. Marien. Innerhalb des Ordensstudiums am Wittenberger Augustinereremitenkloster hatte er wohl ab dem Sommer 1515 die Position des Studienleiters inne, zu dessen Aufgaben es auch gehörte, die anderen studierenden Mönche auf das Magisterexamen vorzubereiten.<sup>37</sup> Auf dem Ordenskapitel am 1. Mai 1515 zu Gotha wurde ihm außerdem die Verantwortung als Provinzialvikar<sup>38</sup> für die reformierte Augustinerkongregation in Sachsen und Thüringen übertragen. Mit dieser Ernennung stieg Luther in den engeren Führungskreis des Ordens auf. Drei Jahre lang beaufsichtigte er die zehn, dann elf observanten Konvente durch regelmäßige Visitationen, bis er 1518 das Amt auf dem Heidelberger Kapitel an seinen Erfurter Ordensbruder Johannes Lang (um 1487-1548)<sup>39</sup> abgab.<sup>40</sup>

Als Mitglied des Lehrkörpers der Theologischen Fakultät war Luther wesentlich an der von der grundsätzlichen Ablehnung des Aristotelismus und der Hinwendung zum Augustinismus

---

Über Sexualität, Keuschheit und Ehe in der frühen Reformation. ZThK 97 (2000), 327-330. 335-340.

35 Fläschendräger: AaO, 27.

36 Burger: AaO, 177. Luthers Hermeneutik kann hier nur kurz skizziert werden siehe unten Seite 111.

37 Nach Wentz ist es unwahrscheinlich, dass Luther vor Abschluss der Promotion schon die Studienleitung am Kloster übernahm. Wie schon in Erfurt wirkte er wohl zuerst als Vorleser vgl. Wentz: AaO, 477.

38 In der Literatur wird diese Aufgabe unter Berufung auf andere Quellen z. B. auch als „Distriktvikar“ bezeichnet vgl. die Zusammenstellung der verschiedenen Bezeichnungen und die Beschreibung der mit dem Amt zusammenhängenden Aufgaben bei Winterhager: AaO, 708-711.

39 Luther und Lang hatten bereits in Erfurt gemeinsam studiert und waren nacheinander (1505/1506) in das Augustinereremitenkloster eingetreten. Schließlich wechselte er mit Luther im Jahre 1511 nach Wittenberg. Kraft seines Amtes als Provinzialvikar hatte Luther Lang 1516 als Prior des Erfurter Augustinereremitenklosters eingesetzt vgl. Michael WELTE: Lang, Johann. BBKL 4 (1992), 1078.

geprägten Wittenberger Universitätsreform<sup>41</sup> beteiligt, die ab 1516 einsetzte und in der Veröffentlichung seiner Thesen gegen die scholastische Theologie vom 4. September 1517 einen ihrer Höhepunkte fand.<sup>42</sup> In den Sommersemestern der Jahre 1515 und 1517 sowie im Wintersemester 1520/1521 bekleidete Luther das Dekanat der Theologischen Fakultät.

Der ohne sein Wissen erfolgte Druck der im Rahmen seiner akademischen Lehrtätigkeit als Disputationsgrundlage verfassten 95 Thesen gegen die kirchliche Ablasspraxis<sup>43</sup> verbreitete Luthers Kritik an derselben weit über Wittenberg hinaus. Zudem leitete Erzbischof Albrecht von Mainz und Magdeburg (1513/14-1545)<sup>44</sup>, dem der Professor seine Überlegungen mit einem Anschreiben zukommen ließ, diese Thesen umgehend nach Rom weiter.<sup>45</sup> Obwohl die

---

40 Vgl. Winterhager: AaO, 729-738.

41 Zur Wittenberger Universitätsreform vgl. Kruse: Universitätstheologie und Kirchenreform: Die Anfänge). Ausgenommen von dieser Ablehnung war die Rhetorik des antiken Gelehrten, die neben der ‚Institutio oratoria‘ des Quintilian im Lehrplan stand (vgl. BrML 1, 265). In dem ersten erhaltenen Brief aus Wittenberg charakterisierte der Student Bürer am 30. Juni 1521 die Ausrichtung der Wittenberger Theologie mit folgenden Worten: „Origeni et item Iheronymo parum tribunt, Augustino plurimum.“ (Horowitz und Hartfelder: AaO, 281). Außerdem fiel ihm auf, dass die Studenten Bibeln mit sich trugen.

42 WA 1, 224-228 vgl. Kruse: AaO, 100-106. Schon zu Beginn dieses Jahres nahm der Nürnberger Humanist Christoph Scheurl (1481-1542) die Orientierung der Reformen in seiner Anrede in einem Brief an den Wittenberger Theologen vom 2. Januar 1517 auf: „Ad Martinum Luder, theologum scholae Augustinensis apud Witt. etc.“ (WA Br 1, 32, 1 f (84)). Wenige Wochen später äußerte sich der Professor zudem selbst in einem Brief vom 27. Januar 1517 an seinen Ordensbruder Lang zu Erfurt über die Ausrichtung der Reformen: „Theologia nostra et S. Augustinus prospere procedunt et regnant in nostra universitate Deo operante. Aristoteles descendit paulatim inclinatus ad ruinam prope futuram sempiternam.“ (WA Br 1, 99, 8-10 (41)). Ein weiterer entscheidender Schritt in der Durchsetzung dieser neuen Orientierung war die Disputation seines Schülers Bartholomäus Bernhardi aus Feldkirch (1487-1551) im September 1516 gegen das vom Ockhamismus vertretene Verständnis, dass der Mensch aus eigener Kraft Gottes Gebote erfüllen könne (vgl. Kruse: AaO, 78-82). Bernhardi war 1487 in Feldkirch in Vorarlberg geboren und seit 1504 an der Wittenberger Universität, wo er den Titel des Magister Artium erwarb, Dozent für Physik wurde und 1512 sogar das Amt des Dekans der philosophischen Fakultät bekleidete. Zwei Jahre nach der Disputation hatte er das Amt des Rektors der Universität inne, bis er Ende des Jahre 1518 zum Propst nach Kemberg berufen wurde. Siehe unten Seite 70 bzw. 311.

43 WA 1 (229) 233 - 238: „Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum“. In seinen seinem Ordensvorgesehenen Staupitz gewidmeten „Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute“ (WA 1 (522) 525 - 628) erläuterte er seine Überlegungen. Zu den Ablassthesen, ihrer Wirkung und der folgenden Entwicklung vgl. Kruse: AaO, 113-138.

44 Vgl. Friedrich Wilhelm BAUTZ: Albrecht von Magdeburg. BBKL 1 (1990), 92 f.

45 Schon hier führten theologische Einsichten zu einem neuen Selbstverständnis des Reformators, das er vielleicht in seiner Unterschrift im Brief an Erzbischof Albrecht von Mainz durch neue Schreibweise seines Namens zum Ausdruck bringen wollte: „Martinus Luther | Aug Doctor S Theologie | vocatus.“ (WA Br 1, 112, 69-71 (48)). Diese Namensänderung erklärte Luther in der Unterschrift unter einen anderen Brief, nämlich an seinen Ordensbruder Lang vom 11. November 1517: „Frater Martinus Eleutherius, immo dulos et captivus nimis, Augustinianus Wittenbergensis“ (WA Br 1, 121 - 123, 56 f (52)). Zur Namensänderung vgl. die Untersuchung: Bernd MOELLER und Karl STACKMANN, Luder – Luther – Eleutherius: Erwägungen zu Luthers Namen. Göttingen 1981, 169-203. Lohse schloss sich der folgenden Auffassung an: „Mit Moeller und Stackmann kann man in diesem Brief geradezu programmatisch die Anwendung von Luthers neuem Freiheitsverständnis [...] auf seine eigene Person finden. Luther will mit seiner neuen Namenswahl in der deutschen wie in der gräzisierten Fassung zum Ausdruck bringen, daß er aus den Fesseln der scholastischen Theologie befreit sei.“ (Lohse: Luthers Selbsteinschätzung, 158-175. bes. 160 f). Oberman übte dagegen Kritik an der generellen Übertragung dieser Äußerung und verwies dazu auf die von Luther bei seiner Immatrikulation an der Universität Erfurt überlieferte Orthographie seines Nachnamens, „Ludher“ und die Adressierung eines Briefes vom 7. Februar 1546 an seine Frau als „Katherin Ludherin“ (WA Br 11, 286, 1 (4201)) (Heiko A. OBERMAN: „Immo“: Luthers reformatorische Entdeckungen im Spiegel der Rhetorik. In: Lutheriana: Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe /im Auftrage der Kommission zur Herausgabe der Werke Martin Luthers hrsg. von Gerd Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen. Köln / Wien 1984, 17-38.

Disputationsthesen im Rahmen seiner akademischen Lehrtätigkeit erstellt wurden, sprach Erzbischof Albrecht seinen Räten in Halle gegenüber vom „schreyben mit zugesandten *tractat* und *Conclusion* eins vermessen Monichs zcw Wittenberg.“<sup>46</sup> Die anfänglich literarische Auseinandersetzung zwischen der Kurie<sup>47</sup> und dem Augustinereremiten sollte zu einem bedeutenden Ereignis der Kirchengeschichte werden.

Am 26. April 1518 trug Luther auf einer von ihm geleiteten öffentlichen Disputation weitere theologische Thesen<sup>48</sup> auf dem Kapitel der Augustinerkongregation in Heidelberg vor. Dabei machte er im Hörsaal des Augustinereremitenklosters seine Ablehnung der aristotelischen Philosophie und seinen eigenen anti-scholastischen sowie auf das Kreuz Christi konzentrierten theologischen Ansatz innerhalb seines Ordens weiter bekannt. Noch hatte sein Landesherr Kurfürst Friedrich der Weise (1486-1525) durch seinen politischen Einfluss den Vollzug einer am 7. August 1518 an Luther ergangenen Vorladung nach Rom verhindern können.

Vom 12. bis 14. Oktober desselben Jahres wurde Luther stattdessen am Rande des Reichstages zu Augsburg von einem Abgesandten der Kurie, dem Dominikaner Kardinal Thomas de Vio Cajetan (1469-1534), über die kirchliche Lehre von den Verdiensten Christi und der Heiligen als Schatz der Kirche sowie über das Verhältnis von Sakrament und Glaube verhört. Dabei konnte keine Annäherung der Positionen erzielt werden. Stattdessen wurde Luther zum Widerruf seiner Meinungen aufgerufen. Mit zwei Appellationen an den Papst suchte Luther die Konsequenzen dieses Verhörs abzuwenden.<sup>49</sup> Auf dieser Reise nächtigte der Augustinereremit mit seinem Begleiter, dem Ordensbruder Leonhard Beyer, im Weimarer Franziskanerkloster und hielt dort die Frühmesse.<sup>50</sup>

---

Es nicht bekannt, wie sich diese Namensänderung auf die weitere Familie des Reformators auswirkte. Moeller und Stackmann haben nur Luthers Anrede an seine Familie berücksichtigt und dabei folgendes festgestellt: „Auch kam der Reformator in späteren Jahren gelegentlich auf diesen zurück; nicht nur erinnerte er sich bei Tischgesprächen an ihn, sondern nannte auch seine Verwandten in der Regel weiterhin mit dem Familien Namen, mehrmals auch seine Frau, ja einmal, im Jahre 1545, in einem Brief an den Grafen von Mansfeld, seinen einstigen Landsherren, sogar sich selbst – *E.g. williges Landkind Martinus Luder D.* Auf seine Eltern freilich dehnte er den Namenswechsel sofort aus; der Mutter schrieb er bereits Anfang 1518 den Namen *Lutherin* zu.“ (Moeller und Stackmann: *Luder – Luther – Eleutherius*, 7 f). Unter Berücksichtigung dieser Beobachtungen ist davon auszugehen, dass die Familie die Schreibung ihres Nachnamens beibehielt. Eine gesonderte Untersuchung der Frage aus der Perspektive der Familie steht in der Lutherforschung aber noch aus.

46 *Dokumente zur Causa Lutheri (1517-1521)*/ hrsg. von Peter FABISCH und Erwin ISERLOH, Bd. 1. Münster 1988, 305, auch 307.

47 In der neusten Studie über den Dominikanerorden macht Springer darauf aufmerksam, dass die in der kirchenhistorischen Darstellung oft zu findende These, dass der Prozess gegen Luther durch eine Anzeige der Dominikaner ausgelöst worden ist, nicht durch Quellen zu belegen ist, denn der Orden wurde erst 1523 gegen Luther aktiv (Springer: *AaO*, 42 Anm. 197) vgl. Wilhelm BORTH: *Die Luthersache (Causa Lutheri): 1517-1524: Die Anfänge der Reformation als Frage von Politik von Recht.* Lübeck / Hamburg 1970, 35.

48 *WA 1 (350) 353-374*: „*Disputatio Heidelbergae habita. 1518 Probationes conclusionum, quae in capitulo Heidelbergensi disputatae sunt.*“

49 Zum Verhör Luthers und zur Unterstützung durch die Wittenberger Fakultät vgl. Kruse: *AaO*, 178-186.

50 Ernst MÜLLER: *Martin Luther und sein Einfluß auf die reformatorische Entwicklung in Weimar in den Jahren 1518 bis 1525.* In: *Martin Luther: Leben, Werk und Wirkung*/ hrsg. von Günter Vogler. Berlin 1986, 180. 184. Dort begegnete er den Franziskanern Friedrich Mykonius (1490-1546) und Johann Voit, die später als Reformatoren bzw. als evangelische Prediger wirkten (ebd., 182). Zu Mykonios vgl. Park: *AaO*, 97-105.

Im Dezember 1518 wurde Luther vom Gehorsamsgelübde seinem Orden gegenüber dispensiert.<sup>51</sup> Bereits im Frühjahr hatte die Ordensleitung der Augustinereremiten Maßnahmen gegen ihren Ordensbruder Luther eingeleitet, die Staupitz kraft seines Amtes als Generalvikar der sächsischen Reformkongregation ausführen sollte. Der erst angedrohte, dann vollzogene päpstliche Bann gegen Luther brachte seinen Generalvikar und Prior in einen schweren Loyalitätskonflikt zwischen seinem Untergebenen und der Ordensleitung. Am 28. August 1520 legte Staupitz hauptsächlich deshalb auf dem Kongregationskapitel zu Eisleben schließlich sein Amt nieder und zog sich in das nach vielen Besuchen bereits vertraute Benediktinerkloster in Salzburg zurück. Beide blieben aber trotz persönlicher Differenzen über die theologische Entwicklung und den Umgang mit den Herausforderungen der Zeit bis zum Lebensende des Älteren in brieflichem Kontakt.<sup>52</sup> Der Provinzial der sächsischen Augustinerprovinz Gerhard Hecker (gest. 1536) wurde unter Androhung des Verlustes seiner eigenen Ämter und Würden aufgefordert, Luther zu ergreifen und nach Rom zu bringen. Noch 1521 suchte ein persönlicher Abgesandter des Ordensgenerals, der Pariser Studienregens Arnaldus de Borosio, durch einen Besuch in Wittenberg Verbindung zu Luther aufzunehmen, der aber in seinem Versteck auf der Wartburg niemanden empfing.<sup>53</sup>

Vom 27. Juni bis zum 16. Juli 1519 zog die Disputation – u. a. über Luthers Verständnis des Ablasses und die Autorität des Papstes und der Konzilien – mit dem Ingolstädter Professor Johannes Eck (1477-1532) die Aufmerksamkeit nicht nur der akademischen Öffentlichkeit auf sich.<sup>54</sup> Dabei wurde der Wittenberger aufgrund der Behauptung, dass Papst und Konzilien irren könnten, als Häretiker überführt. Nachdem der Prozess gegen ihn aufgrund der politischen Umstände fast zwei Jahre lang ausgesetzt worden war, erging schließlich am 15. Juni 1520 die Bannandrohungsbulle „Exsurge Domine“<sup>55</sup>, die 41 Lehrsätze Luthers als häretisch verdammt.

---

51 Nach Luthers, in seinen Tischgesprächen mitgeteilten Erinnerungen entband ihn Staupitz in Augsburg vgl. WA TR 1, 96, 5-10 (225) (Veit Dietrich; April 1532), 177, 31-37 (409) (Veit Dietrich; Dez. 1532), 441, 38-442, 2 (884) (Veit Dietrich; erste Hälfte 30er Jahre). Es ist unklar, auf wessen Betreiben hin dieses geschah, welches die rechtsgemäße Vorgehensweise war und welche juristischen Konsequenzen mit diesem Schritt verbunden waren, denn Luther verstand sich – wie im Folgenden zu zeigen sein wird – weiterhin als Augustinereremit vgl. z. B. die Unterschrift Luthers unter dem Brief an Spalatin vom 6. März 1521 (WA Br 2, 275, 24 (381)). Zum Folgenden vgl. Kunzelmann: AaO, 467-482.

52 Vgl. z. B. Luthers Brief an Staupitz vom 9. Februar 1521 (WA Br 2; 263, 1- 264, 59 (376)), in dem er ihn aufruft, sich nicht dem Druck des Papstes zu beugen, sondern zur Sache des Evangeliums zu stehen. Luther schloss diesen Brief mit den Worten: „Filius T. Martinus Lutherus“ (WA Br 2, 264, 59 (376)) und vom 27. Juni 1522; in dem Luther zu Staupitz' Entscheidung Stellung nahm, Benediktinerabt in Salzburg zu werden (WA Br 2, 567, 1- 568, 41 (512)): Luther äußerte auch weiterhin nur Unverständnis gegenüber Entscheidung und Argumentation seines ehemaligen Ordensoberen, z. B. im Dezember 1522: „Stupitius scripsit Venceslao, se suam stultitiam deinceps ploraturum, Et se nudiorum egressum ordinem S. August[ini], quam intrauerit, sese subiisse labores, licet canonicè electum & vocatum. Ego nihil horum intelligo, quid velint.“ (WA Br 2, 635, 16 - 636, 20 (558)). Vgl. Zumkeller: AaO, 733; Gerhard Müller: AaO, 120.

53 Vgl. Dokumente zur Causa Lutheri (1517-1521)/ hrsg. von Peter FABISCH und Erwin ISERLOH, Bd. 2: Vom Augsburger Reichstag 1518 bis zum Wormser Edikt 1521. Münster 1991, 17-36; Zumkeller: AaO, 733). Zum Besuch de Borosios in Wittenberg vgl. Kunzelmann: AaO, 481.

54 Zur Bedeutung der Disputation für die Wittenberger Theologie vgl. Kruse: AaO, 186-232.

55 Den Text und eine Erläuterung der Bulle in ihrem historischen Kontext sowie weitere Quellen zu diesem Sachverhalt finden sich bei: Dokumente zur Causa Lutheri (1517-1521)/ hrsg. von Peter Fabisch und Erwin Iserloh, Bd. 2: Vom Augsburger Reichstag 1518 bis zum Wormser Edikt 1521, 317-444. Zur Veröffentlichung der Bulle und der Auswirkung auf die rechtliche Situation in Wittenberg sowie das



Dass die Vollstreckung dieser Bulle auch Konsequenzen für die Ausübung seines Berufes als Universitätslehrer haben würde, macht die gesonderte Zustellung eines Exemplars an den Rektor der Wittenberger Universität deutlich. Außerdem werden zwei weitere Kollegen Luthers, Karlstadt und Johannes Dölsch (†1523)<sup>56</sup>, im Begleitbrief Johannes Ecks (1477-1532) aufgeführt.<sup>57</sup> Die öffentliche Verbrennung dieser Bulle vor dem Elstertor am 10. Dezember 1520 markierte den endgültigen Bruch mit Rom. Dabei soll auch ein Dominikanerhabit in die Flammen geworfen worden sein, um gegen die Beteiligung dieses Ordens am Prozess zu protestieren.<sup>58</sup>

Die endgültige Exkommunikation über den Wittenberger Professor wurde am 3. Januar 1521 in Rom mit der Bulle „Decet Romanum pontificem“<sup>59</sup> ausgesprochen. Am Gründonnerstag 1521 fand sich Luthers Name das erste Mal unter den Häretikern in der zu diesem Zweck jährlich veröffentlichten Bulle „Coenae Domini“.<sup>60</sup> Bereits 1518 war jedoch vom Kurfürsten eine Fortführung des Prozesses auf deutschem Boden erwirkt worden, so dass die nächste Entscheidung auf dem kommenden Reichstag zu Worms fallen sollte. War die „Causa Lutheri“ auf dem Reichstag zu Augsburg noch eine Nebensache gewesen, so rückte sie nun näher an das Zentrum der Verhandlungen heran. In die Zeit der Vorbereitungen für diesen Reichstag fällt auch die Anfertigung erster Bildnisse des Reformators zu Propagandazwecken.<sup>61</sup>

Auf seiner Reise nach Worms wurde Luther nach der Vorschrift des Ordens von einem Ordensbruder begleitet und übernachtete, wenn es ihm möglich war, in einem Augustinereremitenkloster oder der Niederlassung eines anderen Bettelordens. Am Sonntag, dem 7. April 1521, predigte er im Augustinereremitenkloster zu Erfurt. In einem Brief an den Sekretär

---

Selbstverständnis der Reformatoren vgl. Ulrich BUBENHEIMER: Streit um das Bischofsamt in der Wittenberger Reformation 1521/22: Von der Auseinandersetzung mit den Bischöfen um Priesterehen und den Ablaß in Halle zum Modell des evangelischen Gemeindebischofs. ZSRG.K 104 (1987), 157 f.

- 56 Bubenheimer stellt den Stiftsherrn Dölsch als „... theologisch auf der Seite der Reformation stehende, aber hinsichtlich praktischer Reformen eher konservative...“ Person dar (Ulrich BUBENHEIMER: Scandalum et ius divinum: Theologische und rechtstheologische Probleme der ersten reformatorischen Innovationen in Wittenberg 1521/22. ZSRG. K 90 (1973), 281). Zur Hinwendung Dölschs zur Reformation vgl. Kruse: AaO, 94-96; Fr. KROPATSCHECK: Zur Biographie des Joh. Dölsch aus Feldkirch (gest. 1523). ZKG 21 (1901), 454-457: Da er am 22. Juli 1522 als verheirateter Mann starb, muss auch er recht bald die Ehe eingegangen sein. FISCHER nimmt sogar ein Datum vor dem 16. Februar an vgl. E. FISCHER: Zu den Wittenberger Unruhen 1521/2. ZKG 23 (1902), 616.
- 57 Die rechtlichen Implikationen von Bann und Reichsacht auf Luthers Ausübung seiner Berufe als Prediger und als Universitätslehrer sind noch nicht ausreichend in der Forschung geklärt worden. Formal wurde die Reichsacht gegen Luther nie aufgehoben. Auch das grundsätzliche, dahinter stehende Rechtsproblem, dass ein Geächteter trotzdem eine bürgerliche Existenz führen konnte und somit einen Widerspruch an sich darstellte, ist noch nicht gelöst worden. Sein Amt als Prediger war ihm von dem Rat der Stadt Wittenberg verliehen worden und konnte deshalb nur von diesem auch wieder genommen werden. Die Verleihung von theologischen Graden, die erst grundsätzlich mit der Verleihung der Privilegien von Rom aus genehmigt werden musste, hatte jedoch überregionale Bedeutung, da diese Abschlüsse von allen anderen Universitäten anerkannt werden mussten.
- 58 Vgl. Springer: AaO, 44. Zur Verbrennung der Bannandrohungsbulle vgl. Kruse: AaO, 256-273.
- 59 Vgl. Dokumente zur Causa Lutheri (1517-1521)/ hrsg. von Peter Fabisch und Erwin Iserloh, Bd. 2: Vom Augsburger Reichstag 1518 bis zum Wormser Edikt 1521, 445-483.
- 60 Der genaue Zeitpunkt, an dem Luther diese Bulle das erste Mal selbst sah, lässt sich nicht mehr ermitteln. Wohl zur Jahreswende 1521/1522 gab er sie in deutscher Übersetzung und mit zahlreichen Anmerkungen versehen unter dem Titel „Bulla coenae domini, das ist die Bulle vom Abendfressen etc.“ heraus (WA 8 (688) 691, 1 - 720, 19).
- 61 Vgl. z. B.: Julius JORDAN: Luthers Bild, Luther 1 (1919), 64 -69.

des Kurfürsten, Georg Spalatin (1484-1545)<sup>62</sup>, berichtete Luther von seiner gastfreundlichen Aufnahme und der ihm abverlangten Predigt im Benediktinerkloster zu Hersfeld.<sup>63</sup> Auch auf dem Reichstag trat Luther am 17. April 1521 bewusst als Mönch vor den ihn verhörenden Ausschuss. Spanische Teilnehmer bemerkten sogar, dass der Augustinereremit sich seine Tonsur besonders auffällig hatte rasieren lassen. Gegenüber Cranach schilderte er am 28. April 1521 die Ereignisse sarkastisch: „Ich meinete, Kais. Maj. sollt ein Doctor oder fünfzig haben versammelt und den Münch redlich überwunden haben. So ist nichts mehr hie gehandelt denn so viel: Sind die Bücher dein? Ja. Willtu sie widerrufen oder nicht? Nein. So heb dich! O wir blinden Deutschen, wie kindisch handeln wir und lassen uns so jämmerlich die Romanisten äffen und narren!“<sup>64</sup> So kritisierte Luther das mangelnde Durchsetzungsvermögen des Kaisers gegenüber dem Papst.

Seine Entführung auf die Wartburg durch Gesandte des Kurfürsten auf der Rückreise von Worms machte den seit Mai des Jahres 1521 unter Reichsacht<sup>65</sup> stehenden Augustinereremiten zum ersten Mal nach sechzehn Jahren äußerlich wieder zu einem Angehörigen des weltlichen Standes: Luther musste ritterliche Kleidung tragen, sich die Tonsur zuwachsen und einen Bart stehen lassen. Schon am 14. Mai 1521 interpretierte er jedoch in einem Brief an Spalatin seine neue Lebensweise als Ausdruck der christlichen Freiheit: „Ita sum hic exutus vestibus meis et equestribus indutus, comam et barbam nutriens, ut tu me difficile nosset, cum ipse me iam dudum non noverim. Iam in christiana libertate ago, absolutus ab omnibus tyranni istius legibus, ...“<sup>66</sup> Auch als Junker Jörg blieb Luther dennoch innerlich seinem Selbstverständnis nach Mönch. Dieses Selbstverständnis drückte sich auch nach außen hin aus, denn er behielt die gewohnte liturgische Praxis, das Stundengebet, bei<sup>67</sup> und unterschrieb weiterhin, mindestens bis zum 17. September 1521, einige seiner Briefe, z. B. an Spalatin, mit „Mart. Luther, Aug.“<sup>68</sup>. Außerdem blieb er seinem Wittenberger Konvent verbunden, er schrieb seinen Brüdern und dem Prior Konrad Helt oder ließ ihnen durch Melanchthon Grüße ausrichten.<sup>69</sup> Um seine Gegner zu verwirren, sandte er darüber

---

62 Vgl. Karl DIENST: Spalatin, Georg. BBKL 10 (1995), 865-868.

63 WA Br 2, 337, 37- 338, 45 (410).

64 WA Br 2, 305, 11-15 (400) vgl. auch die Beispiele aus seiner weiteren Korrespondenz, z. B. seine Selbstbezeichnung als „pauperculum hunc monachum“ in dem Brief an Kaiser Karl V. vom 28. April 1521 (WA Br 2, 309, 87 (401)) und als „sollichen aremen Mu(e)nch“ in der wohl von Spalatin angefertigten deutschen Übersetzung des an die Kurfürsten, Fürsten und Stände gerichteten Schreibens (WA Br 2, 316, 90 (402)) sowie den Brief an Albrecht von Mainz vom 1. Dezember 1521: „Es denkt vielleicht E.K.F.G., ich sei nu von dem Plan, will nu fur mir sicher sein, und durch die Kais. Maj. den Münch wohl dämpfen.“ (WA Br 2, 406, 29-31 (442)). Noch in seinem Rückblick von 1545 schilderte er die Situation des Jahres 1521 als Gegenüber von Kaiser und Mönch.

65 Das Wormser Edikt ist auf den 8. Mai 1521 datiert, wurde aber erst am 26. Mai 1521 von Karl V. unterzeichnet.

66 WA Br 2, 338, 60-63 (410) vgl. auch Luthers auf das christliche Freiheitsverständnis anspielende Bemerkung im Brief an Amsdorf vom 12. Mai 1521 dass er auf der Wartburg wie unter den Gefangenen ein Freier sei: „Nunc sum hic otiosus, sicut inter captivos liber.“ (WA Br 2, 335, 12 f (408)).

67 Brecht schloss dieses Verhalten Luthers aus der Wahl seiner ersten in seinem Versteck auf der Wartburg entstandenen Auslegung: „Die erste Arbeit, die sich Luther auf der Wartburg schon nach wenigen Tagen vornahm, war der 67. (68.) Psalm von dem Ostertag, Himmelfahrt und Pfingsttag“. Dieser Psalm hatte einen besonderen Platz in der Meßliturgie und der Matutin der Augustiner zwischen Himmelfahrt und Pfingsten; wieder ein Indiz, wie Luther weiter in der liturgischen Sitte lebte.“ (BrML 2, 14).

68 WA Br 2, 318, 8 (403).

69 WA Br 2, 334, 5 (408); 349, 98 (413).

hinaus nach dem 15. Juli 1521 einen fingierten Brief an Spalatin, von dem er hoffte, dass er abgefangen würde. Durch eine gezielte Bemerkung beabsichtigte Luther, das Gerücht zu verbreiten, dass er in einem Kloster untergekommen sei.<sup>70</sup>

In einem überlieferten Bruchstück seiner weiteren Korrespondenz von der Wartburg, das wahrscheinlich nie abgeschickt worden ist, spricht Luther eine mögliche Folge seiner Abwesenheit an: Die Furcht der Priester und Mönche vor Ausschreitungen gegen sie. Dass diese Furcht nicht unberechtigt war, verdeutlichen die antiklerikalen Vorgänge in Erfurt im Mai und Juni, bei denen die Häuser einiger Geistlicher von Bauern gestürmt wurden. Auch Justus Jonas (1493-1555)<sup>71</sup> kam dadurch, dass er seinen Anschluss an Luther durch die Begleitung auf der Reise nach Worms öffentlich gemacht hatte, in Erfurt in Schwierigkeiten, bis er schließlich nach Wittenberg übersiedeln konnte, wo er das Amt des Stiftspropstes des Allerheiligenstiftes übernahm.<sup>72</sup> Luther wusste über alle diese Ereignisse Bescheid und bat um mehr Informationen<sup>73</sup>, lehnte aber für sich und seine Anhänger in diesem Brief ausdrücklich jede Verantwortung für die Übergriffe ab.<sup>74</sup> Folgende Formulierung zeigt, welche ambivalente Einstellung andere Geistliche zu diesem Zeitpunkt gegenüber Luther hegten: „Sacerdotes et monachi, qui me libero insanierunt, nunc me captivo ita formidant, ut incipiant mitigare, quae in me des(i)puerunt.“<sup>75</sup>

Wie unten zu zeigen sein wird, sollte Luther sich noch viel grundsätzlichere Gedanken über Kleriker, Priester und Mönche machen müssen. Sein neues Erscheinungsbild wird an dieser Stelle zum Anlass für eine erste Bewertung seiner Lebensphase als Mönch genommen.

Nach fast siebzehn Jahren konnte der ehemalige Jurastudent auf eine beachtliche „Karriere“<sup>76</sup> im Augustinereremitenorden zurückblicken. Eine solche Laufbahn eröffnete sich nicht jedem Mönch, sondern verdankte sich der intensiven Förderung durch Generalvikar Staupitz. Zudem setzte dieser Aufstieg Luthers die Wertschätzung und das Vertrauen seiner Ordensbrüder voraus. Luther erhielt eine Ausbildung zum Priester und absolvierte das Studium der Theologie mit der dazugehörigen ersten eigenen Lehrverpflichtung. Bald wurde ihm im Orden Verantwortung für Lehre, Predigt und Seelsorge in leitenden Ämtern übertragen, die er gewissenhaft wahrnahm.

---

70 „Sed dum illi sic opinantur, ego interim hic tutus lateo, modo fratribus fides adsit, qui circum me sunt.“ (WA Br 2, 367, 6 f (422)). Sein Aufenthaltsort blieb verborgen; vgl. Bürers Bemerkung in seinem Brief an Rhenanus vom 30. Juni 1521: „... ubi vero d. Martinus lateat, a nemine experiri potui.“ (Horowitz und Hartfelder: AaO, 280).

71 Vgl. Karin GROLL: Jonas, Justus. BBKL 3 (1992), 636 f.

72 Vgl. z. B. Hans-Günter LEDER: Vom Humanismus zur Reformation: Der Weg des Justus Jonas auf die Seite Luthers und der Reformation. In: Justus Jonas 1493-1555: Beiträge zur Wiederkehr seines 500. Geburtstages/ hrsg. von Stadtarchiv Nordhausen und Nordhäuser Geschichts- und Altertumsverein. Nordhausen 1993, 39-54.

73 WA Br 2, 334, 9 (408).

74 WA Br 2, 367, 15-18 (422).

75 WA Br 2, 331, 6-8 (405).

76 So auch Köpf in seinem zusammenfassenden Urteil: „... Luther machte an der Universität und im Orden rasch Karriere.“ (Köpf: Martin Luther als Mönch, 71) oder Müller: „All dies zeugt von einer steilen Karriere, die keinerlei Kritik seiner Ordensfreunde an ihm erkennen lässt – das Gegenteil ist vielmehr der Fall.“ (Gerhard MÜLLER: Luthertum und Mönchtum. In: Zwischen Reformation und Gegenwart II: Vorträge und Aufsätze/ hrsg. von Gerhard Müller. Hannover 1988, 90).

Spätestens seit seiner Romreise war Luther auf wechselnden Seiten auch an Reformbestrebungen innerhalb des um eine innere Erneuerung bemühten und in keiner Weise – wie in der frühen protestantischen Forschung behauptet – von Verfall gekennzeichneten Ordens<sup>77</sup> aktiv beteiligt.

In seinem theologischen Arbeiten als Professor für biblische Theologie reflektierte er die monastische Lebensweise und ihre Ideale bald vor dem Hintergrund seiner neuen Auffassung von der Gerechtigkeit Gottes und der empfangenden Rolle des menschlichen Glaubens bei der Rechtfertigung.<sup>78</sup> Dabei kritisierte der Augustinereremit einzelne Missstände innerhalb der bestehenden Ordnung – wie den von Mönchen durchgeführten Ablasshandel – und das vorherrschende Verständnis der monastischen Ziele, wie etwa das gerade bei den Observanten zu findende falsche Vertrauen auf das eigene Handeln. Die Ordensgründer wurden jedoch wie andere Heilige als Vorbilder des rechten Glaubens lobend hervorgehoben, da sie die Gerechtigkeit Gottes richtig verstanden, nicht auf Lohn ausgerichtet waren und so ihr Leben in rechter Liebe lebten. Luthers Kritik zielte aber noch nicht fundamental gegen die Gültigkeit der Gelübde an sich. Er mahnte nur die Erfüllung der Gelübde im wahren Sinne an, aus freier Liebe und im Glauben.<sup>79</sup>

Im Taufsermon<sup>80</sup> hob Luther noch 1519 hervor, dass jeder Mensch selbst entscheiden müsste, auf welche Weise und in welchem Stand er sein Taufgelübde erfüllen wolle. Die weltliche und die geistliche Lebensweise wurden als gleichwertige Möglichkeiten nebeneinander gestellt, für die der

---

77 Vgl. auch Zumkeller: AaO, 733.

78 Die ausführlichste Untersuchung über die Entwicklung bis zum Jahre 1519 bieten: Sarenac: AaO (siehe oben Seite 18 Anm. 15); Lohse: Mönchtum und Reformation, 213-343 vgl. ferner Stamm: AaO, 11-73. Vom 16. April 1516 ist ein Brief des Augustinereremiten an seinen Ordensbruder Georg Spenlein erhalten, in dem er ihn – unter Bezug auf sein eigenes Beispiel – prüfend nach seinem Verständnis der Gerechtigkeit Gottes fragt, da er in seiner Wittenberger Zeit noch falscher Meinung war: „Caeterum quid agat anima tua, scire cupio, utrumne tandem suam pertaesa propriam iustitiam discat in iustitia Christi respirare atque confidere. Fervet enim nostra aetate tentatio praesumptionis in multis, et iis praecipue, qui iusti et boni esse omnibus viribus student; ignorantes iustitiam Dei, quae in Christo est nobis effusissime et gratis donata, quaerunt in se ipsis tam diu operari bene, donec habeant fiduciam standi coram Deo, veluti virtutibus et meritis ornati, quod est impossibile fieri. Fuisti tu apud nos in hac opinione, imo errore; fui et ego, sed et nunc quoque pugno contra istum errorem, sed nondum expugnavi.“ (WA Br 1, 35, 15-23 (11)). Des Weiteren gab der Ältere dem Jüngeren einen praktischen Ratschlag: „Igitur, mi dulcis Frater, disce Christum et hunc crucifixum, disce ei cantare et de te ipso desperans dicere ei: tu, Domine Ihesu, es iustitia mea, ego autem sum peccatum tuum; tu assumpsisti meum, et dedisti mihi tuum; assumpsisti, quod non eras, et dedisti mihi, quod non eram. Cave, ne aliquando ad tantam puritatem aspire, ut peccator tibi videri nolis, imo esse. Christus enim non nisi in peccatoribus habitat. Ideo enim descendit de coelo, ubi habitabat in iustis, ut etiam habitaret in peccatoribus. Istam charitatem eius rumina, et videbis dulcissimam consolationem eius. Si enim nostris laboribus et afflictionibus ad conscientiae quietem pervenire oportet, ut quid ille mortuus est? Igitur non nisi in illo, per fiducialem desperationem tui et operum tuorum, pacem invenies; discas insuper ex ipso, ut, sicut ipse suscepit te et peccata tua fecit sua, et suam iustitiam fecit tuam.“ (WA Br 1, 35, 24-36 (11)).

79 Hinz erinnerte daran, dass der Reformator schon in diesen Jahren polemisch mit Ordensangehörigen umging: „Die angegriffenen Mönche waren in Luthers Polemik Musterbeispiele für die Mißachtung des Glaubens, da sie allein auf den Verdienst ihrer Werke und ihres Gelübdes vertrauen sowie statt der Schrift die jeweiligen Ordensregeln in den Vordergrund stellten.“ (Hinz: AaO, 87).

80 „Eyn Sermon von dem heyligen und Hochwirdigen Sacrament der Tauffe.“ WA 2 (724) 727-737. Das für die vorliegende Untersuchung außerdem Bedeutsame dieser Abhandlung ist, dass der Reformator eine deutsche Flugschrift verfasste, in der er sich auch ausführlich mit der Grundlage des monastischen Lebensweges beschäftigte. Dieses Vorgehen legt nahe, dass dieses Thema seines Erachtens nicht nur die – des Lateinischen Kundigen – Ordensangehörigen interessieren sollte, sondern auch die Laien. Zur Schrift vgl. Lohse: AaO, 325-343; Stamm: AaO, 32-35; Schilling: AaO, 128 f.

Mensch sich nur einmal entscheiden könne.<sup>81</sup> Trotz der Angleichung des weltlichen und des geistlichen Standes wurde die Auflösung einmal abgelegter Gelübde noch nicht erwogen.<sup>82</sup> Für seine eigene Lebensführung zog er deshalb aus seinen Ausführungen keinerlei Konsequenzen.

Zwar beklagte Luther in einem Brief vom 26. Oktober 1516 an den inzwischen nach Erfurt zurückversetzten Ordensbruder Lang die Zeitnot angesichts seiner vielen Verpflichtungen: „Sum concionator conventualis, ecclesiastes mensae, desideror quotidie et parochialis praedicator, sum regens studii, sum vicarius, id est, undecies prior, sum terminarius piscium in Litzkau, actor causarum Herzbergensium in Torgau, lector Pauli, collector Psalterii, et illud quod iam dixi maiorem partem occupare temporis mei, epistolarum scribendarum negotium. Raro mihi integrum tempus est horas persolvendi et celebrandi praeter proprias tentationes cum carne, mundo et Diabolo.“<sup>83</sup> Doch es klang weder an dieser Stelle noch in anderen Äußerungen aus dieser Zeit ein grundsätzlicher Zweifel Luthers an diesem Lebensweg an.

### *II. 1. 2 Luthers eigene Bewertung seiner Lebensphase als Mönch im Widmungsbrief zu seiner Schrift „De votis monasticis iudicium“*

Wie Luther die beschriebene Zeit im Rückblick auf seinen Eintritt in das Augustinereremitenkloster und seine Lebensphase als Mönch selbst beurteilte, soll im Folgenden dargestellt werden. Mal erzählte er im Gespräch mit Freunden bei Tisch<sup>84</sup> von diesem Lebensabschnitt, mal fügte er eine persönliche Bemerkung in seine Argumentation, etwa in einer Vorlesung oder Predigt, ein.<sup>85</sup> Nicht jede dieser zahlreichen in Frage kommenden Quellen kann im Rahmen der vorliegenden Untersuchung im Einzelnen auf ihren jeweiligen Zusammenhang, ihren Anlass und ihren Überlieferungswert hin überprüft werden. Deshalb liegt dem folgenden Abschnitt

---

81 „Gott hat eynem yglichen heyligen seyn sondere weyß und gnade geben, seyner tauff volge zu thun, Die tauff aber mit yhrer bedeutung allen ein gemeyn maß gesetzt, das ein yglicherseynd stands sich pru(e)ffe, wilche weyse yhm am besten forderlich sey, der Tauff gnug zu thun, das ist, die sund zu to(e)den und sterben.“ (WA 2, 735, 18-22 vgl. auch 734, 24-33; 735, 34-37; 736, 1 f).

82 WA 2, 736, 3-29. Dabei ist die Gleichwertigkeit der Stände an eine Bedingung geknüpft, nämlich dass diese in gutem Zustand sind: „Wer aber mehr leyden sucht und durch vill ubung will kurzlich sich zum tod bereyten und seyne tauf werck bald erlangen, der pind sich an die keuscheyt odder geystlichen orden, dann eyn geystlicher stand, wen er recht steht, ßo sol er voll leyden und marter seyn, das er mehr ubung seyner tauff hab, dann der ehlich stand, und durch solche marter sich bald gewene den tod frolich zu empfehenn, und alßo seyner tauff end ubirkome.“ (WA 2, 736, 12-18). In seiner anschließenden Kritik an den Ständen griff er aber nicht die Hierarchie der Geistlichkeit an (WA 2, 736, 18-32).

83 WA Br 1, 72, 6-13 (28).

84 Die erste datierbare Aufzeichnung einer Äußerung Luthers bei Tisch wurde erst 9 Jahre später, am 14. August 1531 notiert (WA TR 2, 322, 3 f 10 (2100)) vgl. Helmar JUNGHANS: Die Tischreden Martin Luthers. In: D. Martin Luthers Werke: Sonderedition der kritischen Weimarer Ausgabe: Begleitheft zu den Tischreden Weimar 2000, 39. Zur u. a. auch durch den Verlust der Urschriften und durch die Zweisprachigkeit der Aufzeichnungen bedingten Problematik des Quellenwertes der Tischreden vgl. ebd, 25-50; Birgit STOLT: Die Sprachmischung in Luthers Tischreden: Studien zum Problem der Zweisprachigkeit. Stockholm / Göteborg / Uppsala, 1964. 313 S. Mögliche frühere Äußerungen Luthers über seine Lebensphase als Mönch sind also nicht erhalten. Diese Quellenlage erzeugt den vielleicht falschen Eindruck, dass dieses Thema erst mit dem Abstand der Jahre im Rückblick für den ehemaligen Augustinereremiten wichtig und die Erinnerung deutlicher wurde.

85 Seine über hundert Stellen in der Weimarer Ausgabe seiner Werke umfassenden Bemerkungen zu seiner Lebensphase als Mönch sind im Wort- und Sachregister der WA (WA TR 6, 513-705 z. B. unter den Stichworten Kloster, Mönch) sowie dem Gesamtregister zu Luthers Werk (WA 58 I, 6-13 z. B. unter den Stichworten „Eintritt ins Kloster“, „Novizenjahr. Profeß.“ „Behandlung durch die anderen Mönche, Erinnerungen an das Klosterleben“) aufgeführt. Dabei ergibt sich ein divergentes Bild, das in der

Luthers erste publizierte<sup>86</sup>, eigene Beurteilung seines Klostereintritts und Lebens als Mönch vom November 1521 zugrunde: Das Widmungsschreiben an den eigenen Vater. Auch Bornkamm hob dessen besondere Bedeutung hervor: „Es ist zugleich die früheste Schilderung, die er von den Vorgängen um seinen Klostereintritt gibt, aufs sorgfältigste formuliert, so daß der Brief schon darum einen wichtigen Kontrolltext zu den anderen, viel späteren Reminiszenzen bildet, die uns in nachgeschriebenen Tischgesprächen, Predigten oder Vorlesungen, zudem meist unsicher überliefert sind.“<sup>87</sup> Nach Werbeck läßt der Brief „ein besonderes Maß an innerer, sachlicher und biographischer Beteiligung Luthers erkennen.“<sup>88</sup> Unter Berufung auf die Annahme, dass Luthers Vater wohl die lateinische Sprache nicht beherrschte, hebt Rublack den fiktiven Charakter und damit die literarische Funktion des Vorwortes hervor.<sup>89</sup> Wirkungsgeschichtlich ist diese Quelle besonders wichtig, da eine Reihe von ehemaligen Nonnen und Mönchen sich mit ihren eigenen Rechtfertigungsschriften an diesem Vorbild orientierte und so eine neue Literaturform geschaffen wurde, die der Reformator sechs Jahre später als „Apologien und verantwortungen widder das unchristlich wesen der Mu(e)ncherey und Nonnerey“ betitelte.<sup>90</sup>

Luther stellte der Schrift „De votis monasticis iudicium“ den an seinen Vater gerichteten Widmungsbrief voran.<sup>91</sup> Das „Urteil“ ist die Frucht von Luthers Überlegungen zur Gültigkeit der Mönchsgelübde, die in Auseinandersetzung mit den Stellungnahmen anderer Reformatoren entstand und an andere von diesem Gelübde gebundene Menschen gerichtet war.<sup>92</sup>

Luthers Lebensweg von seiner Kindheit bis zum Klostereintritt im Allgemeinen sowie das Verhältnis von Vater und Sohn Luther im Besonderen war bis zur Mitte des letzten Jahrhunderts Gegenstand psychoanalytischer Untersuchungen.<sup>93</sup> Gestützt auf Luthers Aussagen im Rückblick diagnostizierte Steffensky bei dem Augustinereremiten noch 1983 eine „Angstneurose“ und setzte sie in Verbindung zu seiner – in dem Aufsatz dargestellten – monastischen Lebensphase.<sup>94</sup> Auf die Problematik solcher Diagnosen kann hier nicht eingegangen werden, und der Text wird im

---

Forschung unterschiedlich beurteilt wurde.

86 Seine kurzen Bemerkungen in dem an Melancthon gerichteten Brief vom 9. September 1521, in dem Luther ihre Diskussion um die Gültigkeit der geleisteten Gelübde in Ermangelung der Gelegenheit zu einem persönlichen Gespräch fortsetzt, werden im Folgenden vergleichend herangezogen (WA Br 2, 384, 78-81; 385, 96-101 (428)).

87 So Bornkamm: Luther und sein Vater, 25.

88 Werbeck: AaO, 78.

89 Rublack: AaO, 225.

90 WA 26, 628, 24 f. Schilling hat Beispiele für solche Briefe, z. B. des Marburger Franziskaners Johannes Schwan (\*1485), dessen Schreiben am 27. Februar 1522 in Wittenberg erschien, analysiert: Schilling: Gewesene Mönche, 7-15; bzw. Schilling: Klöster und Mönche in der hessischen Reformation, 145-150.

91 WA 8, 573, 1 - 576, 32. Zur Einführung in die Problematik der Widmungsreden Luthers vgl. Junghans: Die Widmungsvorrede bei Martin Luther, 39-65. Zu diesem Brief im Besonderen vgl. Werbeck: AaO, 78-89; Bornkamm: Luther und sein Vater, 11-32; Rublack: AaO, 225 f.

92 Auf den Hintergrund der Entstehung und die Argumentation der Schrift wird unten näher eingegangen.

93 Zur Auseinandersetzung mit den Ansätzen, Thesen und Grenzen dieses Zugangs zu Person und Leben des Reformators vgl. Bornkamm: Luther und sein Vater, 11-32. Zuletzt dazu: Siegmund: AaO, 79-82.

94 „Luthers Kloster war nicht der Grund für seine Neurose, aber es war der Ort, der sie dramatisch freisetzte und an dem die Heilung eingeleitet wurde. Man könnte das Kloster als den Ort der erlaubten Neurose bezeichnen. Der Vorteil des Klosters war, daß seine Neurose sich dort abspielen konnte, ohne daß sie

Folgenden auch nicht auf solche Fragestellungen hin untersucht. Wie eine Analyse des Widmungsbriefes zeigt, hatte das Vater-Sohn Verhältnis jedenfalls durch den Klostereintritt Schaden erlitten. Der ganze hier nun nachzuzeichnende Argumentationsgang des Briefes war auf das Motiv für die Widmung, nämlich das Bemühen um die Aussöhnung ihrer seit seinem Klostereintritt belasteten Verbindung, gerichtet.

Durch zweifache Benennung ihrer Beziehung betont der Verfasser schon im Gruß sein besonderes Verhältnis zum Adressaten, „Johanni Lvther (sic!), Parenti Svo, Martinvs Lvther Filivs In Christo Salvtem.“<sup>95</sup> Auch in der gleich darauf folgenden ersten Angabe der Beweggründe für die Widmung des Werkes wird der „parens carissime“<sup>96</sup> noch einmal direkt angeredet.<sup>97</sup> Mit der Veröffentlichung dieses Buches möchte Luther sichtlich eine günstige Wende in ihrer Beziehung erwirken.<sup>98</sup> Die anderen Leser sollen durch diesen „brevi prologo et causam et argumentum et exemplum huius libelli“<sup>99</sup> erfahren. Insbesondere sein Vater soll über das geistliche Fortkommen seines Sohnes unterrichtet werden. Der Inhalt seiner neu gewonnenen Überzeugung wird dem Leser bis zum Satzende vorenthalten, indem die Spannung mit Hilfe von drei parallel gebildeten Komparativen gesteigert wird. Diese so kunstvoll aufgebaute Erwartung mündet in ein Überraschungsmoment angesichts der direkten Aussage und Anrede an den Vater: „Scire te volo, filium tuum eo promovisse, ut iam persuasissimus sit, nihil esse sanctius, nihil prius, nihil religiosius observandum, quam divinum mandatum.“<sup>100</sup> Damit ist das Thema der Schrift formuliert: die Priorität der Einhaltung des göttlichen Gebotes vor geleisteten Gelübden.

Die zu erwartende Verwunderung des Vaters beim Lesen dieser Feststellung nimmt Luther durch eine ihm in den Mund gelegte, erwidernde Frage auf: „Infoeliciter (inquires) scilicet de hac re unquam dubitasti et nunc tandem haec ita habere didicisti?“<sup>101</sup> Dann steigert der Verfasser die so vorgebrachte Vermutung des Vaters: Nicht in Verblendung verzweifelt, sondern sogar ignorant sei er in Bezug auf die Bedeutung des Gebotes Gottes gewesen. In diesem Punkt gilt es, also mehr als dem Vater bloß in seiner Einschätzung zuzustimmen. Seine Unkenntnis möchte Luther dem Vater so darlegen, dass dieser erkennen kann, wie er ebenso diese Ignoranz teilte, wenn auch aus anderen Überlegungen heraus.<sup>102</sup>

---

von Luther und seinen Brüdern als solche erkannt und gedeutet wurde.“ (Steffensky: AaO, 61).

95 WA 8, 573, 4 f.

96 WA 8, 573, 6. Diese Bezeichnung korrespondiert mit dem Schlussgruß des Briefes (WA 8, 576, 29), so dass der ganze Argumentationsgang von der Anrede an den so hervorgehobenen Vater umschlossen ist.

97 Unter Aufnahme des paulinischen Verständnisses des Rühmens distanzierte Luther sich hier explizit von einem bekannten Motiv der Widmungsbriefe, nämlich dem Rühmen des Widmungsempfängers.

98 Er schrieb: „ut occasionem apprehenderem, quae sese inter te et me opportune obtulit.“ (WA 8, 573, 9 f.)

99 WA 8, 573, 10 f. Wie auch Werbeck beobachtete, ist der Aufbau nicht stringent nach diesen Termini gegliedert: „Diese drei Begriffe werden im weiteren Verlauf leider nicht wieder aufgegriffen, so daß eine genaue Zuweisung der folgenden Ausführungen unsicher bleibt.“ (Werbeck: AaO, 79).

100 WA 8, 573, 12-15. Möglicherweise spielte Luther mit dem Aufbau und der Wortwahl auf den Ehrgeiz seines Vaters an.

101 WA 8, 573, 15 f.

102 „Imo foelicissime, non solum enim dubitavi, sed plane ignoravi haec ita habere. Quin si pateris, promptum est mihi et communem tibi mecum fuisse eam ignorantiam demonstrare.“ (WA 8, 573, 16-19:) Werbeck urteilte über diesen Einstieg in die Auseinandersetzung: „In wirkungsvoller Weise bereitet Luther, indem er von ignorantia sowohl bei sich selbst wie im Blick auf den Vater spricht, seinen

Luthers Argumentation setzt im Folgenden mit einer Rückschau auf das Verhältnis zwischen ihm und seinem Vater seit seiner Entscheidung für den Klostereintritt, die aus der Perspektive des Widmungsempfängers gestaltet ist, ein.<sup>103</sup> Nur in einem einleitenden Nebensatz bemerkt der Mönch kurz, dass er diesen Schritt vor fast sechzehn Jahren gegen den Willen und ohne das Wissen seines Vaters getan hatte.<sup>104</sup> Demgegenüber streicht er im anschließenden längeren Überblick wiederholt die um ihn bemühte, väterliche Sorge heraus, unter die er die Schilderung des Zerwürfnisses von Vater und Sohn stellt.<sup>105</sup> Der Vater hatte zudem einen anderen Lebensweg für den Sohn geplant, nämlich die Ehe.<sup>106</sup> Sogar das Zureden von Freunden über den besonderen Wert der vom Sohn gewählten Alternative nützte nichts angesichts der Zweifel, die der Vater hegte und dem Sohn in einem Gespräch über dessen Motive für das Gelübde zum Klostereintritt mitteilte. Dass Luther hier an eine konkrete Begegnung dachte, das Vater und Sohn vielleicht bei der Feier seiner Primiz führten<sup>107</sup>, zeigen die beiden in den folgenden Ausführungen zusammenfassend wiedergegebenen, an ihn gerichteten väterlichen Einwände: Luther schreibt zum einen: „Utinam (aiebas) non sit illusio et praestigium“.<sup>108</sup> Zum anderen erinnert der Mönch sich an eine weitere Frage des Vaters: „Et non etiam (dicebas) audisti tu parentibus esse obediendum?“<sup>109</sup> Diese beiden Sätze waren von ungeheurer Wirkung: „Zwei Äußerungen des Vaters – möglicherweise jeweils auf ihre Quintessenz verkürzt – haben den Sohn wegen ihrer nüchternen Skepsis und schlagenden Frappanz mächtig getroffen, haben ihn in seiner vielleicht mühsam genug errungenen oder aufrecht erhaltenen – Selbstsicherheit erschüttert und sind deshalb höchst nachdrücklich in ihm haften geblieben.“<sup>110</sup> So hatte der Vater den Zweifel in seinem Sohn gesät.

---

weiteren Gedankengang vor, macht gewissermaßen den Vater und damit auch den Leser neugierig und lässt ein Stichwort anklingen, das er nachher gelegentlich aufgreifen, zuletzt sogar noch ausweiten und generalisieren wird.“ (Werbeck: AaO, 80).

- 103 Wie schon in seinem ersten verfassten und an Staupitz gerichteten Widmungsbrief zu seinen „Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute“ (siehe oben Seite 51) rechtfertigte Luther das Erscheinen seiner Schrift, indem er auf seine Entwicklung zurückblickt und betont, dass der Widmungsempfänger ihm schon damals in seinem Irrtum den rechten Rat gab (vgl. Junghans: AaO, 48).
- 104 „Annus ferme agitur decimus sextus monachatus mei, quem te et invito et ignorante subivi.“ (WA 8, 573, 19 f). Erst Jahre später, im Frühjahr 1537, bemerkte Luther bei Tisch, dass ihn die elterliche Strenge ins Kloster getrieben habe: „Et ita stricta disciplina me tandem ad monasterium adegerunt, wiewol sie es hertzlich gut gemeinet haben, ...“ (WA TR 3, 415 f (3566 A) (März / Mai 1537)). Diese Erfahrung der Zucht durch seine Eltern wird in der Lutherdarstellung immer wieder als Motiv für seine Entscheidung, ins Kloster zu gehen, genannt, obwohl der ganze Argumentationsgang dieses frühesten Zeugnisses einer solchen Begründung widerspricht.
- 105 „Metuebas tu paterno affectu imbecillitati meae, cum essem iam adolescens, secundum et vicesimum annum ingressus.“ (WA 8, 573, 20-22). bzw. „... quod multis exemplis didiceras hoc vitae genus infoeliciter quibusdam cecidisse.“ (WA 8, 573, 23 f).
- 106 „Destinabas vero me vincire honesto et opulento coniugio.“ (WA 8, 573, 24)) Es lässt sich jedoch nicht nachweisen, dass Luthers Vater bereits eine bestimmte Frau als zukünftige Ehepartnerin für seinen Sohn im Blick hatte, gegen Peter Kawerau: „Auf Wunsch seines Vaters, der auch bereits eine wohlhabende Braut für seinen ältesten Sohn ins Auge gefaßt hatte, sollte Martin Luther Rechtswissenschaft studieren.“ (Kawerau: AaO, 29 f).
- 107 So Werbeck: AaO, 81.
- 108 WA 8, 574, 2: Diese Worte stehen auch in seinem Brief an Melanchthon: „Utinam non esset Satanae praestigium!“ (WA Br 2, 385, 97 f (428)) siehe unten Seite 74.
- 109 WA 8, 574, 7 f.
- 110 So Werbeck: AaO, 81.



In der Diskussion um die Beweggründe für seinen Klostereintritt distanziert sich Luther explizit von der Motivation, aus ‚Lust und Willen‘ oder ‚um des Bauches willen‘<sup>111</sup> gehandelt zu haben. Stattdessen betont er seine damalige ihn bestimmende emotionale Verfassung: ‚... agone mortis subitae circumvallatus vovi coactum et necessarium votum.‘<sup>112</sup> Von den genaueren Ursachen für diese Todesangst, dem Gewitter in der Nähe von Stotternheim, berichtete Luther erst in einer Tischrede vom 17. Juli 1539. Da Luther diese Umstände weder beschreibt, noch das Gelübde explizit als Mönchsgelübde benennt, kann er sich mit seiner Aussage auf beide Versprechen beziehen. In der Literatur wird manchmal schon der Klostereintritt Luthers mit den von ihm erlittenen Anfechtungen in Verbindung gebracht. Doch ist hier seine früheste Erinnerung an diese Todesangst nicht theologisch interpretiert. Erst im weiteren Verlauf der Widmung spricht Luther von existentiellen Zweifeln, aber auf eine solche Weise, dass er sich dabei auf einen längeren Zeitraum und nicht auf dieses bestimmte Erlebnis der Todesangst beziehen muss: ‚Videtur mihi Satanas a pueritia mea aliquid in me praevidisse eorum, quae nunc patitur, ideo ad perdendum ad impediendumque me insanivit incredibilibus machinis, ut saepius fuerim admiratus, egone solus essem inter mortales, quem peteret.‘<sup>113</sup> An dieser Stelle steht dagegen die väterliche, grundsätzliche Infragestellung seiner Deutung der Erfahrung der Todesnähe als göttliche Berufung im Mittelpunkt. Die als beinahe göttlich apostrophierte Mahnung des Vaters und die durch vielfältiges Lob auf sein Geschick hervorgehobene Frage nach der Einhaltung des vierten Gebotes sät den Sohn Zweifel, die er schließlich in seinem Herzen nicht mehr ignorieren können sollte.<sup>114</sup> Damit wird der Vater implizit zum Auslöser der nun dargelegten Entwicklung postuliert.

Der Verfasser wartet mit einem weiteren Überraschungsmoment in der Argumentation auf. Der Rückblick auf den Beginn seines monastischen Lebensweges endet abrupt. Suggestierte die Anerkennung für den geschickten väterlichen Einwand dem Leser, dass der Vater richtig gedacht und gehandelt habe, so wird hier doch die das Gegenteil behauptende These des Widmungsbriefes vorgeführt: Vater und Sohn wussten beide nicht, dass das göttliche Gebot des Elterngesamts

---

111 WA 8, 573, 31f: ‚libens et cupiens, ... ventris‘. Auch noch Jahre später nahm Luther von der Unterstellung eines solchen Motivs Abstand: ‚Ego enim non ventris, sed salutis meae causa vovebam et rigidissime servabam nostra statuta.‘ (WA TR 4, 303, 15 - 17 (4414) (März 1539) (Anton Lauterbach)).

112 WA 8, 574, 1.

113 WA 8, 574, 22-25.

114 ‚Utinam (aiebas) non sit illusio et praestigium‘. Id verbi, quasi deus per os tuum sonaret, penetravit et insedit in intimis meis, sed obfirmabam ego cor, quantum potui, adversus te et verbum tuum. Addebas et aliud, cum tibi iam opprobriarem filiali fiducia indignationem, repente tu me reverberas et retundis tam opportune et apte, ut in tota vita mea ex homine vix audierim verbum, quod potentius in me sonuerit et heserit. ‚Et non etiam (dicebas) audisti tu parentibus esse obediendum? Verum ego securus in iustitia mea te velut hominem audivi et fortiter contempsi, nam ex animo id verbi contemnere non potui.‘ (WA 8, 574, 2-10). So äußerte sich Luther auch gegenüber Melancthon: ‚Quod verbum sic egit radices in cor meum, ut nihil ex ore eius unquam audierim, quod tenacius servarim. Videtur mihi per os eius Deus vult a longe me allocutus, sed tarde, tamen satis ad correptionem et monitionem.‘ (WA Br 2, 385, 98-101 (428)). Noch Jahre später erinnerte sich Luther im Tischgespräch an diese Worte: ‚Factus est monachus patre invitissimo, qui etiam, cum primitias celebrat et quaereret ex patre, cur offensus esset suo facto, respondit et obiecit ei in mensa: Nescitis, quod scriptum est: Honora patrem et matrem? Cum autem excusaret se, quod sic esset territus tempestate, ut coactus sit fieri monachus, respondit: Schauet auch zu, das es nit ein gespenst sey.‘ (WA TR 1; 881, 9-14 (623) (Veit Dietrich; Herbst 1533)) vgl. auch WA TR 3, 410, 37 - 411, 45 (3556 A) (Anton Lauterbach / H. Wellers 1537)).

einen höheren Stellenwert als das vom Sohn geleistete Gelübde hätte. Anderenfalls hätte Hans Luder kraft seiner im Gebot Gottes gegebenen väterlichen Autorität seinen Sohn sogar mit Gewalt aus dem Kloster geholt. Luther leitete aus dem vierten Gebot sowohl eine Verantwortung der Kinder gegenüber ihren Eltern als auch eine Verantwortung der Eltern gegenüber ihren Kindern ab. Dieser Gedanke der doppelten Argumentation sollte sowohl in den Schriften zum Klosteraustritt als auch in der Verkündigung gegenüber den Laien bedeutsam werden. Der Sohn hätte sich – trotz seiner Todesangst – nicht ohne Wissen und Einwilligung des Vaters entscheiden dürfen:<sup>115</sup> „Neque enim meum votum valebat hunc floccum, quo me subtrahebam parentis auctoritati et voluntati divinitus mandatae, ...“<sup>116</sup> Das Elterngebot und der Wille Gottes waren die entscheidenden Größen.

Luther steigert diese Wertlosigkeit seines geleisteten Versprechens, indem er den Eid sogar als gottlos bezeichnet. Die Richtigkeit dieser Bewertung des Gelübdes ist nicht nur aus seinen persönlichen Umständen, dem Ungehorsam gegenüber dem Vater und der emotionalen Bedrängnis, ersichtlich, so argumentiert der Verfasser, sondern auch aus der prinzipiellen Frage nach der Begründung der Gelübde, deren Ursprung er auf Menschenlehre und Aberglauben zurückführt.<sup>117</sup>

Doch diese aus Unwissenheit von Vater und Sohn begangenen Fehler waren nicht sinnlos, sondern sie sollten für beide zur Erkenntnis der Barmherzigkeit Gottes führen, die den damals empfundenen väterlichen Verlust des Sohnes und dessen durchlittene Zweifel um ein Vielfaches aufwiegen würde: „Nonne centum filios nunc malles amisisse, quam hoc bonum non vidisse?“<sup>118</sup> Luther interpretiert in diesem ersten Rückblick seinen Lebensabschnitt als Mönch als von Gott gefügte Vorbereitung auf seine Lebensaufgabe, die er an dieser Stelle noch nicht konkret benennen kann, sondern nur grundsätzlich umschreibt. Seine eigene Erfahrung nimmt seinen zukünftigen Kritikern die Möglichkeit, ihm Unkenntnis der kritisierten Verhältnisse vorzuwerfen: „Voluit autem dominus (ut nunc video) Academiarum sapientias et monasteriorum sanctitates propria et certa experientia, hoc est, multis peccatis et impietatibus mihi notas fieri, ne impiis hominibus occasio fieret in futurum adversarium gloriandi, quod ignota damnarem.“<sup>119</sup> Dabei hebt der

---

115 „Hic vide, an non et tu ignoraris, mandata dei praeferenda esse omnibus. Nonne si scisses, me adhuc tum fuisse in manu tua, plane e cucullo auctoritate paterna extraxisses? Sed nec ego si scivissem, te ignorante et invito id tentassem, etiam si multis mortibus pereundum fuisset.“ (WA 8, 574, 11-14).

116 WA 8, 574, 14-16.

117 „Neque enim meum votum valebat hunc floccum, quo me subtrahebam parentis auctoritati et voluntati divinitus mandatae, imo impium erat, et ex deo non esse probabat non modi id, quod peccabat in tuam auctoritatem, sed etiam quod spontaneum et voluntarium non erat. Deinde in doctrinas hominum et superstitionem hypocritarum fiebat, quas deus non praecepit.“ (WA 8, 574, 14-19). Luther definierte wiederum das Gelübde nicht genauer, auf das er sich hier bezieht. Doch ist aus der Anwendung der Argumentation der folgenden Schrift zu schließen, dass im Besonderen die Mönchsgelübde gemeint sind (vgl. auch WA 8, 574, 33).

118 WA 8, 574, 21 f. Werbeck bezieht diese Äußerung Luthers auf die jüngsten Ereignisse: „Luther spielt damit auf die Vorkommnisse an, die sich seit dem Sommer 1521 in Wittenberg speziell im monastischen Bereich abgespielt hatten und die ihm von seinen Freunden und Kollegen brieflich auf die Wartburg mitgeteilt worden waren: Zunehmende Austritte aus den Klöstern, besonders bei den Augustinern, fortschreitende Infragestellung der Ordensgelübde.“ (Werbeck: AaO, 83).

119 WA 8, 574, 26-29.

Augustinereremit hervor, dass er innerhalb dieser Verhältnisse gelebt habe, ohne sich etwas zu Schulden kommen zu lassen: „Igitur vixi monachus, non sine peccato quidem, sed sine crimine.“<sup>120</sup>

Eine Sinngebung der monastischen Vergangenheit im Rückblick lässt für den Vater aber immer noch die Frage offen, welche Verantwortung ihm jetzt zukommt: Gilt es, das damals Versäumte nachzuholen und den Sohn nun aus dem Kloster herauszuholen? Schließlich ist – nach der vorangegangenen Argumentation – die Gültigkeit der Gelübde aufgehoben, die Legitimität des wechselseitig gültigen Gebotes Gottes aber nicht. Nur durch den Gehorsam gegenüber dem Gebot Gottes erhalten Handlungen ihren Wert, fügt Luther an und führt seine Überzeugung am Beispiel der Enthaltensamkeit aus.<sup>121</sup> Im Gegensatz zu den bisherigen Erklärungen verzichtet Luther an dieser Stelle im ganzen Abschnitt auf jeden persönlichen Bezug. Dabei hätte er z. B. zur bereits erwähnten Absicht des Vaters, den Sohn zu verheiraten, oder zu etwaigen erfahrenen Schwierigkeiten bei der Einhaltung des Keuschheitsgelübdes Stellung nehmen können.<sup>122</sup>

Bevor sein Vater sich jedoch weitere Gedanken über seine mögliche Verpflichtung zum Eingreifen machen kann, nimmt sein Sohn die Antwort vorweg: Gott selbst ist dem Vater inzwischen zugekommen und hat ihn im übertragenen Sinne aus dem Kloster herausgeholt. Interessanterweise geht Luther hier auf die Bedeutung des Widerspruchs zwischen seiner inneren Überzeugung und seinem späteren äußeren Erscheinungsbild, dem Tragen von Kutte und Tonsur, ein. Dabei musste er zum Zeitpunkt der Abfassung des Briefes, dem 21. November 1521, als Junker Jörg – wie Cranachs Bild zeigt – dem niederen Adel gemäße Kleidung tragen. Dieser Zwiespalt von traditioneller äußerer Kleidung und neuer innerer Einstellung zeigt sich nicht nur in seinem Auftreten, sondern bestimmt das Wesen seines auf die Gewissensfreiheit gegründeten neuen Selbstverständnisses als Mönch Christi: „Quid enim si vestem et rasuram vel gestem vel ponam? Nunquid cucullus et rasura faciunt monachum? ‚Omnia vestra‘, ait Paulus, vos autem Christi‘, et ego cuculli ero, ac non potius cucullus meus? Conscientia liberata est, id quod abundantissime est liberari. Itaque iam sum monachus et non monachus, nova creatura, non Papae, sed Christi.“<sup>123</sup> Hier liegt der Schlüssel zum Verständnis der christlichen Freiheit als der Freiheit

---

120 WA 8, 574, 29 f. Auch in seinem bekanntesten Rückblick auf diese Lebensphase und seine währenddessen gemachte theologische Entdeckung – im Vorwort zum ersten Band seiner lateinischen Werke – hob Luther Jahre später seine Untadeligkeit hervor: „Ego autem, qui me, utunque irreprehensibilis monachus vivebam, sentirem coram Deo esse peccatorem inquietissimae conscientiae, nec mea satisfactione placatum confidere possem ...“ (WA 54, 185, 12 - 186, 20).

121 Vgl. WA 8, 574, 36 - 575, 22.

122 Nach seiner Erinnerung, z. B. vom November 1531, hatte Luther keinerlei Bedrängungen dieser Art: „Monachus ego non senis multam libidinem. Pollutiones habui ex necessitate corporali. Mulierculas ne aspexi quidem, cum confiterentur, nolebam enim nosse eorum facies, quos audiebam. Erfurdiae nullam audivi, Wittenbergae tres tantum.“ (WA TR 1, 121, 15-18. (121) (Veit Dietrich) vgl. ferner die Bemerkung in seiner Auslegung zu Gal 1, 15: „Externe non eram sicut ceteri homines, raptores, iniusti, aduleri sed servabam, castitatem, obedientiam et paupertatem;...“ (WA 40 I, 137, 19-21). Ohne genaue Quellenangaben beschrieb Brecht Luthers Befinden während des Wartburgaufenthalts: „Er fühle sich bisweilen im Geist und Glauben schwach, kalt, träge und schläfrig, bete nur wenig; sexuelle Bedürfnisse machten ihm zu schaffen. [...] Die Tischreden berichten darüber später einige drastische Geschichten.“ (BrML 1, 13). Es ist ebenso unverständlich, wenn auch in Forschungen über die Ehe dieses behauptet wird: „Im Kloster hatte Luther wahrnehmen können, welch unwiderstehliche Kraft im Geschlechtstrieb verborgen liegt.“ (Lähteenmäki: AaO, 32).

123 WA 8, 575, 24-29.

des Gewissens gegenüber menschlichen Satzungen<sup>124</sup> und damit zugleich zum Verständnis der literarischen Funktion von Luthers Rückblick auf sein Leben als Mönch.

Um den Gegensatz zwischen dem alten und neuen Selbstverständnis und damit die Größe der Befreiungstat und zugleich des Befreiers hervorzuheben, muss sein Rückblick auf die eigene Vergangenheit, auf den Grad der Verführung als Mönch des Papstes und – wenig später – auf seine Mühen an sich, negativ ausfallen: „Creat enim et Papa, sed puppas et pappos, hoc est, sibi similes larvas et idola, quorum et ego aliquando unus fui, seductus variis verborum consuetudinibus, quibus et Sapiens periclitatum sese dicit ad mortem usque et liberatum gratia dei.“<sup>125</sup>

Das dem Vater zuvorkommende Handeln Gottes, die Befreiung des gefangenen Augustiners, bringt zudem eine ganz neue Perspektive in die Frage nach der auf das vierte Gebot gegründeten beidseitigen Verantwortung: Die väterliche Verpflichtung ist von dieser neuen Entwicklung im Leben seines Sohnes unberührt. Es ist nicht mehr notwendig, ihn aus dem herkömmlichen, auf falsche Bedingungen gegründeten Mönchtum zu befreien, mit dem Luther inzwischen gebrochen hat. Sein Befreier, Jesus Christus, hat einen höheren Rechtsanspruch als der Vater, dessen Befugnis nur so weit reicht, als es notwendig ist, den Sohn auf den rechten, gottgemäßen Weg zu bringen. Prinzipiell gilt die Autorität der Eltern gegenüber ihren Kindern, bzw. umgekehrt das Gehorsamsgebot, das aber außer Kraft gesetzt wird, wenn die Aufforderung der Eltern im Widerspruch zur Autorität Christi steht. Auch für den Sohn Martin Luther würde diese Regelung gelten, das ist – wie er explizit betont – seine neue Überzeugung. Doch muss er eine Ausnahme für sich geltend machen, denn er wurde aus dem überkommenen Mönchtum heraus in eine neue Aufgabe gestellt, den Dienst am Wort. Deshalb kann er nach der erneuten Lebenswende nicht unter die Autorität seines leiblichen Vaters zurückkehren.<sup>126</sup> Dieses Verhältnis der Autoritäten ist der Inhalt des am Anfang der Widmung erwähnten Unwissens, das Vater und Sohn miteinander verband. Diese Unkenntnis betraf nicht nur Luther, sondern sie beherrscht noch die Welt und verführt Priester und Mönche dazu, sich unter falschem Vorwand dem Gehorsam gegenüber ihren Eltern zu entziehen: „... fore homines parentibus non obediens, quod in monachos et sacerdotes quadrat, eos potissimum, qui specie pietatis et titulo servitutis dei parentum auctoritati se subtrahunt,

---

124 Eine gesonderte Untersuchung des Gewissensbegriffs im Kontext von Luthers Argumentation um das Mönchtum wäre erstrebenswert, kann hier aber nicht geleistet werden, da nur die Abschnitte des „Urteils über die Mönchsgelübde“ in den Blick genommen werden, in denen er sich auf seine Vergangenheit als Mönch bezieht oder die Gelübde für Laien umdeutet. Deshalb sei auf folgende Literatur verwiesen: Grundlegend sind der Beitrag Hirschs und die Leitsätze Ebelings vgl. Emanuel HIRSCH: Lutherstudien Bd. 1: Drei Kapitel zu Luthers Lehre vom Gewissen. Gütersloh 1954. 231 S; Gerhard EBELING: Das Gewissen in Luthers Verständnis. In: Ders.: Lutherstudien Bd. 3: Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches. Tübingen 1985, 108-125. Hirsch berücksichtigt dabei auch Äußerungen aus Luthers Urteil (siehe AaO, 129, 156, 185, 205). Siehe unten Seite 85, Anm 247.

125 WA 8, 575, 29-32. Durch diese Lautmalerei betonte Luther die Lächerlichkeit der Kreaturen des Papstes. Werbeck erläutert: „Luther setzt mithin Extreme gegeneinander: kleine Mädchen (umgangssprachlich: Gören) und alte Männer (umgangssprachlich: Wackelgreise).“ (Werbeck: AaO, 86 Anm. 27).

126 Vgl. WA 8, 576, 4-6: „Itaque sub conscientiae meae periculo tibi non obedire non possem (ita sum modo persuasissimus), ubi ministerium verbi ultra monachatum non accessisset.“

quasi ulla sit servitus dei alia, quam mandatis eius obedire, inter quae est et obedientia parentum.“<sup>127</sup> Damit wird nachträglich die frühere Argumentation des Vaters als richtig beurteilt.

Erst nach all diesen Erklärungen, mit denen Luther sich so intensiv um die Bereinigung des durch seinen Klostereintritt gestörten Verhältnisses zu seinem Vater bemüht, kommt der Verfasser zum Zielpunkt seiner Argumentation. Die Widmung benennt Inhalt und Absicht der Abfassung seines Buches: „Mitto itaque hunc librum, in quo videas, quantis signis et virtutibus Christus me absolverit a voto monastico, et tanta libertate me donarit, ut, cum omnium servum fecerit, nulli tamen subditus sim nisi sibi soli. Ipse enim est meus immediatus (quod vocant) Episcopus, Abbas, Prior, dominus, pater et magister. Alium non novi amplius. Sic spero tibi filium unum rapuerit, ut multis aliis filiis suis per me consulere incipiat, quod tu non modo libenter ferre, sed et multo gaudio gaudere debes, nec aliud te facturum esse mihi certissime persuadeo.“<sup>128</sup> Nur wenn der Vater den bisherigen Gang der Darlegungen nachvollzogen und ihm zugestimmt hat, kann diese zugespitzte Aussage und erneute Absage seines Sohnes, dass er keinen anderen Vater als Christus kenne, ihn nicht erneut persönlich verletzen!

Abschließend führt Luther seinem Vater die möglichen Konsequenzen aus dieser Erkenntnis für seinen Sohn vor Augen, nämlich die Verdammung durch den Papst. Dieses Schicksal wünscht er, in der Hoffnung auf das nahe Weltende standhaft zu erleiden, und preist es um seiner besonderen Wertigkeit als Zeugnis für die Herrschaft Jesu Christi. Dann formuliert er die Bitte, wenigstens ein solches Zeugnis, wenn nicht durch seinen Tod, dann durch sein Leben und seine Worte ablegen zu dürfen.<sup>129</sup>

Die Absicht und die literarische Funktion des Widmungsbriefes bestimmen die Weise, in der Luther seine monastische Vergangenheit bewältigt: Da die Aussöhnung mit seinem Vater erreicht werden soll, erwähnt Luther im ersten Rückblick auf die letzten sechzehn Jahre<sup>130</sup> seines Lebens zum einen seine Motivation für die Entscheidung zum Klostereintritt, die Ursache für den Bruch in ihrer Beziehung. Da diese Widmung als Vorwort zum „Urteil über die Mönchsgelübde“ steht, bezieht er zum anderen die Thesen dieser Schrift über die Gültigkeit der Gelübde auf sein eigenes –

---

127 WA 8, 576, 9-13.

128 WA 8, 576, 14-21. Nur hier benennt Luther in seiner Widmung die Gelübde explizit als Mönchsgelübde.

129 WA 8, 576, 21-29: „Quid si me occidat Papa aut damnet ultra tartara? Occisum non suscitabit, ut bis et iterum occidat. Damnatum vero ego volo, ut nunquam absolvat. Confido enim instare diem illum, quo destruetur regnum istud abominationis et perditionis. Utinam nos primum digni simus vel exuri vel occidi ab eo, quo sanguis noster magis clamet et urgeat iudicium illius accelerari, sed si digni non sumus sanguine testificari, hanc saltem oremus et imploremus misericordiam, ut vita et voce testemur, quod Ihesus Christus solus est dominus deus noster, benedictus in secula seculorum, Amen.“ Soll so der Vater von der Intensität der neuen Gewissheit des Sohnes überzeugt werden, falls er nicht von der Argumentation gewonnen worden war? Die rhetorische Funktion des Abschnittes bleibt unklar.

130 Da Luther in diesem Widmungsbrief auf die Ereignisse um seinen genau zu datierenden Eintritt in das Augustinereremitenkloster zu Erfurt zurückblickt, ist der von ihm hier angegebene Zeitraum eindeutig zu verstehen. Im Rückblick der späteren Jahre bestimmt er dagegen die Dauer seines Mönchseins unterschiedlich vgl. WA 21, 486, 9 f. 15 Jahre; WA 22, 238, 36 und WA 41, 402, 33: 20 Jahre. Lohse wies in seiner Darstellung der Theologie Luthers darauf hin, dass er auch in den Bursen, in denen er in seiner Schüler- bzw. Studentenzeit in Magdeburg und Erfurt lebte, schon eine klosterähnliche Gemeinschaft kennen lernte (Lohse: Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem

infolge der Ereignisse des Sommers 1505 – abgelegtes Mönchsgelübde. Mit Blick auf den Widmungsempfänger nimmt dabei die vierte These, dass Gelübde im Widerspruch zum Gebot der Nächstenliebe stünden, den größten Umfang in der Argumentation ein. Ihr Ziel ist aber die Anwendung der dritten These – dass Gelübde gefangen nähmen und somit die evangelische Freiheit verletzen – auf seine eigene Klosterzeit und seine persönliche Erfahrung der Befreiung durch Jesus Christus. Durch das gewonnene Selbstverständnis als neue Kreatur Christi wehrt er jede erneute Vereinnahmung durch seine Ordensoberen oder den Vater ab.

Da Luther in seinen theologischen Überlegungen inzwischen zu der in seinem „Urteil“ ausgeführten Schlussfolgerung gekommen ist, dass Gelübde in der überkommenen Form abzulehnen seien, muss er auch die auf sie gegründete Lebensform des Mönchtums ablehnen. Angesichts dieses ganz unter dem negativen Vorzeichen der Ablehnung stehenden Urteils kann der langjährige Augustinereremit in dieser Widmung weder eine detaillierte Beschreibung seiner Verdienste innerhalb des Ordens noch dessen, was er dieser Lebensphase verdankt, einfügen. Er muss sich über seine Erfahrungen negativ äußern. Eine Ausnahme bildet hier die theologische Deutung dieses Lebensabschnittes als „eine Art providentia specialissima“<sup>131</sup>, die es jedem künftigen Gegner unmöglich machen würde, ihn der Ignoranz zu bezichtigen. Dabei steht zuerst die theologische Erkenntnis der Ablehnung des Mönchtums in seiner überkommenen Form und es folgt dann die Deutung seiner persönlichen Erfahrung anhand des Maßstabs dieser theologischen Erkenntnis, nicht umgekehrt, wie es z. B. Müller behauptet: „Da er selbst Mönch gewesen war, haben persönliche Erfahrungen seine Wertungen mit beeinflusst.“<sup>132</sup> Es geht eben um die Bestätigung der theologischen Erkenntnis durch das eigene Zeugnis und nicht um die Suche nach einer theologischen Lösung für das persönliche Problem, die dann auch noch anderen Menschen helfen könne, wie es die Formulierung Reblins nahe legt: „Die Schrift [...] ist nicht als Streitschrift geschrieben, sondern zur Gewissentlastung derer, die aus einem Kloster ausgetreten oder zum Austritt entschlossen waren. Sie ist getragen von dem festen Willen Luthers, sich selbst von den Gelübden zu befreien und andere dazu zu ermutigen.“ Ferner kam er in seiner Darstellung unter Hinweis auf Luthers Widmungsbrief zu folgendem Schluss: „Für Luther selbst dürfte ‚De votis‘ der abschließende Bericht einer Art Bekehrung sein.“<sup>133</sup> Wie die ausführliche Analyse des Widmungsbriefes zeigen konnte, hat die Schilderung der eigenen Erfahrung hier die Aufgabe, die theologische Erkenntnis zu verifizieren und geschieht nicht um der Darstellung willen.

Es fällt ferner auf, dass der Augustinereremit seine eigene Untadeligkeit innerhalb dieses Systems betont und sich auch nicht über den etwaigen Verfall der Sitten innerhalb des Ordens beklagt. Ganz im Gegenteil, es wird die exakte Einhaltung der Ordnung angeprangert, weil diese sich auf eine falsche Voraussetzung stützt. Erst diese Voraussetzung machte sein Leben als Mönch für ihn zur Gefangenschaft!

---

systematischen Zusammenhang, 45 f).

131 Werbeck: AaO, 83.

132 Gerhard Müller: AaO, 89.

133 Reblin: AaO, 25. 27.

Nach dieser Analyse ist mit Bornkamm abschließend zu urteilen: „Was Luther schrieb, war alles andere als naiv. Als Ouvertüre zu einer Schrift, die wie keine seiner bisherigen ein drängendes allgemeines und ein eminent persönliches Problem behandelte, war ein solches Zeugnis der eigenen Erfahrung sehr wohl am Platze, – ganz abgesehen davon, daß persönliche Bekenntnisse und Mitteilungen in derartigen literarisch gemeinten Briefen dem Stil der Zeit durchaus entsprachen.“<sup>134</sup> Auch Schilling schätzte die Bedeutung der Frage nach dem Mönchtum und den Gelübden an sich für den Augustinereremiten Luther so ein und zieht daraus folgende Konsequenzen für die Untersuchung der Thematik: „Als einen einzelnen dogmatischen locus sollte man den Gegenstand nicht betrachten: auch in der Mönchs-, Kloster- und Gelübdefrage ging es bald um das Ganze, und der eigentümliche theologische Zugriff wandte sich einer Kernfrage seiner theologischen und christlichen Existenz und der Kirche zu.“<sup>135</sup> Deshalb wird in der folgenden Darstellung die weitere dogmatische Entwicklung unter weitreichender Berücksichtigung der historischen Abläufe geschildert.

### *II. 1. 3 Die weitere Entwicklung in Wittenberg während Luthers Abwesenheit: Erste Eheschließungen von Priestern – Erste Erwägungen über die Gültigkeit der Mönchsgelübde*

Bis der Reformator jedoch zu der in der Widmung dargestellten, reflektierten Stellungnahme kam, waren einige Monate seit seiner Gefangennahme auf der Rückreise vom Reichstag in Worms vergangen. Im Folgenden soll nun die weitere Entwicklung der Ereignisse in Wittenberg in dieser Zeit unter besonderer Berücksichtigung der Diskussion um das Mönchtum nachgezeichnet werden.<sup>136</sup> Die Darstellung setzt mit einem kurzen Überblick über die wichtigsten von Luther seit 1520 veröffentlichten Äußerungen zu Mönchsgelübden und insbesondere dem Keuschheitsgelübde ein, da diese seit dem Frühjahr 1521 verstärkt rezipiert wurden.

### *II. 1. 3. 1 Die Vorbereitung der Gedanken in Luthers reformatorischen Hauptschriften des Jahres 1520*

In der ersten seiner reformatorischen Hauptschriften des Jahres 1520, dem Brief „An den Christlichen Adel deutscher Nation von des Christlichen standes besserung“<sup>137</sup>, hatte Luther neben anderen Missständen Kritik an dem gegenwärtigen Zustand der Orden geäußert. Er forderte darin,

---

134 Bornkamm: Luther und sein Vater, 29.

135 Schilling: Klöster und Mönche in der hessischen Reformation, 128.

136 Die Frage nach der Bedeutung und der Rolle der geistlichen Institutionen in der Entwicklung der Stadt Wittenberg und während der sogenannten „Wittenberger Unruhen“ ist ein Forschungsdesiderat, das einer gesonderten, ausführlichen Studie bedarf, die hier nicht geleistet werden kann. Dementsprechend werden Veränderungen im Allerheiligenstift und in der inkorporierten Schlosskirche nur insofern berücksichtigt, als sie diese Vorgänge erhellen, und die anderen Ereignisse werden nur in ihren Grundzügen dargestellt. Grundlegend zur Entwicklung in Wittenberg in Luthers Abwesenheit ist die Forschung Bubenheimers: Bubenheimer: Scandalum et ius divinum, 263-342; Ders.: Luthers Stellung zum Aufbruch in Wittenberg 1520-1522 und die frühreformatorischen Wurzeln des landesherrlichen Kirchenregimentes. ZSRG.K 102 (1985), 147-214 und Ders.: Streit um das Bischofsamt, 155-209.

137 „An den Christlichen Adel deutscher Nation von des Christlichen standes besserung“ (WA 6 (381) 404-469), besonders WA 6, 438, 14 - 440, 14 vgl. Lohse: Mönchtum und Reformation, 325-343; Stamm: AaO, 35; Schilling: AaO, 129 f.

dass von Klostergründungen oder von neuen Orden zukünftig abgesehen werden sollte.<sup>138</sup> Ferner sprach er sich dafür aus, dass Klöster – wenn sie schon nicht abgeschafft würden – in ihrem ursprünglichen Sinne als Schulen wieder aufgerichtet werden müssten.<sup>139</sup> Die Qualität der bestehenden Einrichtungen hänge im Wesentlichen vom Inhalt der dort vermittelten Verkündigung ab: „... wo nit weysze prelaten in kloster sein, die do mehr den glaubenn, den des ordens gesetz predigen unnd treyben, da ists nit muglich, das der orden solt nit schedlich unnd vorfurisch sein einfeltigenn seelen, die auff die werck allein achten haben.“<sup>140</sup> Luther kritisierte die Aufhebung der Gelübde, die er als spätere Entwicklung im Mönchtum ausmachte,<sup>141</sup> gegen finanzielle Auflagen, den Dispens<sup>142</sup>. Außerdem riet er, das Keuschheitsgelübde nicht mehr vor dem 30. Lebensjahr abzulegen.<sup>143</sup>

Im Abschnitt über die Taufe hatte der Reformator in seiner Sakramentsschrift „De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium“<sup>144</sup> eine Abhandlung über die Frage der Gelübde angehängt. Darin beklagte er, dass das falsche Verständnis des Taufgelübdes zu einer einengenden, nur am eigenen Handeln orientierten Auffassung der Ordensgelübde geführt habe, und wiederholte, dass die Mönchsgelübde der in der Taufe verankerten christlichen Freiheit widersprächen.<sup>145</sup> Diese Ansicht war zur fundamentalen Überzeugung geworden. Gemäß der Ausrichtung der Schrift beschreibt er Priester, Mönche und Nonnen wieder als durch ihre Gelübde Eingekerkerte.<sup>146</sup> In der Ausführung seiner grundsätzlichen Überlegungen zur Taufe setzt er sich auch mit der Vorstellung auseinander, dass der Ordenseintritt eine neue Taufe sei.<sup>147</sup> Deshalb rät er abschließend seinen Lesern davon ab, einem Orden beizutreten. Diesen Rat wollte er ausdrücklich nicht als prinzipielles Verbot, ein Gelübde abzulegen, verstanden wissen.<sup>148</sup> Die speziell monastische Frage nach dem Ordenseintritt als zweite Taufe verlor durch das neu gewonnene Verständnis eines grundsätzlichen Gegenübers von Gelübden und christlicher Freiheit in der weiteren Entwicklung an Bedeutung.<sup>149</sup>

---

138 Z. B. WA 6, 438, 14 -16 bzw. 439, 7-9.

139 Z. B. WA 6, 439, 33-39 bzw. 461, 15-18.

140 WA 6, 439, 12-16.

141 Wie im Taufsermon von 1519 ging Luther in der Argumentation von einem Taufgelübde aus: „Furwar es solten alle stiftt und kloster auch szo frey sein, das sie got mit freyem willen und nit getzwungen dienstenn dientenn. Aber darnach hat man es gefasset mit gelubden und ein ewig gefencknisz drausz gemacht, das auch die selbenn mehr dann die tauff gelubd wirt angesehen: was aber fur frucht drausz ist kummen, sehen, horen, leszen und erfaren wir teglich mehr und mehr.“ (WA 6, 440, 2-7). Vgl. schon die Berufung auf das Taufgelübde in der Auseinandersetzung mit den Wallfahrtsgelübden (WA 6, 438, 9).

142 Z. B. WA 6, 443, 19 f.

143 Z. B. WA 6, 468, 8-10.

144 „De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium“ (WA 6 (484) 497-573 insbesondere WA 6, 526, 34 - 543, 3) vgl. Lohse: AaO, 350-355; Stamm: AaO, 35 f; Schilling: AaO, 130.

145 „Dici non potest quantum detrahet baptismo et obscuret scientiam libertatis Christianae opinio illa votorum plus nimio celebris.“ (WA 6, 538, 29-31). Siehe oben Seite 69 Anm. 141.

146 „At nunc mare et aridam circuimus, ut multos proselytas faciamus, mundum sacerdotibus, monachis, monialibus implemus et hos omnes perpetuis votis incarcerationamus.“ (WA 6, 539, 3-5) Siehe oben Seite 69 Anm. 141.

147 WA 6, 539, 17-20 vgl. zur Geschichte dieser Vorstellung und der Auseinandersetzung der Reformatoren mit dieser Tradition: Bacht: Die Mönchsprofeß als zweite Taufe, 240-277.

148 WA 6, 539, 33-35.

149 So auch Hinz: „Nicht mehr die Lehre von der zweiten Taufe und pelagianisches Verdienstdenken stehen nun im Brennpunkt der Kritik, sondern der Widerspruch von Gelübden und evangelischer Freiheit. In der verstärkt betriebenen Konzentration auf die Natur der Gelübde und ihre Auswirkungen auf den



Schließlich hatte Luther in seinem Traktat über das christliche Freiheitsverständnis<sup>150</sup> noch einmal betont, dass die Gelübde in der rechten Haltung, nämlich in Freiheit, eingehalten werden müssten. Seiner Ansicht nach fehle eine solche Einsicht aber den meisten Ordensangehörigen.

In seinen reformatorischen Hauptschriften hat sich Luther also mit den Missständen im Monasmus kritisch auseinandergesetzt und praktische Reformvorschläge zu ihrer Behebung angeregt. Zwar kritisierte er etwa die Aufhebung der Gelübde gegen einen Dispens oder konnte ein falsches, die in der Taufe geschenkte christliche Freiheit einschränkendes Verständnis der Gelübde beklagen. Doch stellte Luther noch nicht die Gültigkeit der Gelübde an sich, als dieser Freiheit prinzipiell widersprechend in Frage. Diese Vertiefung sollte sich in der nächsten Zeit entwickeln.

### *II. 1. 3. 2 Die ersten Eheschließungen von Priestern – Die Wittenberger Veröffentlichungen und Disputationen des Sommers 1521*

Zuerst wurde Luthers auch in diesen Schriften geäußerte Kritik am Priesterzölibat<sup>151</sup> in und außerhalb Wittenbergs aufgenommen. Die Diskussion darüber und die ersten Ansätze zu der Umsetzung der neuen Überlegungen stellten implizit die Gültigkeit der Mönchsgelübde in Frage.

Im Mai 1521 entschieden sich drei ehemalige Wittenberger Studenten, ohne kirchlichen Dispens zu heiraten, der Propst von Kemberg Bartholomäus Bernhardi (1487-1551)<sup>152</sup>, der Pfarrer Jakob Seidler<sup>153</sup> aus Glashütte und der Pfarrer Heinrich Fuchs aus Hersfeld.<sup>154</sup> Weitere Geistliche

---

Lebensvollzug rückt die theoretische Möglichkeit eines freien Lebens unter dem selbstgewählten Gesetz in den Hintergrund.“ (Hinz: AaO, 89).

150 „Tractatus de libertate christiana.“ (WA 7 (39) 49-73) vgl. Stamm: AaO, 36 f. Die deutsche Fassung „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ ist abgedruckt in WA 7 (12), 20-38.

151 Dadurch, dass Luther in seiner Sakramentsschrift zum Schluss gekommen war, dass die Ehe nicht mehr als Sakrament anzuerkennen ist, war die Ehe an sich auf eine neue Grundlage gestellt (z. B. WA 6, 552, 25-27). Gerade in seiner Schrift „An den christlichen Adel“ hatte Luther argumentiert, dass der Priesterzölibat auf dem nächsten Konzil aufgehoben werden müsse. Bis dahin riet er um des eigenen Wissens willen, dieses Gelübde bei der Weihe durch den Bischof zu verweigern, wegzulassen oder nur noch in veränderter Form und im freiheitlichen Sinn zu geloben. Im Konkubinat lebenden Priestern hatte er empfohlen, auf ihr Gewissen zu achten, und diese Lebensform in eine Ehe umzuwandeln. Doch war er sich der damit verbundenen Gefahren bewusst: „Wer den glauben hat, solchs zuwagenn, der folge mir nur frisch, ich wil yhn nit vorfuren: hab ich nit gewalt als einn Bapst, szo hab doch gewalt als einn Christen, meynem nehsten zuhelffen und radten von seinen sunden und ferlichkeiten.“ (WA 6, 442, 25 - 27). Vgl. August FRANZEN: Zölibat und Priesterehe in der Auseinandersetzung der Reformationszeit und der katholischen Reform des 16. Jahrhunderts. Münster 1971, 23-32; Bubenheimer: Streit um das Bischofsamt, 162-164; Buckwalter: AaO, 64-66. Buckwalter fiel „Luthers fast ausschließliche Hinwendung an Mitgeistliche als Adressaten dieses Abschnitts auf. In erster Linie werden *sie* und nicht Laien als Leidtragende des Zölibats angesprochen. Die Sorge um *ihr* Seelenheil führt Luther zur Bekräftigung der christlichen Freiheit ‚von allen menschen gesetzen, zuvor wo sie widder got unnd der selen seligkeit sein‘.“ (ebd, 66). Zu den Gegenschriften vgl. z. B. Waldemar Kawerau: AaO, 12-14.

152 Vgl. Bubenheimer: Streit um das Bischofsamt, 170-173. Nach Reichhardt-Rotta heiratete Bernhardi die Kemberger Patriziertochter Gertraud Pannier (vgl. R. REICHHARDT-ROTTA: Luther im Kirchenkreise Kemberg. Vortrag. Gehalten auf dem 2. Kirchentag zu Kemberg am 22. April 1928. Kemberg 1928, 7). Später setzte sich der Reformator bei den Fürsten von Anhalt dafür ein, die Hochzeit ihrer Tochter mit Matthias Wanckel (1511-1551) aus Hammelburg (Franken) mit dem Geschenk von Wildfleisch für das Hochzeitsessen zu unterstützen. Um sein Anliegen zu unterstreichen, berief er sich ausdrücklich auf die Herkunft der Braut: „Demnach ist auch für meine Person demütiglich Bitte, weil dies die erste Tochter ist aus der Priesterehe nach dem Evangelio.“ (Vgl. Reichhardt-Rotta: AaO, 8). Der Bräutigam folgte seinem Schwiegervater im Propstamt und blieb auch sonst der Reformation verbunden.

153 Zu Seidlers Fall vgl. Bubenheimer: Streit um das Bischofsamt, 166-170.

154 Zu Fuchs' Lebensdaten vgl. Buckwalter: AaO, 79 f.

folgten bald ihrem Vorbild. So erklärte Pfarrer Balthasar Zeiger sein Konkubinats zur Ehe.<sup>155</sup> Luther erfuhr umgehend von diesen Hochzeiten und begrüßte sie als Sieg gegen den Satan. Zugleich mahnte er, die Frischvermählten angesichts der durch ihren gewagten Schritt anstehenden Schwierigkeiten zu ermutigen. Dem Kemberger Propst drohte der Verlust der Pfründe.<sup>156</sup>

Die jeweils zuständigen geistlichen Autoritäten leiteten umgehend Disziplinarmaßnahmen ein: Der Erzbischof Albrecht von Mainz, unter dessen geistliche Jurisdiktion Bernhards fiel, wandte sich zudem rasch an den Kurfürsten, damit der Kemberger Propst vor Gericht gestellt würde. Sein Landesherr leitete das Verfahren jedoch an die Universität Wittenberg mit der Bitte um ein Rechtsgutachten weiter. Mitte Juli wurde von Karlstadt und – möglicherweise Melanchthon – im Namen Bernhards eine Verteidigungsschrift veröffentlicht und am 9. August 1522 Albrecht von Mainz zugeschickt.<sup>157</sup> Sie fand schnell große Verbreitung.

Seidler wurde am 19. Mai 1521 gefangen genommen und dem Bischof Johann von Meißen überstellt. Auch für ihn versuchten sich die Wittenberger Professoren Karlstadt, Johann Agricola (1494-1566) und Melanchthon mit einem an den Bischof gerichteten Brief einzusetzen.

An der Wittenberger Universität selbst lud Karlstadt für den 28. Juni 1521 zu einer Disputation seiner eine Woche vorher formulierten sieben Thesen über den Priesterzölibat und die Mönchsgelübde ein.<sup>158</sup> Auf diese Thesen baute seine später beim Drucker Schirlentz in Wittenberg erschienene Schrift „Super coelibatu, monachatu et viduitate axiomata perpensa“ auf. Im Zentrum von Karlstadts Argumentation stehen die menschliche Schwierigkeit, das Keuschheitsgelübde einzuhalten, die sexuellen Verfehlungen der Ordensangehörigen, und ihre Vernachlässigung der natürlichen Familienpflichten. Eine zweite Schrift sollte kurz darauf folgen, „Von gelubden unterrichtung“.<sup>159</sup> Seine exegetischen Argumente fand er hier in der Auseinandersetzung mit den alttestamentlichen Passagen über Gelübde (Num 30 und Lev 27) und mit dem Schöpfungsauftrag an die Menschen sowie mit der Empfehlung des Paulus, dass nur Witwen über 60 Jahre ein

---

155 Zu Zeigers Eheschließung vgl. Bubenheimer: Streit um das Bischofsamt, 190-198.

156 WA Br 2, 349, 79-90 (413). Bubenheimer interpretierte Luthers Stellungnahmen: „Als Luther dann im Mai 1521 auf der Wartburg von den ersten Priesterehen erfuhr, war er dann doch verwundert und besorgt über die weiteren prozessualen und sozialen Folgen.“ (Bubenheimer: Streit um das Bischofsamt, 164 f).

157 Zur Autorenfrage, zum Inhalt der „Apologia Bartholomaei Bernhardsi Feldkirchensis“ und ihrer Wirkung vgl. Bubenheimer: Streit um das Bischofsamt, 173-190; Buckwalter: AaO, 94-96. Diese Schrift zeichne sich durch eine „straffe Struktur“ und einen „geradezu moderaten, nüchternen Ton“ aus: „Möglicherweise ist die Nüchternheit und ‚Sachlichkeit‘ dieser Schrift auf ihren konkreten Zweck zurückzuführen: dem Angeklagten Bernhards eine möglichst überzeugende Verteidigung vor dem erzbischöflichen Gericht in Halle zu bieten.“ (Ebd, 96).

158 Zitiert in: Lohse: Die Kritik am Mönchtum bei Luther und Melanchthon, 141 Anm. 77. Vgl. ferner Ozment: AaO, 383 f; Schilling: AaO, 131. Unter Hinweis auf BARGES Darstellung datierte Stamm die Disputation auf den 21. Juni 1521 (Stamm: AaO, 42). Ende August fand noch eine weitere Disputation über Thesen zum Zölibat und zum Mönchsgelübde statt, die von Heß vertreten wurden. Ein ausführlicher Vergleich der Argumentationen in all diesen, für die Wittenberger Diskussion bedeutsamen Beiträgen kann an dieser Stelle nicht geleistet werden. Die vorliegende Darstellung konzentriert sich daher auf die wichtigsten Gesichtspunkte der Stellungnahmen und Reaktionen Luthers. Die Zusammenfassung der Positionen Karlstadts und Melanchthons beruhen auf den aus der angegebenen Sekundärliteratur gewonnenen Kenntnissen.

159 Vgl. WA Br 2, 376 Anm. 1 (425). Bubenheimer macht darauf aufmerksam, dass Karlstadt in dieser Schrift „im Vorbeigehen das Bilderverbot berührt ... Er zieht daraus jedoch nicht die Konsequenz, die Beseitigung der Bilder zu fordern, sondern fordert, daß man sich kein ‚Bild im Herzen‘ machen dürfe –

Keuschheitsgelübde ablegen sollten (1. Tim 5). In seinen Ausführungen erteilte er auch die explizite Aufforderung an die Eltern, ihre Kinder aus den Klöstern zu holen und zu verheiraten. Der Wittenberger Professor formulierte seine neu gewonnenen Überzeugungen und seine Handlungsaufforderungen also je nach beabsichtigten Adressaten der Schrift, an durch Gelübde gebundene Menschen wie an deren Angehörige und andere Laien.

In einem Brief an Melanchthon vom 1. August 1521 kritisierte Luther vor allem die von Karlstadt vorgenommene Gleichsetzung von Priester- und Mönchsgelübden, erstere seien frei zu geben, aber Ordensangehörige – mit Ausnahme der im Kindesalter eingetretenen – hätten immerhin freiwillig ihre Gelübde abgelegt.<sup>160</sup> Paulus weise im ersten Brief an Timotheus darauf hin, dass in der Endzeit von Irrlehrern verboten werde, zu heiraten.<sup>161</sup> Im weiteren Verlauf des Briefes setzte Luther sich dann besonders mit der Paulusexegese Karlstadts auseinander.<sup>162</sup> Zwei Tage später lagen ihm die Druckbögen von „Super coelibatu monachatu et viduitate axiomata perpensa“ vor, so dass er nun – wieder Melanchthon gegenüber – noch konkreter und ausführlicher etwa den Schriftbezug in der Argumentation kritisieren konnte.<sup>163</sup> Auch gegenüber dem kurfürstlichen Sekretär Spalatin wiederholte er seine Bedenken und stellte zudem heraus, dass er sich persönlich keine Ehefrau aufdrängen lassen werde.<sup>164</sup> Dabei unterschied er deutlich zwischen dem Ansinnen Karlstadts, das er lobend hervorhebt, und seiner mangelhaften Umsetzung, da diese das Ansehen aller Reformatoren bei den Widersachern in Verruf bringe und die schwachen Gewissen gefährde. Er selbst wisse aber noch nicht, wie er das theologische Problem lösen solle.<sup>165</sup>

---

hier Luthers Auslegung sehr nahestehend.“ (Bubenheimer: Scandalum et ius divinum, 267).

160 WA Br 2, 370, 1-7 (424): „Nondum persuadetis, idem esse de sacerdotum et monachorum voto statuendum. Me enim vehementer movet, quod sacerdotum ordo a Deo institutus est liber, non autem monachorum, qui sua sponte statum elegerunt et Deo obtulerunt, quamquam eos, qui ante annos pubertatis vel intra sunt, et has faucas ingressi, sine scrupolo exire posse paene definiam, nisi quod me adhuc remoratur sententia de iis, qui iam senuerunt et diu in hoc statu morati sunt.“

161 WA Br 2, 370, 8 - 371, 12 (424). Die Bibelstelle 1. Tim 4, 1-3 hatte Luther bereits im Jahre 1520 in der Diskussion um den Priesterzölibat in seiner Schrift „Vom Papsttum zu Rom“ (WA 6, 307, 34 - 308, 4) und in seinem Brief an den christlichen Adel (WA 6, 441, 4-7) verwandt vgl. Buckwalter: AaO, 62-64. Die Perikope „bleibt sowohl für Luther als auch für die spätere Publizistik zur Priesterehe eine Schlüsselstelle. [...] Hier finden wir die Wurzel für die später bei Luther immer wieder auftauchende Bezeichnung des Eheverbots für Geistliche als ‚gottlose Tyrannei des Papstes‘.“ (Ebd., 63). Reblin machte darauf aufmerksam, dass in der Forschung über Luthers Verhältnis zu den Orden bisher noch nicht untersucht worden ist, ob Luther die von einer Gruppe innerhalb des Ordens der Franziskaner vertretene Auffassung, dass der Papst der Anti-Christ sei, gekannt habe (Reblin: AaO, 54).

162 WA Br 2, 371, 13-50 (424).

163 WA Br 2, 373, 5 - 375, 90 (425).

164 WA Br 2, 377, 3 - 378, 7 (426).

165 „Quam vellem Carlstadium niti, vt celibatum istum aptioribus scripturis confutaret! Metuo, ne sibi & nobis fabulam excitet. [...] Insignis est causa, quam suscepit, & optimus conatus. Sed insignem, dextram & felicem quoque opto. Vides enim, quantum lucis & energie exigant a nobis aduersarii, vt etiam apertissima & aptissima calumnientur. Quo magis curandum nobis est, qui orbis theatrum sumus, vt irreprehensibile sit verbum nostrum, vt Paulus docet. Forte aliena hic curo. Sed aliena non sunt, si succedat conatus eius. Quid enim periculosius, quam tantam turbam prouocare celibum ad nuptias tam infidis & incertis scripturis, vt postea conscientiarum perpetua diuexentur & periore quam nunc cruce? Opto & ego celibatum liberum fieri, sicut Euangelium exigit. Sed quomodo id astruam, nondum satis scio. Verum frustra hec moneo. Nolet forte suum cursum remorari. Itaque sinendus est.“ (WA Br 2, 380, 20 -22. 28-39 (427)). Einen Monat später schrieb er an Amsdorf, dass er über Karlstadt betrübt sei, weil seiner Argumentation so leicht widerstanden werden könnte und Uneinigkeit unter den Wittenbergern der Opposition Gelegenheit gibt, diese herauszustellen. Dadurch sind wiederum die Schwachen

Melanchthon behandelte dagegen das Thema in seinen „Loci Communes“ unter dem Gesichtspunkt der evangelischen Freiheit in einem eigenen Abschnitt „De monachorum votis“<sup>166</sup> im Kontext der Gesetzesthematik. Darin argumentierte er, dass der Zölibat von wenigen Auserwählten freiwillig übernommen werden könnte. Die Beachtung der anderen Gelübde, der Armut und des Gehorsams, werde dagegen allen Christen abverlangt. Schließlich setzte er sich ebenfalls dafür ein, dass die Klöster ihrer – angenommenen – ursprünglichen Funktion als Schulen zugeführt werden.

### *II. 1. 3. 3 „Themata de votis“ – Luthers Thesenreihen über die Gelübde*

Anfang September 1521 konnte Luther die Ausführungen Melanchthons über die Gelübde in seinem Versteck auf der Wartburg einsehen. Obwohl er es vorgezogen hätte, das Thema mit Melanchthon persönlich zu erörtern, nahm er am 9. September 1521 in einem Brief an ihn ausführlich Stellung, nachdem er ihm Anerkennung für seine Darlegung gezollt hatte.<sup>167</sup> Wiederum betonte der Augustinereremit hier den freiwilligen Charakter der Mönchsgelübde. Diesen sah Luther auch noch durch das Psalmwort 76, 12a gestützt. Mit diesem Bibelvers hatten schon die Kirchenväter und scholastischen Theologen die Schriftgemäßheit der Gelübde begründet. Gerade weil dieses ein Argument aus der Schrift sei, sei es umso schwieriger, diese Begründung mit anderen Schriftworten zu entkräften. Andere Ansätze, die z. B. auf reinen Vernunftgründen, wie die Unmöglichkeit, das Gelobte zu halten, aufbauten, lehnte er als unzureichend ab.<sup>168</sup> Diese Argumentation unterstrich er durch einen Vergleich mit der Ehe, die auch nicht geschieden werden dürfe, wenn sich die Eheleute nicht mehr vertragen.<sup>169</sup> Die für eine Lösung des Problems zentral zu klärenden Aspekte seien – nach Luthers Meinung – einerseits, ob ein Gelübde überhaupt gültig sei, und andererseits, ob ein Gelübde nach einem freiheitlichen Verständnis oder in der Überzeugung abgelegt worden sei, dass dadurch die Seligkeit erlangt werde.<sup>170</sup>

Diese Überlegungen sind für ihn auch hinsichtlich der zu ziehenden Konsequenzen entscheidend: Alle diejenigen – welche nach Luthers Einschätzung die Mehrheit bilden – die ihr Gelübde entgegen der evangelischen Freiheit oder in der irrigen Annahme abgelegt hätten, dadurch Gerechtigkeit vor Gott zu erlangen, müssten von ihren Gelübden befreit werden.<sup>171</sup> Sie könnten

---

gefährdet (WA Br 2, 390, 13- 15 (430)).

166 Eine Darlegung der Position Melanchthons bieten Lohse (AaO, 135-142) und Schilling (AaO, 132).

167 WA Br 2, 382, 1 - 386, 150 (428); WA Br 2, 382, 5-9 (428). In seinem Vergleich kommt Lohse zu dem Ergebnis, dass das Schwanken Melanchthons im Umgang mit den Gelübden zeige, „daß jenes Freiheitsprogramm der Loci communes nicht wirklich durchdacht ist, sondern nur einige von Luther übernommene Thesen enthält, die Melanchthon jedoch nicht verarbeitet hat.“ (Lohse: AaO, 142). Auch Melanchthon strebte abschließend eine Rückführung der Klöster zu ihrer ursprünglichen Funktion als Schulen an, die sich auch in beiden Thesenreihen Luthers wieder fand (WA 8, 327, 12-16; 333, 31-33). Zu Melanchthons Überlegungen vgl. auch Stamm: AaO, 39-41. 43-45.

168 WA Br 2, 382, 10 - 383, 19 (428) vgl. sein Schreiben an Amsdorf von demselben Tag: „Philippus eo nititur, ut votum solvatur propter impossibilitatem, de quo nihil tractavi, nec posse adhuc credo tractari, in quo fideliter et secure niti queant conscientiae; hoc enim spectamus.“ (WA Br 2, 390, 6-8 (430)).

169 WA Br 2, 383, 20-22 (428).

170 WA Br 2, 383, 22 f (428).

171 WA Br 2, 384, 54-60 (428).

aber ihr Gelübde in einem freiheitlichen Sinne neu ablegen.<sup>172</sup> Dabei führte Luther an, dass er sich hinsichtlich seiner damaligen Motivation für sein Gelübde sehr unsicher sei, und deutete dieses Ereignis gleich theologisch: „Certe si id scivissem, dum voverem, nunquam vovissem, quamquam incertus sim, quo animo voverim. Magis fui raptus, quam tractus. Deus ita voluit. Timeo, quod et ipse impie et sacrilege voverim.“<sup>173</sup> Durch die Formulierung unterstellte er ebenfalls im letzten Satz indirekt allen anderen Ordensangehörigen, ihr Gelübde mit falschen Absichten abgelegt zu haben.

Seine prinzipiellen Überlegungen über den Fortbestand der Gültigkeit der Gelübde mussten den Augustinereremiten zwangsläufig auch zu einer Auseinandersetzung mit den Grundlagen seiner eigenen Existenz führen, ohne dass er sich aber zu diesem Zeitpunkt über seine zukünftige Lebensweise konkret Gedanken zu machen schien. Nur die Möglichkeit seiner Eheschließung lehnte er wieder scherzend unter Anspielung auf ein römisches Lustspiel ab: „Quid igitur? Sumne et ipse iam liber et non monachus? Cogitasne, ut fias mihi Demea, et Micioni huic tandem aliquam Sostratam parabis, ut vindices te in me, qui tibi uxorem dederim, ut dicunt? Sed ego pulchre te cavebo, ne quid possis.“<sup>174</sup>

Als Beilage zu dieser Korrespondenz schickte Luther Melanchthon außerdem eine erste eigene Reihe von 139 Thesen, die im Oktober unter dem Titel „Iudicium de votis“ gedruckt wurde.<sup>175</sup> Einleitend übertrug der Reformator darin den paulinischen Grundsatz im Umgang mit menschlichen Traditionen aus Röm 14, 23 auf die Gelübde. Auf dieser Grundlage konnte er diese als Werke des Gesetzes überführen, sofern sie in der Absicht abgelegt wurden, dadurch vor Gott gerecht zu werden.<sup>176</sup> Für einen Ordensangehörigen folgen aus dieser Erkenntnis zwei Handlungsmöglichkeiten: „I. Est itaque sibi conscius aliquis sese hac sacrilegae opinionis impietate vovisse: li. Hic nihil morari debet Papisticam auctoritatem aut vulgi opprobrium, lii. Sed salutis suae rationem praeferat omnibus et votum cum professione relinquat. [...] liii. Aut, si volet et potest, votum et religionem teneat, impietatem ponat.“<sup>177</sup> Bei der zweiten Option sah Luther nicht nur die einfache Beibehaltung des bereits geleisteten Gelübdes vor, sondern er schlug auch ein neues Ablegen des Gelübdes im freiheitlichen Sinne vor: „I. Prius enim impietatis votum, ut nihil unquam fuit, ita nihil est nec erit. Ixi. Ideo nisi novo vovo in fide pia voveris, liber es et fuisti ab

---

172 WA Br 2, 384, 71 f (428) vgl. auch WA Br 2, 385, 106-109 (428).

173 WA Br 2, 384, 78 - 81 (428) vgl. die Äußerung im Widmungsbrief siehe oben Seite 61.

174 WA Br 2, 385, 128-131 (428).

175 Lohse: Mönchtum und Reformation, 356-362; Stamm: AaO, 45-48; Bubenheimer: Scandalum et ius divinum, 328 f; Schilling: AaO, 132 f. Nach eigenen Angaben plante Luther im Falle einer Veröffentlichung noch eine kurze Erläuterung hinzuzufügen vgl. WA Br 2, 385, 110 f (428). Um diese Thesen von seiner im November erscheinenden Schrift „De votis monasticis iudicium“ besser unterscheiden zu können, hat die WA beide Thesenreihen unter dem Titel „Themata de votis“ ediert. Diese Bezeichnung entstammt Luthers Brief an Amsdorf vom 9. September 1521, in dem er ihm die beigelegten Thesen folgendermaßen beschreibt: „Mitto themata de votis, in quibus etsi nihil novi sit, quod vos quaeritis, adversariis tamen, si edita fuerint, nova et horrenda erunt.“ (WA Br 2, 390, 4 f (430)). Bubenheimer: Scandalum et ius divinum, 328-329. Gerade in dieser Zeit, in der er sich so intensiv mit der Gültigkeit der Grundlage des Monasmus beschäftigte, unterschrieb Luther am 17. September 1521 einen Brief an Spalatin mit „Mart. Luther Aug.“ (WA Br 2, 392, 36 f (431)).

176 Vgl. vor allem These 1, 13/14, 29/30 (WA 8, 323, 6; 324, 1 f. 23-25).

177 WA 8, 325, 22-29.

omni voto.“<sup>178</sup> Als Beispiel für ein Ordensleben nach diesem freiheitlichen Verständnis wird Bernhard von Clairvaux angeführt: „lxxviii. Talis fuit Bernhardi religio et omnium, qui foeliciter religiosi fuerunt. lxxix. Non enim ut iusti et salvi, libere in istis votis degerent: lxxx. Sic tute et vovet et vivit in religionibus, qui fide in illis vivit, lxxxii. Et non per eam vitam iustus, sanctus et salvus fieri confidit, [...]“<sup>179</sup> Der Ton seiner Disputationsthese ist trotz dieser positiven Möglichkeiten eher von Skepsis in Bezug auf die Wahrscheinlichkeit der praktischen Umsetzung geprägt: „ciii. At hodie fidem et usum hunc nulli ferme docent religiosi. ciiii. Proinde damnandae et prohibendae erant universae religiones.“<sup>180</sup> Geistliche werden wegen ihres Unglaubens verdammt.

Wie er seinem Freund Nikolaus von Amsdorf (1493-1565)<sup>181</sup> im September angekündigt hatte, verfasste Luther am Ende des Monats eine zweite Thesenreihe, „An liceat perpetuum vovere votum“, die also ergebnisoffener diskutiert werden sollten als die Grundsätze der ersten Reihe: „Quae sequuntur, simpliciter propono disputanda et inquirenda.“<sup>182</sup> In diesen Thesen steht der Begriff der christlichen Freiheit im Mittelpunkt und wird von verschiedenen Richtungen aus beleuchtet. In Bezug auf die Gelübde deutet Luther den Begriff so, dass „[...] vota talia esse oportere, quae huic libertati non repugnent.“<sup>183</sup> Wie Luther jedoch u. a. am Beispiel des Keuschheitsgelübdes zeigt, kann das Gelübde nicht aufgehoben werden. So kommt es einem Gesetz gleich, das die christliche Freiheit einschränkt.<sup>184</sup> Seine Argumentation gipfelte in der Erinnerung an die allen Menschen in der Taufe geschenkte christliche Freiheit: „lviii. Manet ergo coram deo et baptismo tuo libertas, voveris, non voveris. [...] lxii. Quam certum est, quod baptismale libertatis votum pro serio voto et imminutum haberi volet. lxiii. Sed ut lex superior immutabile metrum est omnium inferiorum legum: lxiiii. Ita baptismi votum inflexibilis regula est omnium votorum sequentium.“<sup>185</sup> Das Taufgelübde blieb damit zentrales Argument für Luther. Schließlich gab er Ordensangehörigen folgende Ratschläge: „cii. Oportet te iam cum fiducia et conscientiam tuam a te ipso liberare. [...] Sed conscientias liberat a vinculis spiritualibus opinionum

---

178 WA 8, 326, 4-6.

179 WA 8, 326, 31- 327, 1. So auch in der zweiten Thesenreihe (WA 8, 331, 13 f. 30, 332, 21 f. 29 f). Es ist nicht ersichtlich, aus welchen Gründen bei den negativen Beispielen gerade Franziskaner genannt werden. Ihr Ordensgründer Franziskus wurde aber ausdrücklich von der Kritik ausgenommen vgl. Thesen 120 und 123 (WA 8, 328, 20. 24 f).

180 WA 8, 327.

181 WA Br 2, 390, 9-12 (430). Amsdorf wechselte im Jahre 1502 von Leipzig an die neu gegründete Universität von Wittenberg und war somit einer der ersten Studenten der Leucorea, an der er dann ab 1507 selbst Philosophie und Theologie lehrte. Im Jahre 1508 wurde er Stiftsherr des Allerheiligenstiftes. Seine Unterstützung der Reformation zeigte sich 1519 öffentlich, als er Luther zur Leipziger Disputation begleitete. Der Reformator widmete ihm seine 1520 erschienene Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation: von des christlichen Standes Besserung“. Im darauf folgenden Jahr begleitet er seinen Wittenberger Kollegen zum Wormser Reichstag und wurde auf der Rückreise Zeuge von dessen „Entführung“ in sein Versteck auf die Wartburg. Zu Amsdorf vgl. z. B. Friedrich Wilhelm BAUTZ: Amsdorf, Nikolaus von. BBKL 1 (1990), 152-154; RGG<sup>3</sup> 1 (1986), 333-334.

182 WA 8, 329, 13 f.

183 WA 8, 330, 18.

184 Die Thesen 16 bis 22 sind besonders dem Keuschheitsgelübde gewidmet, die Thesen 69 bis 80 dem Armutsgelübde und die Thesen 81 bis 97 dem Gehorsamsgelübde.

185 WA 8, 332, 9 siehe oben Seite 69 bzw. 69.

impiarum.“<sup>186</sup> Das Gewissen sollte im Weiteren die entscheidende Instanz für die Bewertung der Gelübde werden.<sup>187</sup> Abschließend fasste er seine Gedanken in der letzten These zusammen: „cxli. Summa: Vota libera sunt, non damnata, tum temporaliter, tum perpetuo servabilia.“<sup>188</sup>

Wie sehr das Interesse an dieser Fragestellung nach der Gültigkeit der abgelegten Gelübde weit über Wittenberg und die angrenzenden Länder hinaus ging, zeigt sich z. B. daran, dass der Student Albert Bürer seinem Brief an den Schweizer Beatus Rhenanus (1485-1547)<sup>189</sup> vom 30. Juni 1521 Karlstadts Disputationsthesen beilegte und mit seiner Korrespondenz vom 19. Oktober 1521 sofort die gerade erschienenen Thesen Luthers, „Themata de votis“ nach Basel schickte.<sup>190</sup> Auch Johannes Heß (1490-1547)<sup>191</sup> in Breslau wurde von Sebastian Hellmann die Lektüre dieser Thesen brieflich empfohlen.<sup>192</sup> Aber nicht nur den Thesen Luthers kommt aufgrund ihrer Verbreitung Bedeutung zu. Für die Situation in Wittenberg selbst sind vor allem die Beiträge der anderen Reformatoren für die unmittelbare, weitere Entwicklung relevant.<sup>193</sup>

### *II. 1. 3. 4 Veränderungen in der Messfeier – Erste gewalttätige Ausschreitungen gegen Ordensangehörige in Wittenberg im Herbst 1521*

Während Luther mit der Erstellung seiner Thesen einen weiteren Beitrag zur akademischen Debatte über die Gelübde lieferte, begannen am Samstag, den 5. Oktober 1521, in Wittenberg erste gewalttätige Ausschreitungen gegen Ordensangehörige. Der Kanzler Gregor Brück (1485-1557) berichtete am 8. Oktober 1521 an den Kurfürsten Friedrich den Weisen, was er über die Ereignisse hatte in Erfahrung bringen können: „Gnedigster her, ich ezweifell nit, e.c.f.g, habenn vornommen, wie sich die studenten am negsten sonnabend vnd suntagk alhie jegen Sanct anthonius bothenn gehalten; dan erstlich, ßo er am sonnabend hadt vmbreythenn vnd vmbclingelen lasenn, wie bisdoher der gebrauch gewest, seindt die studentenn denselbigen gefolget vnnd habenn, als bald, do sy zcum jungen eberhart aus der herberge geritten, begunst, mit kothe zcu werffen, darnach vor dem collegio seindt steyne mit vnthergemischt; ...“<sup>194</sup> Am nächsten Tag, Sonntag, den 6. Oktober

---

186 WA 8, 333, 36; 334, 22.

187 Siehe unten Seite 85.

188 WA 8, 335, 18 f. Die These ist das „magnum et potens argumentum“, das „in machtvoller Klimax“ zum Schluss steht, so Schilling (AaO, 133).

189 Der Humanist Rhenanus arbeitete zu diesem Zeitpunkt als Redaktor und Korrektor für humanistische, klassische und patristische Werke in den Druckereien Johannes Amerbachs und Johann Frobens in Basel. Seine erste Zustimmung zu Luther und der reformatorischen Bewegung wich nach 1525 einer ablehnenden Haltung vgl. Friedrich Wilhelm BAUTZ: Beatus Rhenanus. BBKL 1 (1990), 438.

190 Er schrieb: „Disputavit pridie sanctorum Petri et Pauli propositiones, quas tibi mitto.“ (Horowitz und Hartfelder: AaO, 281). „Mitto etiam iudicium M. Lutheri de votis, quod huc disputandum misti.“ (Horowitz und Hartfelder: AaO, 295).

191 Heß studierte von 1510 bis 1513 in Wittenberg und stand seitdem mit den Wittenberger Reformatoren in Kontakt vgl. Friedrich Wilhelm BAUTZ: Heß, Johann. BBKL 2 (1990), 784-786.

192 MWB, 16 (4).

193 „Nachdem es in der ersten Jahreshälfte 1521 infolge der mit Luthers Verhör vor dem Reichstag zu Worms verbundenen Ereignisse zu keinen weiteren Veränderungen in Wittenberg gekommen war, schufen die Reformatoren unter den Universitätsprofessoren im Sommer 1521 die entscheidenden inhaltlichen und argumentativen Voraussetzungen für die praktische Durchführung der Reformation in Wittenberg ab Herbst 1521.“ (Kruse: Universitätstheologie und Kirchenreform: Die Bedeutung, 26).

194 Es handelt sich demnach also nicht um einen Augenzeugenbericht. MWB, 19 f (5). Bubenheimer machte darauf aufmerksam, dass von Seiten des Kurfürsten nicht gegen die Übeltäter eingeschritten wurde, und begründete dieses Ausbleiben damit, „daß die Begrenztheit der Aktionen jeweils deutlich genug waren.“

1522, wurden der Gottesdienst und die Wasserweihe der Antoniter gezielt gestört und Plakate an ihre Kapelle geklebt.<sup>195</sup>

Aber nicht nur gegen die Antoniter wurde an diesem Tag von außen, durch Bürger und Studenten, vorgegangen. Auch Luthers Ordensbruder Gabriel Zwilling (um 1487-1558)<sup>196</sup> wollte es nicht bloß bei literarischen Auseinandersetzungen belassen, sondern praktische Änderungen innerhalb des Augustinereremitenklosters zu Wittenberg durchführen.<sup>197</sup> An demselben Tag, an dem die Ausschreitungen gegen die Antoniter stattfanden, kündigte Zwilling in seiner Predigt gegen die herkömmliche Messfeier und die Ordensgelübde Veränderungen in der Frömmigkeitspraxis des Augustinereremitenklosters und damit auch für das gemeine Volk an.<sup>198</sup> Davon schrieb der Kanzler ebenso an den Kurfürsten: „Nach mittag desselben suntags ist eyn augustiner monich, magister Gabriell, auffgetretn vnd mit vielen starcken vnd fast schrecklichen wortenn wider das ampt der messen gepredigt, geßagt zcu gotz vnd den heiligen in jegenwertigheyt eyner großen samlung, er wolle nhuhinfurth nnummhermher keyne messe halten, ßol das volck vormanth haben, das es keyne messe dergestalt, wi bisdoher geschehenn, horen wolle, vnd sunst vil seltzams, vnschicklichs dinghs geßagt.“<sup>199</sup> Nach dieser Darstellung setzten Studenten wiederum in gewalttätigen Ausschreitungen die in der Predigt geäußerten Forderungen um: „Man ßagt, wo man die fenlenn vor der kirchen auff allerheiligen ausstecken wurde, ßo hadt das studenten volck fur, die selbigen mit koth zcuberwerfenn vnd eyn feur daemit zcu machen.“<sup>200</sup> Von diesen Vorgängen distanzierte sich Luther in seinem Brief an Spalatin vom 11. November 1521 ausdrücklich.<sup>201</sup>

---

(Bubenheimer: Luthers Stellung zum Aufruhr, 162).

195 „... des suntags, do er hadt predighen wollen, hadt eyner lauth geßagt: ey, wie wol thut dir das klingellenn, du must langhe klingenn, ehr ich dir eynen pfenig geben werde; habenn vnther der predigen vil rispels getriebenn, domit der arman seyn predige hadt kurtzen mußen. Zculetzt nach mittagk, do er das wasser vor der herberge hadt weyen sollen, haben sy jm dasselbig mit dem kubell vmbgestoßenn, hadt keyns weyen durffenn; auch habenn sy etzliche spotliche intimation an der kirchen angelebt, der e.c.f.g. ich hiermit eyne schicke.“ (MWB, 20 (5)). Exemplare des Plakates oder Quellen, die den Wortlaut der Aufschrift wiedergeben, sind nicht mehr erhalten.

196 Zwilling, dessen vorhergehende Schul- und Universitätsbildung unbekannt ist, kam 1511 bereits als Ordensmitglied der Augustiner an die Wittenberger Universität und wurde Mitglied des Konventes der kursächsischen Stadt. Zwar hatte er sich schon vorher der reformatorischen Bewegung angeschlossen, doch trat er jetzt erst besonders hervor.

197 Zum Folgenden vgl. auch die ausführlichere Darstellung Bubenheimers, in der er insbesondere auf das Verständnis der Abendmahlslehre Karlstadts, Zwillings und Melanchthons sowie die gegenseitige und die politische Beeinflussung ihrer Positionen eingeht: Bubenheimer: *Scandalum et ius divinum*, 277-286. 295-320. Dabei machte er auch darauf aufmerksam, dass die realpräsentische Auffassung möglicherweise durch die Verbindung der niederländischen Brüder in den Wittenberger Konvent gelangt war. Am 9. Oktober 1521 informierte Melanchthon (!) den Ordensvikar Linck über diese Vorgänge, um eine Billigung der Messreformen zu erreichen vgl. Bubenheimer: *Scandalum et ius divinum*, 295-298. Die Nähe Melanchthons zu den Augustinereremiten zeigt sich auch im Einfluss seiner Ausführungen über die Mönchsgelübde auf ihre Stellungnahmen vom Herbst 1522 vgl. Lohse: *Die Kritik am Mönchtum bei Luther und Melanchthon*, 142.

198 Auch wenn der Predigtort nicht explizit genannt wird, kann aufgrund des Predigtinhaltes davon ausgegangen werden, dass diese und die weiteren Predigten – bis Anfang November 1521 – nur im Augustinereremitenkloster gehalten wurden. Demnach hatten sowohl Ordensangehörige als auch Laien Zugang, denn der Prediger rechnete mit beiden Bevölkerungsgruppen unter seinen Hörern, wie der in den sekundären Zeugnissen wiedergegebene Predigtinhalt zeigt.

199 MWB, 20 (5).

200 MWB, 20 f (5).

201 WA Br 2, 402, 16 - 404, 35 (438): „Quod vero male audire nos cum nostris cogimur, vel ab aduersariis



Dass diese innerhalb der Klostermauern begonnenen Veränderungen darüber hinaus bekannt wurden, zeigt die Antwort des Kurfürsten auf den Bericht seines Kanzlers und die überlieferte Korrespondenz einiger Studenten. Der Landesherr verlangte nähere Auskünfte über die im „Schwarzen Kloster“ vorgenommenen Maßnahmen und fragte nach ihrer Begründung. Sein Anliegen war es, jeden „zewishaldigkeit, aufrur, vnd ander beswerung verhut“ sehen zu wollen.<sup>202</sup>

Am 19. Oktober 1521 berichtete Bürer nach Basel: „Decimo tertio die Octobris, quae erat dominica proxima post Dionisii, cessatum est a celebrandis missis in coenobio Augustinianorum Wittenbergensium ac pro missis monachos quidam sane non indoctus, ut sunt plerique eius coenobii monachi coepit concionari ad populum de christiana fide per duas integras horas. Idem fecit post prandium sed spatio tantum unius horae, inibi de abusu missarum sic dixit, ut omnes quotquot aderant (erat autem sacellum pressim refertum) obstupescerent.“<sup>203</sup> Die besondere Vehemenz der Predigt hob auch Felix Ulscenius gegenüber Wolfgang Fabricius (1501-1570)<sup>204</sup> hervor.<sup>205</sup> Abschließend kam er zu einem positiven Urteil über Zwilling als „peritus certe et valde spiritualis vir“.<sup>206</sup> Begeisterung für den Augustinereremiten brachte auch Hellmans deutende Schilderung der Ereignisse zum Ausdruck, dass Gott unter ihnen in Wittenberg einen Propheten erweckt habe und von einigen sogar als zweiter Martin bezeichnet wurde.<sup>207</sup> Über die öffentlichen Ausschreitungen gegen die Antoniter schrieben weder der Kurfürst noch Bürer oder Ulscenius.

Anlässlich der Promotion des Augustinereremiten Gottschalk Grop<sup>208</sup> und Gottschalk Kruse wurde die Frage nach der Messfeier vierzehn Tage später in einem akademischen Rahmen weiter diskutiert.<sup>209</sup> Es sind aber nur die Positionen der anderen Protagonisten und nicht die Argumentation der Promovenden überliefert. Nach der Darstellung Bürers vertrat der Vorsitzende Karlstadt, der die Thesen aufgestellt hatte, gegen den Widerstand der übrigen Teilnehmer eine sehr konservative Position:<sup>210</sup> Wiederholt führte er mögliche gegnerische Gedanken an, prüfte die

---

vel nimio ciuilitur prudentibus in re diuina, nihil debuisti moueri, cum scias Christum & Apostolum non placuisse hominibus. Neque enim adhuc audio nostros aliquo flagitio accusari, Sed, tantum contemptu impietatis & perditarum doctrinarum, quamquam Iuueniles isti motus non placeant, qui Antonii legatum male acceperunt.“ (WA Br 2, 402, 16-21 (438))

202 Dieses Anliegen wiederholte der Kurfürst fast in allen Briefen der folgenden Monate, selbst wenn er nur auf das Kürzeste auf die Vorgänge in Wittenberg einging (vgl. z. B. MWB, 31 (12)). Die Instruktion an Christian Beyer vom 25. Oktober 1521 nahm diese Instruktion in wesentlichen Punkten in erweiterter Form auf (MWB, 49-53 (19)). In beiden Schreiben ergeht die Anweisung, keine Veränderungen vorzunehmen, bis vom Ordensvikar diese genehmigt oder diese von der Universität disputiert worden sind. Der weltliche Herrscher drang also auf die Einhaltung der geistlichen Ordnung.

203 Horawitz und Hartfelder: AaO, 294.

204 Nachdem er das Schuhmacherhandwerk gelernt, es aber aus gesundheitlichen Gründen aufgegeben hatte, nahm er ein Studium in Köln auf. Im Jahre 1522 wechselte er an die Universität Wittenberg, wo er bis zum Jahre 1527 studierte vgl. Friedrich Wilhelm BAUTZ: Fabricius, Wolfgang. BBKL 1 (1990), 1591 f.

205 „Est hodie concionatum hic per magistrum quendam Augustianum [so], qui nos, quam potuit, vehementissime adhortatus est, ne porro auditores nos prebamus Misse idipsumque proximum instruamus.“ (MWB, 15 (3)).

206 MWB, 15 (3).

207 „Ecce, Deus suscitauit nobis alium prophetam, Monachum eiusdem ordinis, qui adeo sincere, adeo candide Euangelium predicat, ut ab omnibus Alter Martinus Nominetur.“ (MWB, 16 (4)).

208 Siehe unten Seite 257.

209 Zur Disputation, den Thesen und Positionen vgl. Bubenheimer: Scandalum et ius diuinum, 303-311.

210 „Qui abolendam censuerant, iis acriter restitit Carolstadius adeo, ut hominem huc conductum putasses, tantum ut resisteret.“ (Horawitz und Hartfelder: AaO, 294).

Tragfähigkeit der vorgebrachten Argumentationen und erinnerte insbesondere an die Notwendigkeit ihrer Schriftgemäßheit. Außerdem drang Karlstadt im Hinblick auf eventuelle Umsetzungen von Reformen mit der Wittenberger Obrigkeit auf Absprachen, um Schwierigkeiten mit dem Volk zu vermeiden. Sodann setzte er sich in Bezug auf die Abendmahlspraxis für eine Orientierung an der Einsetzung Christi ein. Im Verlaufe der Disputation fiel dem Briefschreiber Bürer dagegen Melanchthon dadurch auf, dass dieser öffentlich die Feier des Abendmahles unter beiderlei Gestalt forderte.<sup>211</sup> Am 29. September hatte Melanchthon bereits mit einem Schülerkreis in der Stadtkirche das Abendmahl auf diese Weise eingenommen.<sup>212</sup> Karlstadt dagegen verlangte, dass vor einer allgemeinen Einführung erst darüber gepredigt und so die Gemeinde auf die Veränderung vorbereitet werden sollte. Im Allerheiligenstift erklärte sich der Propst Jonas bereit, in seiner Verkündigung auf dieses Thema einzugehen.

Dem an den Kurfürsten gerichteten Bericht des Kanzlers vom 11. Oktober 1521 zufolge verweigerte der Prior Helt den Augustinermönchen die Erlaubnis, die von Zwilling in der Predigt vertretenen Veränderungen in der Messpraxis durchzuführen.<sup>213</sup> Auch das Stiftskapitel und der Ausschuss der Universität würden – laut Kanzler Brück – dieses Vorhaben nicht unterstützen, weil sie trotz der Übereinstimmungen in anderen Aspekten hier nicht der Meinung seien, dass die bisherige Frömmigkeitspraxis Sünde ist. Für die Zusammenkunft von Stiftskapitel, Universitätsausschuss und Augustinern am nächsten Tag kündigte Brück in seinem Schreiben die Überprüfung des Predigtinhalts als eigenen Untersuchungsgegenstand an. Abschließend drückte der Kanzler seine Sorge um die ökonomischen Konsequenzen der andauernden Verweigerung der Ausrichtung von Messfeiern aus: „wollen die moniche nit meß haltenn, ßo achte ich, ßy werdens bald in der kuchen vnd keller entpfindenn.“<sup>214</sup> Am 23. Oktober stellten die reformatorisch gesinnten Brüder die Messen im Augustinereremitenkloster gänzlich ein, um so das Verbot des Priors, Neuerungen einzuführen, zu umgehen. Zwischen dem 12. und 14. Oktober 1521 fasste der niederländische Augustinereremit Heinrich von Zutphen (1488-1524)<sup>215</sup> die in den Verhandlungen mit der Universität vertretene Position der Augustinereremiten zusammen.<sup>216</sup>

In seiner Antwort – der Instruktion an den Wittenberger Bürgermeister und kurfürstlichen Rat Christian Beyer (1482-1535)<sup>217</sup> vom 25. Oktober 1521 – stellte der Kurfürst Friedrich der Weise nicht nur seine Sicht der Entwicklung und seine Prinzipien für Reformen dar: „Zu dem solt auch zubedengken ßein, weil die kirchen vnnnd closter gemeiniglich vff messe halten gestiffet ßein,

---

211 „Hoc certum est nos sub utraque specie communicaturos esse, etiamsi rumpatur papa publico auditorio sic dixit: Credo nos instituere velle, ut sub utraque specie communicaturi simus.“ (Horowitz und Hartfelder: AaO, 294). Vgl. auch Melanchthons eigene progressive Stellungnahme zur notwendigen Einführung von Neuerungen bei der Messfeier im Augustinereremitenkloster und in der Kirche in seinem Brief an Linck vom 9. Oktober 1521 (MWB, 21-23 (6)).

212 Vgl. z. B. Brief Heinemanns an Heß in: MWB, 17 (16).

213 MWB, 29 (10).

214 Ebd.

215 Zum Kontakt der niederländischen Augustinereremiten nach Wittenberg siehe unten Seite 162.

216 Vgl. zu diesen Thesen Bubenheimer: Scandalum et ius divinum, 298-303.

was folgen wurd, wan man die messe fallen ließ. Dan jr wist, wan die vrsache abgeet, so vergehet domit die folge vnnnd wirkung der vrsachen. Auß dem auch abzunemen, das man den kirchen vnnnd clostern die einkomen enthalten vnnnd abziehen wurd. So sich dan vnderstanden, derhalben jmants aufflegung zuthun, ketzer oder verfolger der kirchen zu scheldten, So mochten manicherley beschwerung erwachsßen, wie jr selbs zuermessen habt.“<sup>218</sup> Auch den Kurfürsten Friedrich bewegte die Frage Brücks nach den – ökonomischen – Konsequenzen der Abschaffung der Messe.

In dem Bericht des Untersuchungsausschusses vom 20. Oktober 1521 über die Zusammenkunft fällt neben der ausführlichen, theologisch fundierten Argumentation für ihre jeweilige Position, die die überkommene Frömmigkeitspraxis in Frage stellte, eines besonders auf: Die Verfasser schrieben über „die Augustiner“ und differenzierten nicht zwischen den unterschiedlichen Parteien innerhalb des Klosters.<sup>219</sup> So benannte auch Beyer den Anlass seines Briefes an den Kurfürsten vom 30. Oktober 1521 mit „der Augustiner sach zue Wittenbergk“<sup>220</sup>.

Aus dem Schreiben des altgläubigen Augustinereremitenpriors vom selben Tag geht dagegen hervor, „das der meyste deyl gener parthey niderlender seyn vnnnd disem ewer churfurstlichen gnaden closter nichczet zukörich.“<sup>221</sup> Da er von Seiten des Kurfürsten Sanktionen für Kloster und Orden befürchtete, wies er ausdrücklich auf die Benachrichtigung des zuständigen Ordensvikars hin.<sup>222</sup> Auch der Brief der Stiftsherren vom 4. November 1521, die sich selbst von der Einstellung der Messe in der Ordensniederlassung betroffen sahen, signalisiert, dass es – von außen wahrnehmbare – Differenzen innerhalb des „Schwarzen Klosters“ gab. In diesem Schreiben wurde das erste Mal eine Verbindung zwischen der Reform des Messwesens und dem Wunsch nach weiteren Veränderungen, wie dem Klosteraustritt, gezogen. Nach den Angaben der Stiftsherren spielten auch hier Zwillings Predigten wieder eine Rolle, deren Wirkung auf die Hörer von ihnen folgendermaßen beschrieben wurde: „Sie suchen vnßers ermessens do mit vrsach, auszulauffen, wie ir dan gereit ethlich ausgetreten, die kleder [sic!] vorandert, sich nit vor viel tagen mit einem schuster auff der gassen geslagen. [...] Gibt auch bemelter bruder Gabriel in seinen predigen jnen Rath auszulauffen, vorbitende dem volck, jnen nichts zugeben, Domit ßo jnen der enthalt entzcogen, sie austreten musten; bekennen offentlich, das er kurtz selbs douon wolle; solche vnd andere stuck werden gemeintlich in allen predigen geprediget, aber nicht ane kleine ergerung des gemeynen volcks, welchs von den jenigen ßo der schrifft vorstendig sein wollen, vor gut angesehen

---

217 Vgl. Friedrich Wilhelm BAUTZ: Beyer, Christian. BBKL 1 (1990), 569-570.

218 MWB, 52 (20). Dieser Abschnitt stammt wohl aus einem von Spalatin verfassten Entwurf. Nach dem Brief der Stiftsherren waren solche Folgen auch im Allerheiligenstift spürbar, wo auf die Predigt des Propstes Jonas gegen das Messwesen erste Memorien widerrufen wurden (MWB, 59 (25)).

219 Das Ergebnis des Verhörs des Predigers Zwilling wurde in einem separaten Protokoll festgehalten (MWB, 35-41 (16) bzw. 42-46 (17)).

220 MWB, 54 (21).

221 MWB, 56 (23). Schließlich hatte der Niederländer Zutphen auch durch seine Disputationsthesen seine Auffassung einer breiteren Öffentlichkeit deutlich gemacht; siehe oben Seite 79.

222 Dieses hielt ihm der Kurfürst in seiner Antwort auch ausdrücklich zugute und drückte seine Hoffnung aus, dass der Vikar durch sein Eingreifen die Neuerungen innerhalb des Ordens regelte (MWB, 57 (24)).

wird.<sup>223</sup> In den darauf folgenden Abschnitten zeigt sich die persönliche Bindung der Stiftsherren an den Kurfürsten als dem Nachkommen der Stifter und Förderer des Allerheiligenstifts und an die Statuten ihrer geistlichen Einrichtung.

Am folgenden Allerheiligentag, der für das Allerheiligenstift in Wittenberg ursprünglich von besonderer Bedeutung war, wurde auf Anraten des Kurfürsten das erste Mal auf den 1398 der Kirche von Papst Bonifatius IX. (1389-1404) verliehenen Portiunculaablass verzichtet. Die umfangreiche Reliquiensammlung wurde trotzdem ausgestellt. In der Pfarrkirche sollen von einem Kaplan und Augustinermönchen das Abendmahl unter beiderlei Gestalt ausgeteilt worden sein und Zwillingsbrüder einen Ordensbruder am Messehalten gehindert haben.<sup>224</sup> Dabei hatten die Augustinermönche keine pfarramtliche Rechte in der Stadtkirche, insbesondere kein Predigtrecht. Nach den Worten der Stiftsherren hatte der Augustinereremit in einer Predigt zu einer abwehrenden Geste gegenüber anderen Geistlichen geraten: „... were einen pfaffen oder monnich sehe, der sold das Creutz für sich slagen.“<sup>225</sup> Selbst der Propst des Allerheiligenstifts Jonas<sup>226</sup>, der durch die Verleihungsbestimmungen des Ablasses kraft seines Amtes für die Auswahl der Beichtväter verantwortlich war, predigte statt öffentlicher Benennung gegen die Ablasspraxis.<sup>227</sup>

Noch Anfang November gehörte die weitere Auseinandersetzung mit den Mönchsgelübden nur zu Luthers rein literarischen Plänen, wie der Reformator gegen Ende seines Briefes vom 1. November 1521 Nikolaus Gerbel (1485-1560) mitteilte.<sup>228</sup> Der Augustinereremit lobte den ehelichen Stand seines verheirateten Freundes: „Felix tu, qui impurum istum caelibatum [et vel uredine perpetua vel immundis fluxibus] damnabilem honorabili coniugio superasti! [Patere, quicquid fert hoc vitae genus a Deo institutum, et] gratus esto Deo tuo. Tanta monstra mihi iste adolescentum et puellarum caelibatus miserrimus quotidie manifestat, ut nihil iam auribus meis sonet odiosius monialis, monachi, sacerdotis nomine, et paradisi arbitror coniugium vel summa inopia laborans.“<sup>229</sup> Möglicherweise klingt in dieser Formulierung eine – trotz der scharfen Polemik beibehaltene – Unterscheidung zwischen der Person des Geistlichen und dem Stand an sich durch. Es zeigt sich in diesem Brief wieder, dass jede Auseinandersetzung mit dem Zölibat auch zu einer Neubewertung der Ehe führen musste.

---

223 MWB, 59 (25).

224 MWB, 62 (25).

225 MWB, 62 (25).

226 Im Juni 1521 war Jonas als Propst des Allerheiligenstiftes und Professor für kanonisches Recht nach Wittenberg berufen worden vgl. WA Br 2, 368, 11-13. Im Oktober 1521 wechselte er an die theologische Fakultät.

227 MWB, 63 (25) vgl. auch MWB, 25 Anm. 1 (7).

228 WA Br 2, 397, 47-49 (435): „De votis enim religiosorum et sacerdotum Philippo et mihi est robusta conspiratio, tollendis et evacuandis scilicet. O sceleratum illum Antichristum cum squamis suis, ut omnia christianae pietatis Satan per eum vastavit mysteria!“

229 WA Br 2, 397, 52-58 (435).

Nur zehn Tage später kündigte Luther Spalatin an, dass eine Schrift gegen die Mönchsgelübde bereits in Vorbereitung sei.<sup>230</sup> In Übereinstimmung mit seinen bisherigen Äußerungen benannte er es als sein ausdrückliches Ziel, die Gewissen zu befreien. Aber auch die Öffentlichkeit wollte der Reformator wissen lassen, dass er an einer solchen Schrift arbeite, denn er kündigte in seiner an seine Augustinereremitenbrüder gerichteten Stellungnahme zu der evangelischen Messpraxis, „Abroganda Missa privata“<sup>231</sup>, eine solche Abhandlung an. Das Vorwort für diese lateinische Fassung ist schon auf den 1. November 1521 datiert, die Einleitung zu der deutschen Schrift „Vom Mißbrauch der Messe“<sup>232</sup> trägt das Datum des 25. November 1521. Doch hielt Spalatin die Manuskripte bis zum Januar 1522 zurück, so dass sie von der Öffentlichkeit nicht eingesehen werden konnten.<sup>233</sup>

Der Widmungsbrief an den Vater trägt das Datum des 21. November 1521, d. h. der Reformator muss die zehn Tage nach seiner Ankündigung zu der Abfassung seines „Urteils über die Mönchsgelübde“ genutzt haben. Am 22. November 1521 schickte er Spalatin diesen Widmungsbrief zur Aufbewahrung bis zur Drucklegung der gesamten Schrift. In dem der Sendung beiliegenden Brief nannte Luther seine doppelte Motivation für die Abfassung des „Urteils“: „Vaga & incerta relatione didici deposuisse apud nostros quosdam cucullum, quod ne forte non satis firma conscientia facerent, timui. Hic timor extorsit mihi eum libellum, vt & mei nominis, siqua est, autoritate vel apud pios & bonos leuarentur & apud semetipsos magis animarentur.“<sup>234</sup> Der äußere Anlass ist also der Klostersaustritt von zwölf Augustinereremiten am 12. November 1521.<sup>235</sup> Diese Angabe, derzufolge ein Drittel aller Klosterangehörigen ausgetreten war, findet sich im Bericht des Priors Helt an den Kurfürsten vom selben Tag.<sup>236</sup> Luther sorgte sich in Bezug auf diese Brüder und äußerte seine Absicht: Zum einen beschäftigte ihn die Frage, ob sie überhaupt in der Lage seien, die Verantwortung für diese weitreichende Entscheidung vor ihrem eigenen Gewissen tragen zu können. Zum anderen beabsichtigte er mit seiner Schrift, ihnen die ausreichende Unterstützung in der Bevölkerung zu Beginn ihres neuen Lebensabschnitts zu sichern. Neben diesen Gründen hatte der Reformator auch die mögliche Auswirkung dieses Schrittes auf andere vor Augen und wollte daher den Vorbildcharakter für weitere Austrittswillige unterstreichen. Schließlich zeigt sich in der

---

230 WA Br 2, 403, 46-48 (438): „Iam enim & religiosorum vota aggredi statuo & adulescentes liberare ex isto inferno celibatus vredine & fluxibus immundissimi & damnatissimi. partim hec tentatus, partim indignatus scribo.“

231 WA 8 (398) 411 - 476.

232 WA 8 (477) 482 - 563. Dass der Reformator seine Gedanken auch auf Deutsch abfasste, zeigt, dass er seine Vorstellungen von der evangeliumsgemäßen Messfeier zwar Ordensangehörigen widmete, sie aber auch von Laien wahrgenommen wissen wollte.

233 Deshalb muss diese Schrift im Rahmen Arbeit nicht analysiert werden.

234 WA Br 2, 404, 6 - 405, 11 (441).

235 Auch andere Augustinereremitenklöster wurden von dieser Bewegung erfasst.

236 MWB, 67-69 (28). Am 30. November schrieb der Student Ulscenius an Wolfgang Capito (1487-1541), der gerade Wittenberg besucht hatte, dass fünfzehn Mönche aus dem Kloster ausgezogen waren. Entweder ist die Differenz so zu erklären, dass Ulscenius als Außenstehender ungenau informiert war, oder dadurch, dass in der Zwischenzeit drei weitere Mönche das Kloster verlassen hatten. Sein Bericht stimmt mit denen von Helt und Burer darüber ein, dass Zwillings Predigten als Ursache ausgemacht werden: „Quindecim Monachi vestem mutarunt, quorum Antesignanus, magister Gabriel, diuini verbi prece strenuus, hodie habuit.“ (MWB, 71 (31)).

folgenden Äußerung gegenüber Spalatin, dass er nun selbst zu einer tragfähigen theologischen Argumentation gegen die Mönchsgelübde gekommen war: „Certum est, votum monasticum hodie esse damnatum vel vno hoc nomine, quod in monasteriis verbum dei non tractatur & mera hominum mendacia ibi regnant.“<sup>237</sup> So hatte er unterschiedliche Motive für eine Abhandlung.

Der Prior des Klosters informierte seinen Landesherrn über die Ereignisse dieser Novembertage mit folgenden Worten: „Es seindt auch sider vil predig geschehenn, besunder in vnser kirchenn, di czw mercklicher schmech der geistlichen örden, etseczung, ergernus vnnd auffrur des gemeinn volkes reichen seindt.“<sup>238</sup> Für ihn war also die Predigt die ausgemachte Ursache der Entwicklung. Deshalb gab er ihren Inhalt in seinem Schreiben zusammenfassend wieder: „Zu dem ersten, ist gepredigt worden, das nimant in dem closter halt die gepot gottes. Kein munich werdt in der kappen selig. Wer in dem closter ist, sey in des deuffels namen ein gängen. Die gelobtnus der geistlichenn, Alß keuscheyt, armut vnd gehorsam, seint wider das euangelium.“<sup>239</sup> Aber nicht nur theologische Gründe für eine Entscheidung gegen das Ordensleben seien in diesen Predigten vermittelt worden, sondern die Predigthörer seien auch zum aktiven, gewalttätigen Handeln aufgerufen worden. Aus dieser Zusammenfassung ist zu schließen, dass sich nicht nur Ordensangehörige unter den Zuhörern befanden: „Man sol die munchen, wu sie auff der gassen gin, zupfen vnd spoten, auff das sie auß dem kloster zu gen, sol man sie mit gewalth außtreibenn Vnnd das gepeie der closter zerprechen vnnd zerstören, das man nit, ob ein steck von ein kloster do sey gestandenn, mercken mug.“<sup>240</sup> Helt brachte nicht nur seine eigene Kritik an solchen Äußerungen zum Ausdruck, sondern berichtete zudem über die Reaktion unter den Predigthörern, sowohl den Ordensangehörigen als auch den Laien: „In solchem predigen, welches vil mehr zu auffrur des volckes vnd der schedigung des nechsten dan zu pesserung reichen, hat der gemein man mer gefallens dan mitleidens. Auß solchem milden [sic!] predigen seint mir vast alle bruder uber reth vnd verfurt worden, also das auß in XII wider den eidt, den si got vnd dem orden geschworen, vnnd an ersuchung vnnd erlaubung irer obersten auß dem closte [sic!] gängen vnnd das kleidt des ordes von sich geworffen Vnnd itzund vns vnd dem heiligen orden zu spot vnd schmoch in der stadt wittenberg, eczlich vnder den burgern, eczlich vnter den studenten, sich enthalten Vnd lose porsch wider mich vnd di andern, die wir noch verhanden, reizen vnd erpittern, also das wir vns alle stundt verlikeit vnser vnnd des closter zu besorgen haben.“<sup>241</sup>

Helt war nun in solcher Sorge um seine Sicherheit, dass er den Kurfürsten um konkrete Maßnahmen zum Schutz des Klosters und zur Vermeidung weiteren Aufruhrs bat.<sup>242</sup> Vor allem hatte der Prior das Schicksal eines bestimmten Ordensbruders vor Augen: „Besunder disem bruder,

---

237 WA Br 2, 405, 11-14 (441).

238 MWB, 67 (28).

239 MWB, 68 (28).

240 MWB, 68 (28).

241 MWB, 68 (28).

242 „... das durch ein erbern Rath solche verfurte vnnd ausgelauffne bruder, die zu verdammuß irer sel, schandt des ordens vnd ergernus des volkes in der stadt das pflaster dretten, widerum werden in das kloster geweist oder, wu si sich solches zuthun widern wurden, die stadt zu meiden in gepotten werdt.“ (MWB, 68 (28)).

der des handwerks halben ein discher ist vnd (wie ich vernumen) sich zu elichen im willens ist vnd von einem erbern rath burger recht begerth vnd erlangt.“<sup>243</sup> Diese Ausführungen belegen die Problematik, die mit einem Klosteraustritt verbunden war: Der Mönch verließ nicht nur sein Kloster, sondern zugleich auch seine überkommene Stellung in der Gesellschaft. Der Austritt aus dem geistlichen Stand bedeutete nicht zwangsläufig die Aufnahme in den Bürgerstand mit seinen Rechten und Pflichten.<sup>244</sup> In seiner Bitte um Disziplinarmaßnahmen gegen die Ausgetretenen wandte sich der Prior nicht an seine Ordensoberen, sondern an den Landesherrn, da die Brüder mit ihrem Austritt nicht mehr dem Orden, sondern nun der weltlichen Gerichtsbarkeit unterstanden.

Der Briefschluss mit der Bitte um Geheimhaltung des Schreibens und mit dem Hinweis darauf, dass der Prior sich aufgrund seiner Entscheidung gegen eine Feier des Abendmahls unter beiderlei Gestalt in seiner persönlichen Sicherheit gefährdet und in seiner Bewegungsfreiheit eingeschränkt sah, verdeutlichen erneut die Zuspitzung der Lage in Wittenberg, die den äußeren Anlass für Luthers Abfassung seines theologischen Gutachtens über die Mönchsgelübde gaben.<sup>245</sup>

Dass die Entwicklung im Wittenberger Augustinereremitenkloster darüber hinaus auch das Anliegen der reformatorischen Bewegung an sich und das Leben des Reformators gefährdete, demonstriert die Argumentation in der Flugschrift „Bedingung auf Luthers ersten Widerspruch“<sup>246</sup>. Hierin hielt ihm der altgläubige Gegner Hieronymus Emser (1478-1527) den Verfall des Wittenberger Klosters vor und setzte sich deshalb für ein Eingreifen von landesherrlicher Seite ein. Zur Wiederherstellung des inneren Friedens schlug er für Luthers Person eine Verbannung nach Böhmen vor. Es kann nicht mehr nachgewiesen werden, ob Luther von dieser Schrift so rechtzeitig Kenntnis erhielt, dass ihn diese bei seiner Abfassung des theologischen Gutachtens beeinflusste. Jedoch erinnert ihr Erscheinen noch einmal an den politisch brisanten Horizont, vor dem sich die gesamte Entwicklung abspielte.

---

243 MWB, 68 f (28). Die Identität dieses Ordensbruders ist nicht mehr zu ermitteln.

244 Vgl. Moeller: Wenzel Lincks Hochzeit, 317-342. PUPPEL verdeutlicht diese Problematik in ihren Ausführungen über die Rechtsstellung Katharina von Boras: Katharina von Bora „... heiratete schließlich den Reformator Martin Luther, einen Professor der Theologie, der bereits Bürger der Stadt Wittenberg geworden war. [...] Mit ihrer Verehelichung trat Katharina in den bürgerlichen Stand ein, für den andere rechtliche Bestimmungen als für eine Adelige bzw. adelige Nonnen galten. Allerdings wurde dieser doppelte Standeswechsel für sie zum Problem, weil die rechtlich anerkannte Ehe von Personen geistlichen Standes in allen derzeit geltenden Rechten nicht vorgesehen war.“ (Pauline PUPPEL (unter Mitwirkung von Stephan Buchholz): Zur Rechtsstellung der Katharina von Bora. In: Katharina von Bora, die Lutherin: Aufsätze anlässlich ihres 500. Geburtstages/ hrsg. von Martin Treu. Wittenberg, 1999, 33). Die rechtliche Unsicherheit, die sich damit in diesem Falle für Katharina von Bora – aber auch für alle anderen ehemaligen Ordensangehörigen ergab – zeigte Puppel u. a. am Beispiel von Luthers Testament auf. Vgl. auch Moellers Untersuchung zur Rechtslage in Straßburg: Bernd MOELLER: Die Brautwerbung Martin Bucers für Wolfgang Capito: Zur Sozialgeschichte des evangelischen Pfarrstandes. In: Philologie als Kulturwissenschaft: Studien zur Literatur und Geschichte des Mittelalters: Festschrift für Karl Stackmann zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Ludger Grenzmann. Göttingen 1897, 306-325.

245 Vgl. MWB, 69 (28): „Es ist die lose roth, das ich das communicirn sub utraque specie nit hab wollen gestaten, also ser auff mich armen erzornet, das ich nit darff auff di gassen gin.“

246 Ludwig ENDERS, hrsg.: Luther und Emser: Ihre Streitschriften aus dem Jahre 1521. Bd. 2. Halle 1891, 197-221.

## II. 1. 4 Luthers Urteil über die Mönchsgelübde – „De votis monasticis iudicium“

Wie schon in seinem Brief an Spalatin privat geäußert, führte Luther als Absicht für die Abfassung seiner Schrift ein seelsorgerliches Anliegen an: Seine Sorge um die Gewissen von Ordensangehörigen.<sup>247</sup> Es handelt sich bei „De votis monasticis iudicium“<sup>248</sup> demnach um ein theologisches Gutachten mit einer explizit seelsorgerlichen Ausrichtung.<sup>249</sup> Diese hatte sich schon in vielen seiner Schriften, vor allem aber in den an das Volk gerichteten Sermonen der Jahre 1519 und 1520, gezeigt. Trotz der Kürze der Zeit, in der Luther diese Abhandlung abfasste, ist sie durch eine besonders klare Struktur gekennzeichnet.<sup>250</sup> Zum anderen ist mit Schilling die „besondere Verbindung von Biographie und Theologie“ festzuhalten.<sup>251</sup> Die besondere Wirkungsgeschichte der Schrift erklärte sich für Schilling zu Recht aus diesem Zusammenhang: „... in dem besonderen Fall von ‚De votis monasticis‘ aber mußte das iudicium eines Betroffenen für die Schicksalsgenossinnen und –genossen als ein glaubhaftes, für die Skeptiker und Gegner der *vita monastica* als ein vernichtendes, mit dem Leben des Verfassers beglaubigtes Urteil erscheinen.“<sup>252</sup>

Im Folgenden werden nur die wesentlichen Grundzüge seiner Argumentation zusammengefasst. Es werden die fünf Hauptargumente kurz vorgestellt und die Abschnitte angeführt, in denen der Reformator die überkommenen Ideale des Mönchtums neu definierte und den Lesern aufzeigte, wie sie die theologische Erkenntnis praktisch umsetzen sollten. Aufgrund der Textgattung als theologisches Gutachten finden sich in der umfangreichen Schrift nur wenige konkrete Passagen, da die theologisch-akademische Auseinandersetzung mit der Grundlage der monastischen Existenz, mit dem Gelübde, im Vordergrund stand. Dabei grenzte Luther sich nach seiner Aussage in der Einleitung<sup>253</sup> von anderen möglichen Zielen ab: „Non disputari, sitne

---

247 Diesen zentralen Gedanken hatte er schon im Widmungsbrief an den Vater geäußert und wiederholte er zum Schluss der Schrift (siehe oben Seite 64; WA 8, 668, 10-22). Das Gewissen sollte in der folgenden Zeit die entscheidende Instanz bleiben, auf die sich Ordensangehörige bei ihrer Entscheidung für oder gegen das Verlassen des Klosters berufen sollten siehe unten Seite 154, 156 f, 260, 288 bzw. 319.

So bezeichnete der Reformator diese Erwägung in seinem Brief an den greisen Benediktinerabt Heino Gottschalk aus Oldenstadt bei Uelzen explizit als Gewissensfrage (WA Br 4, 390, 13 (1228)). Unter Verweis auf die paulinische *Maxime* im Umgang mit Götzenopferfleisch (1. Kor 8) riet er ihm – in aus Sicherheitsgründen anonymisierter Form –, im Kloster zu verbleiben, wenn er dieses vor seinem Gewissen verantworten könne und sein Leben dort in der Freiheit des Geistes gestalten könne (WA Br 4, 391, 24-27. 32-36 (1228)) vgl. zu diesem Brief auch Stamm: AaO, 65 f.

248 Eine neue Ausgabe der Übersetzung bietet: Karl-Heinz ZUR MÜHLEN: Martin Luther: Freiheit und Lebensgestaltung. Ausgewählte Texte/ Im Auftrage der Luther-Gesellschaft herausgegeben und teilweise neu übersetzt von Karl-Heinz zur Mühlen. Göttingen 1983, 75-217. Eine ausführliche Darstellung der Argumentation und ihre Würdigung finden sich bei: Lohse: Mönchtum und Reformation, 363-370; Stamm: AaO, 49-56; Schilling: AaO, 133-135 und Bacht: Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ in ökumenischer Betrachtung, 231-241, vgl. ferner Parks Untersuchung des Franziskusbildes in der Schrift: AaO, 31-35.

249 Aufgrund der Ausrichtung ist es zumindest problematisch, die Schrift als „Streitschrift“ zu bezeichnen, so Bacht: Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ in ökumenischer Perspektive, 222.

250 So urteilte Lohse: „... keine andere Schrift Luthers ist so klar und durchdacht aufgebaut.“ (Lohse: Martin Luther eine Einführung in sein Leben und Werk, 117) vgl. Schilling: AaO, 135. Aufgrund der Arbeitsbelastung in den folgenden Jahren wurde keine weitere Schrift so sorgfältig konzipiert (Lohse: AaO, 119). Es ist darum abzulehnen, „De votis monasticis“ als „Gelegenheitsschrift“ zu bezeichnen.

251 „Sie ist ein authentisches theologisches Zeugnis, will sagen, es eignet ihr eine spezifische Beglaubigung des rationalen Diskurses durch die Lebensgeschichte dessen, der da schreibt.“ (Schilling: AaO, 133 f.)

252 Ebd, 134.

253 WA 8, 577, 1 - 578, 3.



prestandvm votvm, sed quae vota vere vota sint.“<sup>254</sup> So wollte Luther die Einrichtung des Mönchtums nicht grundsätzlich aufheben, sondern der Institution von ihrem Fundament her, dem Gelübde, ihren Wert als besonders privilegierter Heilsweg absprechen. Damit wurden zugleich die gesellschaftlichen Aufgaben, die den Ordenseinrichtungen im Laufe der Geschichte zugewachsen waren, zur Disposition gestellt.<sup>255</sup> Luther setzte sich in fünf Argumentationsgängen, die je einen eigenen Abschnitt innerhalb der Schrift bilden, mit dem Charakter von christlichen Gelübden auseinander. Er stellte folgende Thesen auf:

1. Gelübde stehen im Widerspruch zu Gottes Wort, denn im Zeugnis des Alten und des Neuen Testaments finde sich keine Unterscheidung zwischen den von allen Christen zu beachtenden Geboten und den nur von Vollkommenen, wie Mönchen, einzuhaltenden evangelischen „Räten“.<sup>256</sup>

2. Gelübde widersprechen dem durch Gott im Menschen gewirkten Glauben, der allein ausschlaggebend für das Verhältnis zu Ihm ist und durch kein eigenes Handeln oder Streben ersetzt oder ergänzt werden kann.<sup>257</sup>

3. Ferner sind Gelübde wider die evangelische Freiheit, denn diese ist unabhängig von jedem Zwang und jeder Verpflichtung durch ein Gesetz.<sup>258</sup>

4. Außerdem verletzen Gelübde das Gebot der Liebe, weil sie dem Ordensangehörigen hinter Klostermauern die Möglichkeit nehmen, die Verpflichtungen zur Nächstenliebe, gerade etwa seinen alten Eltern gegenüber, zu erfüllen.<sup>259</sup>

5. Schließlich widersprechen Gelübde, die der menschlichen Natur zuwiderlaufen, der Vernunft: Durch veränderte Umstände unhaltbar gewordene Versprechen bräuchten deshalb nicht eingehalten zu werden.<sup>260</sup>

Diesen fünf Abschnitten ist ein letzter Teil<sup>261</sup> angehängt, der sich noch einmal zusammenfassend den drei Gelübden der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams sowie der Exegese von 1 Tim 5, 11 f, den paulinischen Ausführungen über die Rolle der Witwen in der

---

254 WA 8, 577, 18 f. Wie Lohse herausgestellt hat, ist keine der später erscheinenden Gegenschriften auf diese grundsätzliche Frage eingegangen: „Sie haben sich bemüht, diese oder jene Behauptung Luthers zu widerlegen oder Beispiele durch Gegenbeispiele zu entkräften. Über bestimmte Einzelheiten läßt sich immer streiten. Allein, Luther geht es darum, welche Gelübde schriftgemäß und daher recht sind und welche nicht schriftgemäß und daher nicht recht sind.“ (Lohse: *Luthers Kritik am Mönchtum*, 416).

255 Zur Entwicklung der Aufgaben des Mönchtums in der Gesellschaft vgl. Karl Suso FRANK: *Ordensreform und Verlust der gesellschaftlichen Funktion im späten Mittelalter*. In: *Kloster Amelungsborn 1135-1985*/hrsg. von Gerhard Ruhbach und Kurt Schmidt-Clausen. Hannover 1985, 133-145.

256 WA 8, 578, 4 - 591, 3: „Primvm, vota non niti verbo dei, immo adversari verbo dei.“ Vgl. Bacht: *Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ in ökumenischer Betrachtung*, 232-235.

257 WA 8, 591, 4 - 604, 39: „II. Vota adversari fidei.“ Vgl. Bacht: *Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ in ökumenischer Betrachtung*, 235-237.

258 WA 8, 605, 1- 617, 15: „III. Vota adversari libertati Evangelicae.“ Vgl. Bacht: *Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ in ökumenischer Betrachtung*, 237-240.

259 WA 8, 617, 16 - 629, 10: „III. Vota adversari praeceptis dei.“ Vgl. Bacht: *Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ in ökumenischer Betrachtung*, 240-241. Deshalb schlug Luther die Möglichkeit vor, zeitweilig das Kloster zu verlassen, um – so lange es notwendig sei – Eltern, Verwandten oder Freunden zu helfen.

260 WA 8, 629, 21 - 641, 22: „V. Adversari rationi monasticen.“ Die letzten beiden Kapitel fügen nach Ansicht Bachts keine neuen Aspekte hinzu und wurden deshalb nicht ausführlich dargestellt.

Gemeinde, widmet. Damit möchte der Augustinereremit klar stellen, dass diese Perikope als Begründung für die Gelübde nicht geltend gemacht werden könnte.

Mit diesen Thesen wurde die Unterscheidung zwischen einem vermeintlich höheren bzw. niederen Christsein aufgehoben. Alle Christen sind auf einen gemeinsamen Weg gerufen.<sup>262</sup> Luther betonte die Ebenbürtigkeit aller Stände und verurteilte den Hochmut der Geistlichen gegenüber den Laien, die als Eheleute, Handwerker oder Bauern lebten.<sup>263</sup> Er definierte Begriffe und Vorstellungen der monastischen Tradition dahingehend neu, dass ihre Bedeutung auf alle Christen auszuweiten sei.<sup>264</sup> Auf diese Weise bestimmte Luther die Bedeutung des „Standes der Vollkommenheit“ für alle glaubenden Menschen: „Perfectionis status est, esse animosa fide contemptorem mortis, vitae, gloriae et totius mundi, et fervente charitate omnium servum.“<sup>265</sup> Auch das Armutsideal solle von allen Menschen eingehalten werden: „Euangelica paupertas est nihil cupere in spiritu et res libere administrare ad aliorum commodum.“<sup>266</sup> Schließlich definiert Luther den besonderen Heilsweg folgendermaßen: „Haec est enim vera via salutis, subdi deo, in fide ei cedere et silere, ponere tumultum praesumptionis operum, quibus querunt impii eum invenire, et sese ductilem prebere, ut ipse in nobis operetur, non nos operemur.“<sup>267</sup> Nach dieser Definition konnte das Ideal zur Lebensmaxime für jeden einzelnen Christen werden.

Diese Beispiele zeigen, wie Luther mit seinem „Urteil“ zwar die Verbindlichkeit der monastischen Gelübde aufhob. Dabei wies er aber nicht den Ordensangehörigen den Laienstand zu, sondern erhob vielmehr – entsprechend seiner Überlegungen zum Priestertum aller Glaubenden – in Überwindung der überkommenen Tradition die Laien gleichsam zu Geistlichen. Im Gegensatz zu allen vorangegangenen Reformversuchen des Mönchtums sollten Veränderungen also nicht

---

261 WA 8, 641, 23 - 669, 23: „Vltimo.“

262 „... et omnibus, qui ea voverunt, redeundum in communem viam Christianorum post Christum secunda et optima conscientia, ...“ (WA 8, 583, 25 f).

263 In diesem Zusammenhang zeigte Luther auch die Bedingungen auf, unter denen es weiterhin möglich ist, als Ordensangehöriger zu leben. Deshalb wird dieser Abschnitt als ein Beispiel für die Argumentation hier ausführlicher angeführt: „Ita si voveas religionem, ut cum hominibus eiusmodi vivas, ea conscientia, ut nihil hinc commodi vel incommodi petas apud deum, sed quod vel casus hoc vitae genus obtulerit amplectendum, vel ita visum tibi sit vivere, nihilo te meliorem hinc arbitratus eo, qui vel uxorem duxerit, vel agriculturam apprehenderit, neque male voves neque male vivis, quantum ad voti rationem attinet. Nam quo casu charitas exigit cedere votum, non sine peccato in voto pertinax fueris, ut dicemus. Verum impossibile est hac conscientia voveri nisi ab iis, qui mirabiliter spiritu Christi intus ducuntur et servantur, hoc est, ab electis. [...] Quis enim religiosorum sese coniugi aut agricolae aut cerdoni aequare patiatur apud deum?“ (WA 8, 610, 5-14. 17 f)). Das Leben im Orden wurde damit quasi zum Beruf.

264 Zumindes in Bezug auf die genannten monastischen Ideale ist zu fragen, ob das Urteil Bodensteins über die Veränderungen in Luthers Überzeugung zutreffend ist und ob nicht der Begriff „Ausweitung“ für den von ihm benutzten Terminus „Ausschaltung“ gewählt werden sollte: „In Abkehr von der scholastischen Theologie und der bisherigen Frömmigkeit entsteht durch ihn [d. h. Luther; V.C.P.] ein neues, auf die Bibel begründetes Laienchristentum. Die monastischen Momente seiner bisherigen Theologie werden zurückgedrängt oder ausgeschaltet und das Gottesverhältnis einzig und allein vom Glauben her gedeutet, so daß der ungeheuer tiefe Gegensatz zwischen den beiden ewigen religiösen Ordnungen der Gesetzesreligion und des Glaubens an das Evangelium zutage tritt.“ (Bodenstein: AaO, 52).

265 WA 8, 584, 29 f. Diesen Gedanken formulierte er bereits in These 85 der ersten Thesenreihe: „Una religio sancta et sanctificans est, Christianismus seu fides.“ (WA 8, 327, 5).

266 WA 8, 587, 3 f. Den Gedanken des allen Menschen gemeinen Armutsgelübdes band Luther in seiner zweiten Thesenreihe direkt an die Taufe: „lxxvii. Spiritualem enim paupertatem universi in baptismo vovimus.“ (WA 8, 332, 35).

267 WA 8, 589, 28-31.

mehr durch die Verschärfung der Regeln für einen kleinen Kreis von Reformwilligen, sondern durch ihre Ausweitung, als Anspruch an alle getauften Christen, erreicht werden.

In seiner fundamentalen Kritik an den Mönchsgelübden forderte Luther – abhängig vom jeweiligen Argumentationsgang unterschiedlich begründet – zwar die Leser immer wieder auf, die geleisteten Gelübde zu widerrufen oder in einer die Möglichkeit der Auflösung einschließenden Form zu wiederholen.<sup>268</sup> Schließlich sei es immanenter Bestandteil der christlichen Freiheit, von allen menschlichen Satzungen frei zu sein und die Möglichkeit zu haben, Gelübde wieder aufzugeben, wenn der Mensch es wolle. Welche praktischen Konsequenzen diese Forderung nach sich ziehen sollte, beschrieb er jedoch nur an wenigen Stellen genauer. Dieses geschah besonders in der ausführlichen Diskussion des Keuschheitsgelübdes. Dabei riet er den Ordensangehörigen z. B. im fünften Abschnitt: „Si igitur coelibatum voveris et postea senseris impossibilem tibi, nonne libere nubere potes, votum tuum interpretatus conditionaliter?“<sup>269</sup> Dabei kam auch die Frage nach der Verantwortung den Eltern gegenüber zur Sprache: „Proinde, sicut uxor potestatem habet extrahendi virum e monasterio, citra consensum suum cucullatum, sive sit in sacerdotem unctus, sive lotus, ita habet pater aut mater ius extrahendi filium vel filiam e monasterio. Et filius vel filia sub necessitate salutis et indignatione dei tenetur sequi et cucullum ponere absque scrupulo, ...“<sup>270</sup> Auch wenn sein theologisches Gutachten, gemäß seiner Widmung, an austrittswillige Ordensangehörige gerichtet war, so nahm er hier doch auch die Verantwortung ihrer Familien in den Blick, indem er sie indirekt zum Handeln aufforderte.<sup>271</sup> An Mönche und Nonnen selbst richtete Luther folgende Worte: „Nulli enim nocet, si nupseris, imo sicut velles tibi licere nubere, si ureris, ita debes licere velle et alteri, non modo autem velle, sed et cooperari, ut fiat.“<sup>272</sup> Doch muss, so mahnte der Reformator bis zum letzten Abschnitt seiner Ausführungen, jeder Entschluss in Verantwortung vor dem eigenen Gewissen getragen werden: „Unde et ego per Christum oro omnes, qui meo voluerint hoc consilio uti et deserta monastice libertati sese reddere, ut ante omnia suam conscientiam probent, ne forte hoc tentent novitate rei allecti, aut solo hominum contemptu vel odio.“<sup>273</sup> Damit wiederholte Luther den zentralen Gedanken aus der Einleitung.

Wer also der Argumentation Luthers folgen wollte, der stand nun in der Verantwortung, das eigene Gelübde zu lösen, bzw. Verwandte aus dem Kloster zu holen oder heiratswillige Mönche

---

268 Jede Aussage darüber, wie Luther sich ein evangelisches Ordensleben noch vorstellen konnte, hängt vor allem daran, wie diese Neuformulierungen der Gelübde interpretiert werden; eine positive Auffassung vertritt z. B. Schleiter: AaO, 80-84.

269 WA 8, 630, 14-16. Die Aufforderung zur Eheschließung wird an fast allen Stellen wiederholt, an denen er sich gegen das Keuschheitsgelübde ausspricht und berief sich dabei auf die schöpfungsgemäße Veranlagung des Menschen, die nicht durch Gelübde unwirksam gemacht werden könne.

270 WA 8, 627, 26-30. Aus der zuerst genannten Regelung ist abzuleiten, dass es wiederholt dazu kam, dass bereits Verheiratete sich zum Eintritt in einen Orden entschlossen.

271 Nach der Zusammenfassung von Karlstadts „Von gelubden unterrichtung“ in der Sekundärliteratur hatte dieser Familienmitglieder von Ordensangehörigen direkter zu einem solchen Schritt aufgerufen. Ob Luther auch die Druckbögen dieser Ausführungen auf der Wartburg einsehen konnte, deshalb um ihren Inhalt wusste und diese Frage bewusst in seinem theologischen Gutachten nur in etwas abgemildeterer Form aufnahm, ist bisher noch nicht nachgewiesen worden. Siehe oben Seite 71.

272 WA 8, 664, 38 f.

273 WA 8, 669, 5-8.

und Nonnen zu unterstützen. Es ist wichtig, an dieser Stelle noch einmal an die Konsequenzen eines solchen Schrittes zu erinnern: Folgendermaßen charakterisierte Moeller „Bedeutung und Gewicht der Klosteraustritte. Denn sie setzten ja, auch wenn sie zur Massenerscheinung wurden, gewissermaßen in jedem Fall einen schwerwiegenden und höchstpersönlichen Entschluß voraus. Sie brachten dort, wo sie ohne obrigkeitliche Sicherung blieben, ein fast unschätzbare wirtschaftlich-soziales Risiko mit sich; [...] Vor allem aber bedeuteten sie für die Klosterpersonen selbst, als Individuum, eine Konversion, und zwar nach Lage der Dinge, die jeweils zweite im Leben. Nicht das sog. Ausspringen, sondern der Bruch mit den bisherigen Denkgewohnheiten und Lebenszielen war der Grundvorgang. Ein solcher Bruch wurde zwar beim Übergang zur Reformation im Grunde jedem zugemutet, jedoch niemandem deutlicher als den Klosterleuten.“<sup>274</sup>

Da Luther selbst, während er die Schrift verfasste, als Junker Jörg versteckt auf der Wartburg lebte, musste er für sich selbst zu diesem Zeitpunkt noch nicht entscheiden, wie dieses neue Verständnis in seinem Lebensalltag umzusetzen sei.

Zu derselben Zeit hatte der Reformator auch seine Arbeit an der Sammlung von Modellpredigten über die Evangelien- und Episteltexte für Sonn- und Feiertage, die so genannte „Wartburgpostille“, fortgesetzt. Am 19. November 1521 unterzeichnete er ihre Widmung.<sup>275</sup> In den Predigten der Weihnachtspostille, die für den Neujahrs- und den Epiphaniastag<sup>276</sup> vorgesehen sind, finden sich ausführliche Exkurse, in denen sich der Augustinereremit der Frage der Mönchsgelübde widmete.<sup>277</sup> In einem Vergleich dieser Darlegungen mit Luthers Argumentation im „Urteil über die Mönchsgelübde“ kommt Rublack<sup>278</sup> zu folgendem Schluss: „Die Grundargumente und das Ziel dieser Postillenexkurse stimmen damit mit denen der Schrift *De Votis* überein. Auch dort fehlte die bloße antimönastische Kritik, die nur Versagen und Verfehlen feststellte und gegen bestehenden Mißbrauch polemisierte. Hier wie dort wird theologisch-kritisch argumentiert: Gottes Gebot, das für alle Christen gilt, ist pervertiert worden in den Stand scheinbarer Vollkommenheit. Diesen widersprüchlichen, teuflischen Schein will Luther aufdecken.“<sup>279</sup> Daneben hat Rublack aber auch folgenden Unterschied festgestellt: „Luther selbst hat die lateinische Schrift, die Gewissensunterrichtung geben wollte, ins Mittel des deutschsprachigen, gedruckten Predigttextes übertragen und die antiklerikale, soziale Dimension erweitert.“<sup>280</sup> In der Analyse der Predigten des

---

274 Moeller: *Die frühe Reformation in Deutschland als neues Mönchtum*, 86.

275 Zur Wartburgpostille vgl. z. B. BrML 1, 25-27.

276 WA 10 I 1, 449 - 503 bzw. WA 10 I 555 - 728. Hier liegen Gal 3, 23-29 bzw. Mt 2, 1-12 zugrunde.

277 WA 10 I 1, 481-499 bzw. 681-709.

278 Rublack maß diesen Ausführungen große Bedeutung für die Verbreitung von Luthers neuem Verständnis der Mönchsgelübde zu, wies aber zugleich darauf hin, dass Nachdrucke der Postille nicht während des dieser Analyse zugrundeliegenden Zeitraumes erfolgten: „In dieser Fassung dürften seine Gedanken weitestreichende Wirkung gehabt haben. Allerdings wurde die Postille vor 1525 nur zweimal in Basel und Colmar nachgedruckt, die Mehrzahl der Ausgaben liegt nach 1525. Da sie auch als Predigtvorlage diente, konnten Luthers Ideen zum Mönchtum so in verbale Kommunikation umgesetzt werden.“ (Rublack: AaO, 228) Auf eine weitere Berücksichtigung dieser Quelle wird in der vorliegenden Untersuchung verzichtet, indem die Ergebnisse seiner Untersuchung aufgenommen werden.

279 Rublack: AaO, 229.

280 Ebd., 230.

Jahres 1522/1523 gilt es deshalb zu fragen, ob diese Beobachtung auch auf die Rezeption der Gedanken Luthers in den Zeugnissen seiner Verkündigung zu übertragen ist.

Wie bereits festgestellt wurde, war der Reformator durch einen regen Briefwechsel über die Ereignisse in Wittenberg unterrichtet, so dass er mehrfach seine Zustimmung oder Kritik zu den Entwicklungen äußerte. Von der Wartburg aus konnte er aber aufgrund der langen und komplizierten Beförderungswege nur begrenzt Einfluss nehmen.<sup>281</sup> Besonders deutlich wird diese Einschränkung am Beispiel der vorliegenden Schrift „De votis monasticis iudicium“. Luther vollendete diese am 21. November 1521 und schickte sie einen Tag später Spalatin zu. Zwar fügte er seinem Brief die Bitte an, dass mit einer Veröffentlichung des Manuskripts bis zu der Fertigstellung eines Exkurses im gerade bearbeiteten Abschnitt der Postille gewartet werden solle. Doch war Luther erbost, als er bei seinem heimlichen Besuch Anfang Dezember in Wittenberg feststellen musste, dass seine Schrift bisher von Spalatin zurückgehalten worden war. Schon am 20. Dezember teilte Luther dann seinem Ordensbruder Linck in Erfurt zwar die baldige Veröffentlichung mit. Melanchthon hingegen schickte aber erst am 25. Februar 1522, also zwei Monate später, die ersten der Druckexemplare aus der Presse Melchior Lotthers d. J. († um 1528) an Spalatin nach Lochau, damit dieser sie an Luther auf der Wartburg weiterleite.

Wie ein in einen Sammelband eingebundenes Exemplar der Schrift aus der Bibliothek Spalatins zeigt, hat sich der kurfürstliche Sekretär mit diesen Ausführungen des Reformators intensiv auseinandergesetzt.<sup>282</sup>

Mit seinem Brief vom 27. März 1522 ließ der Student Bürer unter anderem eine Ausgabe von „De votis monasticis iudicium“ Rhenanus in Basel zukommen.<sup>283</sup> Auch dadurch, dass Luther in seiner eigenen Korrespondenz auf seine Erklärungen in diesem Urteil verwies, unterstützte er in den folgenden Jahren die Verbreitung der Schrift.<sup>284</sup>

Im Juni 1522 arbeitete der Reformator an einer durchgesehenen und durch Zusätze in einigen Passagen erweiterten Ausgabe,<sup>285</sup> die dann bei Rhau-Grunenberg in Wittenberg erschien. Nach dem Druck dieser zweiten Fassung übersetzte Jonas Luthers Ausführungen ins Deutsche, die er noch 1522 bei Schirlentz in Wittenberg drucken ließ. Eine andere deutsche Übersetzung hatte bereits

---

281 Kruse machte ferner darauf aufmerksam, dass der volle Umfang der Korrespondenz Luthers von der Wartburg nicht mehr erschlossen werden kann. So ist es unsicher, ob Karlstadt nicht zum Adressatenkreis der Briefe Luthers zählte oder ob diese nur nicht erhalten sind (Kruse: *Universitätstheologie und Kirchenreform: Die Anfänge*, 281 Anm. 12.)

282 Kawerau beschreibt die Bearbeitungsspuren so: „Fast auf jeder Seite Randglossen, teils mit schwarzer, teils mit roter Tinte, enthaltend Inhaltsangaben und Merkworte; oft sind ganze Sätze aus Luthers Schrift von ihm ausgeschrieben; sehr vieles ist unterstrichen, vieles durch eine Nota herausgehoben.“ (Gustav KAWERAU: *Miscellaneen zur Reformationsgeschichte*. ARG 7 (1908/1909), 227).

283 Horawitz und Hartfelder: AaO, 304: „Missisem librum de votis.“

284 Vgl. z. B. Luthers Brief vom 12. April 1522 an Lang: „De fide viduarum apud apostolum habes meam sententiam in libello de Votis, ego aliud non habeo.“ (WA Br 2, 495, 12 f (473)). Clemen merkte an, dass Lang Karlstadts Schrift *De Coelibatu* gelesen habe (WA Br 2, 495 Anm. 4 (473)).

285 So berichtete Luther an Speratus am 13. Juni 1522: „Libelli de votis iam dudum distracti sunt, denuo excudi iussimus; ...“ (WA Br 2, 561, 84-86 (509)).

Leo Jud (1482-1542)<sup>286</sup> im Laufe des Sommers angefertigt. In Basel und Straßburg angefertigte Nachdrucke beider Übersetzungen verbreiteten sich schnell: „Damit waren innerhalb eines Jahres ungefähr 6000 Exemplare von Luthers Schrift hergestellt und Lesern in lateinischer und deutscher Sprache zugänglich. Zumindest die unmittelbar Betroffenen und Angesprochenen konnten damit in kurzer Zeit das allererst für sie angefertigte Gutachten zur Kenntnis nehmen und sich danach richten, d. h. womöglich die Konsequenzen für ihr Leben daraus ziehen.“<sup>287</sup>

Etwa ein Jahr später urteilte der Reformator selbst in der Auseinandersetzung mit dem Franziskaner Schatzgeyer über seine Darlegung: „Nam etsi [...] cogitarem nec responsione meae milies iterata firmari eos posse, qui tam vanis scriptis moventur ad dissentiendum libello meo de votis, omnium quos scripsi, etiam me teste munitissimo et quod ausim gloriari invicto, ...“<sup>288</sup> Auch in der Einleitung zu seiner „Antwort auf etliche Fragen, Klostergelübde belangend“<sup>289</sup>, äußerte sich Luther noch im Jahre 1526: „Wiewol ym Bu(e)chlein von Clo(e)stergelu(e)bden der gleychen Artickel verstand und genugsam gegeben ist, Unnd alles gruntlich unterrichtet, Wie das Clo(e)ster leben verdamlich sey; Weil aber in sonderheyte diese spru(e)che werden furbracht, ist in Christlicher liebe also darauff zu antworten ...“<sup>290</sup> Diese Schrift war dem der Reformation zugewandten Grafen Wilhelm VI. von Henneberg gewidmet, der in Disputationen auf den Widerstand von Ordensangehörigen – u. a. seiner eigenen Tochter – stieß. Ihre Reaktion mag an dieser Stelle als Hinweis darauf genügen, dass Luthers Darlegungen nicht von allen Lesern in seinem Sinne positiv aufgenommen wurde und die Bestrebungen der eigenen Angehörigen zur „Befreiung aus dem Kloster“ vor allem von Nonnen als Bevormundung und Existenzbedrohung erfahren wurde, der sie den ihnen möglichen Widerstand entgegen setzten.<sup>291</sup>

Es ist nicht ausgeschlossen, dass Luther während seines heimlichen Besuches Anfang Dezember<sup>292</sup> zentrale Argumentationsgänge von „De votis monasticis iudicium“ mit seinen Wittenberger Freunden diskutierte und diese Gedanken dann mündlich weitergegeben wurden. Doch ist eine direkte Einflussnahme Luthers auf die Wittenberger Ereignisse und gefassten

---

286 Der Studienfreund und spätere engste Mitarbeiter Zwinglis hatte bereits die Freiheitsschrift Luthers übersetzt und weiterverbreitet vgl. ferner Werner RAUPP: Jud, Leo. BBKL 14 (1998), 1118-1112.

287 Schilling: AaO, 134 f. Bacht erinnerte daran, dass diese Wirkung der Schrift auf den später protestantischen Bereich beschränkt blieb: „Noch viel weniger kann davon die Rede sein, daß Luthers Schrift auf die innerkatholischen Diskussionen über das Mönchtum spürbaren Einfluß gewonnen hätte.“ (Bacht: Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ in ökumenischer Betrachtung, 223).

288 WA 11, 284, 24-27. Diese Replik Schatzgeyers erschien zur Herbstmesse des Jahres 1522 in Frankfurt vgl. zu dieser Schrift und der vom Franziskaner Briesmann schließlich im Frühjahr 1523 verfassten siehe unten Seite 242 bzw. Seite 252.

289 WA 19 (283) 287, 1 - 293, 22; WA 48, 354-357 vgl. Stamm: AaO, 67 f.

290 WA 19, 287, 5-9 vgl. auch das Begleitschreiben Luthers vom 18. Mai 1526: „Ewer F. G. mag sie weiter weisen ins Büchlein von Klostergelübden und der gleichen.“

291 Vgl. dazu z. B. die Beiträge von Anne CONRAD „Aufbruch der Laien – Aufbruch der Frauen: Überlegungen zu einer Geschlechtergeschichte der Reformation und katholischen Reform“ und von Antje RÜTTGARDT: „Die Diskussion um das Klosterleben von Frauen in Flugschriften der frühen Reformationszeit (1523-1528)“ In: „In Christo ist weder man noch weyb“: Frauen in der Zeit der Reformation und der katholischen Reform/ hrsg. von Anne Conrad. Münster 1999, 7-22 bzw. 69-94. Vgl. auch: INGE MAGER: Gewissen gegen Gewissen: Überlegungen zur Darstellung der Reformation in den Lüneburger Frauenklöstern mit ökumenischer Sensibilität. In: Ökumenische Kirchengeschichte: Probleme – Visionen – Methoden./ hrsg. von Bernd Jaspert Frankfurt 1998, 155-163.

Beschlüsse der folgenden Monate nicht nachzuweisen. Eine direkte Wirkung seiner Schrift über die Mönchsgelübde blieb in Wittenberg aus, weil sie noch nicht in gedruckter Form vorlag, als die entscheidenden Veränderungen in und für die Klöster begannen und sich weiter entwickelten.<sup>293</sup>

### *II. 1. 5 Die weiteren Vorgänge in den geistlichen Institutionen in Wittenberg im Winter 1521/1522 und ihre Auswirkungen*

Schon aufgrund der Geschichte der Universitätsstadt mussten die Thesen und das theologische Gutachten Luthers, die ein völlig neues Verständnis des Ordenswesens vertraten und damit eine neue gesellschaftliche Rolle dieser Institution nach sich zogen, langfristige Auswirkungen auf eine Stadt wie Wittenberg haben.<sup>294</sup> Deshalb soll an dieser Stelle kurz die Geschichte der Stadt unter besonderer Berücksichtigung der Rolle der Orden in der Stadtgeschichte nachgezeichnet werden, um dann die weitere Entwicklung von Ende November 1521 an wieder aufzugreifen.<sup>295</sup>

#### *II. 1. 5. 1 Die Rolle der geistlichen Institutionen in der Geschichte der Stadt Wittenberg*

Seit den ersten Bemühungen um die Christianisierung des Landes jenseits von Elbe und Saale sind die Anstrengungen von Kirche, Klöstern und Herrschergeschlechtern eng miteinander verbunden gewesen.<sup>296</sup> Alle drei Institutionen waren auch wesentlich an der Entwicklung der Stadt Wittenberg beteiligt. Seit der Eroberung Brandenburgs durch Albrecht den Bären (\*1123-1170) im Jahre 1157 gehörte das Gebiet zum Bistum Brandenburg. Um 1180 wurde die Einrichtung eines Burgwards an der Kreuzung zweier Handelsstraßen erstmals erwähnt.<sup>297</sup> Bereits wenige Jahre später, 1187, wurde diese Ansiedlung durch den Bischof von Brandenburg in den Archidiakonatsprengel von Leitzkau

---

292 Siehe oben Seite 95.

293 In der nächsten Zeit gingen weitere Vertreter der Reformation literarisch – vor allem in Flugschriften – gegen das Priester- und das Mönchsgelübde vor. Die meisten der Autoren waren vormals selbst Kleriker gewesen und hatten sich von diesen Gelübden losgesagt und selbst geheiratet. Schilling unterscheidet zwischen einer allgemeineren Rezeption der Gedanken dieses Urteils auf evangelischer Seite sowie in katholischen Gegenschriften und den „Rechtfertigungsschriften für den eigenen Klosteraustritt“, für die er jeweils Beispiele anführt (Schilling: AaO, 137-143 bzw. 143-158) vgl. die grundlegende Untersuchung solcher Quellen durch Buckwalter: AaO. Springer nennt die verschiedenen Gegenschriften von Seiten der Dominikaner vgl. Springer: AaO, 45 Anm. 212.

294 Wie z. B. Frank dargestellt hat, ist der Funktionsverlust der Orden zum Ausgang des Mittelalters auf verschiedene Faktoren zurückzuführen, die inner- und außerhalb ihrer selbst lagen vgl. Frank: AaO, 146-157; Springer: AaO, 39 f. Der fundamentalen reformatorischen Kritik kommt in diesem Zusammenhang also eher eine Katalysatorfunktion zu.

295 Aus der oben angedeuteten bereits breiten Wirkungsgeschichte, die auf dieses Urteil durch seine Verbreitung und Übersetzung ins Deutsche sowie deren Rezeption folgte, soll hier – der Ausrichtung der Arbeit entsprechend – das Beispiel Wittenbergs behandelt werden. Dafür wurde vor allem die im Forschungsbericht genannte Literatur herangezogen; siehe oben Seite 38. Bislang ist vor allem der Einfluss dieser Landesherren auf die Orden und Klöster in ihrer Landesherrschaft im vorangehenden Jahrhundert erforscht worden vgl. Manfred SCHULZE: Fürsten und Reformation: Geistliche Reformpolitik weltlicher Fürsten vor der Reformation. Tübingen 1991, 112-191. Tübingen 1991.

296 Nach SCHLESINGER sind die Klöster auf dem Gebiet des späteren Kurfürstentums Sachsen der zweiten bzw. der dritten Phase der Entstehung zuzurechnen vgl. Walter SCHLESINGER: Sachsen, Land und Provinz: 1. Mittelalter. In: RGG<sup>3</sup> 5, 1266-1268; Junghans: Martin Luther und Wittenberg, 12-16. Eingedenk der Tatsache, dass – so Schlesinger – in Sachsen etwa ein Drittel der Klöster Frauenkonvente waren, überrascht es, dass in Wittenberg keine Ordensniederlassung für Frauen gegründet worden ist (AaO, 1267).

297 Junghans: AaO, 10.

eingegliedert. Größere Bedeutung bekam der Handelsplatz mit seiner Wahl zur Residenzstadt der Askanier im Jahre 1260 durch Herzog Albrecht II. (1260-1298).

Nach dem Tod ihres Mannes stiftete die dritte Frau Herzog Albrechts I. (\*1212-1260), Helene (†1273), der Stadt im Jahr 1261 das Franziskanerkloster als Begräbnisstätte für die fürstliche Familie mit dem entsprechenden Auftrag, Gedächtnismessen für ihre Familie zu lesen. Aufgrund der im Mittelalter grauen Farbe des Ordensgewandes wurde diese Ordensniederlassung bald als „Graues Kloster“ bekannt.<sup>298</sup> Es gehörte der sächsischen Provinz des Ordens an. Im Jahre 1273 fand die Herzogin selbst in der bereits errichteten Kapelle ihre letzte Ruhestätte. Bis zum Aussterben der Askanier sollte es das Begräbniskloster dieser Familie bleiben.

Im Jahr 1338 wurde die Allerheiligenkapelle als Vermächtnis für Kunigunde (†1331/1333), die zweite Frau des Herzogs Rudolf I. von Sachsen (\*1298/1355-1356), gestiftet. Diesem wurde 1356 in der „Goldenen Bulle“ die Kurwürde zugesprochen.<sup>299</sup> Zugleich mit der in Pratau abgerissenen und im Wittenberger Burghof wieder errichteten Kapelle wurde ein Stift erbaut. Für die sechs Stiftsherren und ihren Propst sollte jeweils der Herzog das Besetzungsrecht haben, was seit der direkten Unterstellung des Allerheiligenstiftes unter den Papst im Jahre 1346 für die Institution praktisch der Fall war. Auch hier war stiftungsgemäße Aufgabe vor allem das Lesen der Gedächtnismessen. Im Jahre 1400 wurde die Stadtkirche dem Allerheiligenstift inkorporiert, so dass diese nicht mehr unter dem Einfluss des Bischofs von Brandenburg, sondern dem Landesherrn unterstand, der es durch umfangreiche Schenkungen ausstattete, von Ländereien bis hin zu Dörfern.

Mit dem Aussterben der Askanier fielen das Herrschaftsgebiet und die Kurwürde an die wettinischen Markgrafen von Meißen, die zugleich schon Landgrafen von Thüringen waren. Kurfürst Friedrich II. (\*1412-1464) vererbte das Land seinen beiden Söhnen Ernst (\*1441-1486) und Albrecht (\*1443-1500) zur gemeinsamen Regierung, die sie zwanzig Jahre im Einvernehmen ausübten. Im Jahr 1485 teilten sie das Gebiet so, dass die Kurwürde, das Herzogtum Sachsen-Wittenberg und Thüringen dem älteren Bruder Ernst gehörten und der jüngere Bruder Albrecht über Meißen herrschte.<sup>300</sup> Um durch eine gegenseitige Abhängigkeit zukünftige Streitigkeiten zu vermeiden, zogen sie die Grenzen so, dass jeder Bruder an dem Territorium des anderen Anteil hatte. Schon ein Jahr später fiel nach dem Tod seines Vaters Ernst das Kurfürstentum Friedrich III. (\*1463-1525) zu. Seine Entscheidung, Wittenberg neben Torgau zu seiner zweiten Residenzstadt zu machen, führte zum Ausbau der Stadt und seiner Institutionen.

---

298 Teichmann nennt dagegen als Gründungsdatum schon das Jahr 1238 vgl. Teichmann: AaO, 200 f. Das Kloster besaß je eine Terminei in Jüterborg und Kemberg vgl. zur Geschichte des Franziskanerklosters: Wentz: AaO, 372-397.

299 Die Verleihung war Ausdruck des Dankes des Luxemburgers Karl für die Unterstützung des Askaniers bei der Königswahl gegen seinen Konkurrenten, Ludwig den Bayern. Diese Kurwürde sollte seinen Nachfolger Friedrich II. bei einer anderen Herrscherwahl zur politisch einflussreichen und von den Mächten seiner Zeit umworbenen Figur werden lassen.

300 Blaschke nannte es „... eine territorialpolitische Entscheidung, für die sich keine vernünftigen Gründe erkennen lassen.“ (Karlheinz BLASCHKE: Wittenberg vor 1547: Vom Landstädtchen zur Weltgeltung. In: 700 Jahre Wittenberg. Stadt, Universität, Reformation/ hrsg. von Stefan Oehmig. Weimar 1995, 34).



Anstelle der askanischen Burg wurde zwischen 1490 und 1509 ein neues Schloss errichtet. Diesem wurde als Schlosskapelle das Gotteshaus des Allerheiligenstiftes inkorporiert. Auch eine neue Universität gründete der Kurfürst hier, da bei der Teilung 1485 die traditionsreiche Leipziger Institution der anderen Familienseite zugefallen war und dem neu entstandenen Kurfürstentum eine eigene Ausbildungsstätte für seine Beamten und ein geistiges Zentrum fehlte. Eine solche Einrichtung demonstrierte außerdem die Bedeutung und den Anspruch des Kurfürstentums nach außen hin. Der Prior des Augustinereremitenkonventes von München, Staupitz, wurde schon 1502 vom Landesherrn als Berater beim Aufbau dieser Universität nach Wittenberg geholt.<sup>301</sup> Die weitreichende Übernahme der Tübinger Universitätsstatuten und die Wahl Augustins zum Patron der neuen Wittenberger Hochschule zeugen vom Einfluss dieses Ordensmannes. Während seines Italienaufenthaltes 1506/1507 erwirkte er die päpstliche Bestätigung der Neugründung, die im Gegensatz zur mittelalterlichen Praxis erst nach der Einwilligung des Kaisers eingeholt wurde.

Wie bei vielen anderen Universitätsgründungen wäre auch in Wittenberg dieses Vorhaben überhaupt nicht ohne die Unterstützung der geistlichen Institutionen zu verwirklichen gewesen: Das Allerheiligensstift wurde so umgestaltet, dass aus den Pfründen zwei Professoren der Theologie und weitere Dozenten an anderen Fakultäten bezahlt werden konnten.

Ein dritter Professor der Theologie sollte von den Franziskanern gestellt werden. Seit den Anfängen der Universität waren Franziskanermönche immatrikuliert.<sup>302</sup>

Der 1502 begonnene Ausbau der dritten Ordensniederlassung, der Augustinereremiten, vom Terminierhaus in der Bürgermeisterstraße zum Kloster am Elstertor stand in engem Zusammenhang mit der Gründung der „Leucorea“. Mit zwölf Brüdern errichtete der Bettelorden auf dem Gelände des Armenhospitals am Elstertor einen Konvent, dessen Generalstudium in die neue Universität eingebunden wurde. Zwei Augustinereremiten versahen zwei Lehrstühle der Theologie und einen für Moralphilosophie an der Artistenfakultät. Das erste theologische Dekanat wurde von ihrem Prior Staupitz übernommen.<sup>303</sup> Auch andere Augustinereremiten zogen zum Studium nach Wittenberg. Dabei schlägt sich der Lebensweg des Priors in den Heimatkonventen mancher dieser Neuzugänge nieder.<sup>304</sup>

---

301 Vielleicht beruhte ihre gute persönliche Beziehung auf ihrer gemeinsamen Schulzeit in Grimma vgl. Gerhard Müller: Johann[es] Staupitz, 119. Zur Rolle des Augustinereremitenpriors Staupitz vgl. Wriedt: AaO, 173-186. Zur Gründung der Universität vgl. auch Kruse: AaO, 31-52.

302 Darauf wies auch Stamm unter Berufung auf die Angaben bei Doelle hin: „Für die sächsische Provinz des Franziskanerordens ist die Wittenberger Universität gleich von ihrer Gründung an von großer Bedeutung. Die Matrikel der Universität weist in den Jahren 1503-1523 sechzehn Franziskaner auf. Zehn von ihnen werden 1503 immatrikuliert. In der Matrikel des Jahres 1510 und 1518 findet sich je ein Franziskaner. 1521-1523 werden vier Franziskaner immatrikuliert.“ (Stamm: AaO, 26 f; Doelle: Das Wittenberger Franziskanerkloster und die Reformation, 279 Anm. 1). Zu dem Ruf, den die Leucorea dann unter den Franziskanern gewann, und dazu führte, dass diese als Disputationsort für die Auseinandersetzung mit Luther über seine Haltung zu ihrem Ordensgründer und über das Armutsgelübde gewählt wurde, vgl. Stamm: AaO, 28-32.

303 Im Mai 1519 wurde der Franziskaner Petrus Fontius zum Dekan der Theologischen Fakultät gewählt (Doelle: Das Wittenberger Franziskanerkloster und die Reformation, 281). Im Jahre 1524 schloss er sich der Reformation an (Ferdinand DOELLE: Die Observanzbewegung in der sächsischen Franziskanerprovinz, 131 Anm. 2).

304 Zur Finanzierung ihres Klosterneubaus wurden Verabredungen mit anderen Konventen, z. B. mit dem in

Ferner brachten sich auch die Antoniter, die schon vor 1403 mit einem Terminierhaus und einer kleinen Kapelle in Wittenberg vertreten waren, in die Universität ein. Der Präzeptor dieses Ordens, Goswin von Orsoy (1482-1515), übernahm das Amt des Kanzlers der Universität. Auch sein Nachfolger als Präzeptor, Wolfgang Reißbusch (†1539)<sup>305</sup>, lehrte nicht nur, sondern wurde 1513 zum Kanzler gewählt.

Die Magdeburger Dominikaner besaßen in der Brüderstraße eine Bleibe. Die Hallenser Serviten hatten in der kleinen Brüdergasse Grundbesitz. Ebenso erwarben die Leitzkauer Prämonstratenser und die Zisterzienser aus Lehnin je ein Haus in der kursächsischen Stadt, um darin Angehörige ihres Ordens unterzubringen, die sie an die Leucorea zum Studium sandten.<sup>306</sup>

Neben dieser klösterlichen Unterstützung der neuen Bildungseinrichtung wurde – wie in anderen Städten der Zeit – auch die Versorgung der Kranken und sozial Schwachen in den Hospitälern Wittenbergs geleistet. Dass das Verhältnis der geistlichen Institutionen untereinander, zum Weltklerus sowie zur Stadt nicht immer spannungsfrei war, zeigen die überlieferten Streitigkeiten, etwa der Streit um die Ausführung von Begräbnissen zwischen der seit dem 14. Jahrhundert auch in das Allerheiligenstift inkorporierten Stadtkirche und den Franziskanern oder auch der Zwist um die Steuerbefreiung der Klöster.<sup>307</sup>

Diese über Jahrhunderte gewachsene Struktur der subsidiären Interdependenz von Kirche, Klöstern und Landesherr wurde in der Stadt Wittenberg sowohl durch die Thesen als auch durch Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ sowie durch die eigenständigen Weiterentwicklungen von anderen Reformanhängern während seiner Abwesenheit auf der Wartburg erschüttert. Wie oben dargestellt, hatte sich die Lage vom Herbst des Jahres 1521 an – ohne die weitere direkte Einwirkung Luthers – noch weiter zugespitzt, und es war dabei die Komplexität der Zuständigkeiten für die geistlichen Institutionen deutlich geworden.

### *II. 1. 5. 2 Luthers heimlicher Besuch in Wittenberg im Dezember 1521*

Etwa vom 4. bis 6. Dezember 1521 kam Luther heimlich nach Wittenberg, um sich über die Ereignisse ein eigenes Bild zu machen und um sich mit seinen Freunden über den Fortgang der Kirchnerneuerung zu beraten. In dieser Zeit beherbergte ihn der Stiftsherr Amsdorf in seinem Haus. In seinem einzigen Briefzeugnis über diesen Besuch äußerte Luther sich zustimmend zur Entwicklung in Wittenberg, ging aber nicht auf die im Folgenden beschriebenen Ausschreitungen ein. Viel mehr beunruhigte ihn, dass Spalatin seine Manuskripte zurückgehalten hatte.<sup>308</sup> So hat die

---

Nordhausen und dem in München, getroffen, so dass als Gegenleistung für das Leihen einer Geldsumme jeweils ein Bruder kostenlos in Wittenberg wohnen und studieren dürfe. Um die anderen Ziele des Ordens nicht zu gefährden, sollten aber nur zwei Mönche pro Konvent durch den Prior zum Studium bestimmt werden (Vgl. Ernst Wolf: AaO, 42).

305 Vgl. BdWLP, 372.

306 Karl PALLAS, hrsg.: Die Wittenberger Beutelordnung vom Jahre 1521 und ihr Verhältnis zu der Einrichtung des Gemeinen Kastens im Januar 1522: Aus dem Nachlasse des Professors DDr. Nic. Müller- Berlin. ZVKGS 12 (1915), 26 f.

307 Junghans: AaO, 13.

308 Vgl. WA Br 2, 409, 3 - 410, 22, besonders 18 f (443): „Omnia vehementer placent, que video & audio.“ Aufgrund dieses Zusammenhanges deutete Bubenheimer Luthers Zustimmung als bewusste Provokation gegenüber Spalatin, um die Herausgabe seiner Schriften zu beschleunigen vgl. Bubenheimer: Luthers

am 12. Dezember 1521 Spalatin zugesandte Schrift „Treue Vermahnung an alle Christen sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung“ konkretere Bezüge zu den Ereignissen der ersten Dezembertage als nur eine allgemeinere Stellungnahme zu den Vorgängen seit Herbst 1521.<sup>309</sup> Luthers Haltung gegenüber den folgenden Vorkommnissen auch nur einzuschätzen, wird dadurch erschwert, dass keine Briefe von ihm an Spalatin erhalten sind, die zwischen dem 12. Dezember 1521 und dem 13. Januar 1522 verfasst wurden.<sup>310</sup> Zu den Klosteraustritten nahm er eindeutig Stellung. Am 18. Dezember 1521 sprach er sich sowohl seinem Ordensbruder Lang als auch dem Ordensvikar Linck gegenüber gegen die Aufmerksamkeit erregenden Austritte aus, betonte aber seine prinzipielle Zustimmung zu einem solchen Schritt, wenn er im gegenseitigen Einverständnis und friedlich geschehe. Außerdem brachte er seine Hoffnung auf einvernehmliche Lösungen bei dem anstehenden Kapitel zum Ausdruck.<sup>311</sup> Abschließend ließ er Linck wissen: „nam et ego in habitu et ritu isto manebo, nisi mundus alius fiat.“<sup>312</sup>

Wie bereits im Oktober wurden zwei Monate später erneut Altaristen in der Stadtkirche St. Marien gewaltsam am Messelesen gehindert.<sup>313</sup> Dann war das Franziskanerkloster Ziel der Ausschreitungen: Zuerst wurde – ebenso wie im Oktober bei den Angriffen auf die Antoniter – ein Plakat an die Klosterkirchentür geschlagen, dann wurden die Mönche beschimpft und verspottet und schließlich beim Messehalten gestört. Nach dem Bericht Mühlpforts kam es zu ähnlichen Störungen auch im Augustinereremitenkonvent.<sup>314</sup> In der Nacht des 6. Dezember 1521 konnte ein

---

Stellung zum Aufruhr, 191.

309 Vgl. WA Br 2 (411), 412, 1-37 (444) vgl. Bubenheimer: Luthers Stellung zum Aufruhr, 187-201.

310 Brecht versuchte diese Lücke zu schließen, indem er die in diesem Zeitraum entstandenen Postillenpredigten heranzog. Darin plädierte Luther für die Solidarität der Starken mit den Schwachen und den gegenseitigen Respekt im Umgang miteinander vgl. Martin BRECHT: Luther und die Wittenberger Reformation während der Wartburgzeit. In: Martin Luther: Leben, Werk und Wirkung/ hrsg. von Günter Vogler. Berlin 1986, 84 f.

311 So an Lang: „Non probo egressum istum tumultuosum, cum potuissent et pacifice et amice ab invicem separari. Tu comitiis futurus, vide, ut euangelii partes foveas, defendas.“ (WA Br 2, 413, 3-5 (445)). Linck hatte sich Rat suchend an Luther gewandt und bekam daraufhin folgende Antwort, die in voller Länge wiedergegeben werden soll, da darin der differenzierte Umgang des Reformators mit diesen Fragen zum Ausdruck kommt: „Petis forte a me consilium; imo, me consule non eges. Certus enim sum, nil te facturum aut passurum adversus euangelium, etiamsi omnia coenobia sint perdenda. Displicet sane mihi egressus iste cum tumultu, quem audivi. Oportuit enim mutuo consensu et pace ab invicem dimitti, nisi haec poena sit male et impie emissi voti, ut cum confusione dissolveretur, quod impia concordia fuit compositum. Sed ut revocari possint, non video rectum et bonum, licet non recte et bene fecerint. Neque puto te posse prohibere, si qui praeterea sint, qui egredi velint; optimum itaque foret, ut his tuis comitii curares, exemplo Cyri, publico edicto libertatem donari his, qui volunt egredi, neminem extendendo, neminem vi retinendo. Tu vero interim cum Hieremia in ministerio Babylonis maneres.“ (WA Br 2, 415, 14-25 (446)).

312 WA Br 2, 415, 25 f (446).

313 So schrieb der Zwickauer Herman Mühlpfort an den gleichnamigen Bürgermeister seiner Heimatstadt: „Hat es sich begeben, das uf den Montag [2. Dezember] zwene prister jn die pfarkirchen komen und doselbst haben wöllen Messe leßen. Als sie vber den altar getreten, seint etzliche aus burgern und studenten erfur geplätzt, den pristern die bücher mit gewalt von altarien hinweg genommen, di leuchter mit lichten nit allein jn die kirche geworfen, das sie gesprungen, sondern die prister mit gewalt aus der kirchen getrieben, das sie nit haben dörfen messe lesen. Uf dinstag [3. Dezember] und Mittwoch [4. Dezember] ist dergleichen geschehen. Hat man nu gewolt, das man eine messe hilde, ßo hat der Rat mit jren dienern und knechten dorbei mit gewappneter hand, biß man die Messe gehalten, aldo sein müssen.“ (Ernst FABIAN: Zwei gleichzeitige Berichte von Zwickauern über die Wittenberger Unruhen 1521 und 1522. Mitteilungen des Altertumsvereins für Zwickau und Umgegend 11 (1914), 27).

314 Im Anschluss an die oben genannten Ausführungen heißt es: „Dergleichen den parfussern, Augustiner

geplanter gewaltsamer Sturm des Franziskanerklosters nur durch die städtische Wache vereitelt werden.<sup>315</sup> Wie das Schreiben des Stiftsherren Dölsch zeigt, fürchteten auch die Kleriker des Allerheiligenstiftes einen Angriff. Doch blieb diese geistliche Institution Wittenbergs verschont – möglicherweise aus Respekt gegenüber dem Kurfürsten.<sup>316</sup>

Der Wittenberger Rat betrieb die Bestrafung der an den Ausschreitungen Beteiligten und wurde dabei vom Kurfürsten unterstützt. Die rege Korrespondenz zwischen Rat und Landesherrn sowie die Berichte über die Verhöre und die angedrohten Strafmaßnahmen belegen die Tragweite der Vorkommnisse und den Ernst der dadurch entstandenen Situation.<sup>317</sup> Einige Wittenberger Bürger legten dem Rat ihre Vorstellungen eines Reformprogramms vor, das aus sechs Artikeln bestand,<sup>318</sup> und bezeugten damit ihre Zustimmung zu den Reformmaßnahmen. Diese sollte sich noch bei einer anderen Gelegenheit eindrucksvoll zeigen: „Nachdem die Gemeinde in sechs Artikeln im Dezember 1521 ihre Zustimmung zu den Reformvorhaben unterstrichen hatte, fand diese Kommunikations- und Handlungsgemeinschaft ihren sichtbaren Ausdruck besonders in Karlstadts evangelischer Abendmahlsfeier an Weihnachten 1521. Die große Teilnehmerzahl an diesem Gottesdienst kam einem Bekenntnis zu den Reformen gleich.“<sup>319</sup> Auch in der Frage der Umgestaltung der Messpraxis wurde weiter verhandelt und ein zweites Gutachten erstellt.<sup>320</sup>

Zu diesen Wittenberger Auseinandersetzungen kam noch ein weiterer Konflikt, nämlich die Ankunft der so genannten „Zwickauer Propheten“, Nikolaus Storch und Markus Thomä, auch Stüber genannt. Beide traten unter dem Eindruck der endzeitlichen Naherwartung für die Abschaffung aller kirchlichen Ordnungen und für die Ausrichtung an den direkten Weisungen des Heiligen Geistes ein. Vor allem mit ihrer Forderung nach der Abschaffung der Kindertaufe sorgten sie auch bei den Reformatoren – wie Melanchthon und Amsdorf – für Unsicherheit.<sup>321</sup> Luther selbst

---

monchen und jm thum auch geschehen.“ (Fabian: AaO, 27).

315 „Dan bei vierzig edelleute und studenten am freitage [6. Dezember] zu nacht mit bauken und pfeifen biß umbs segers zwolf jn die nacht umgangen und seint alle mit wehre woll gerust gewesen. Haben dieselbig nacht jn willen gehabt, das Closter zu stormen und die monch, welche sie ergreifen worden, alle todt zu schlagen. Ist ein Rat solchem vorkommen, das es nicht geschehen.“ (Fabian: AaO, 27 f).

316 So Bubenheimer (vgl. Bubenheimer: Luthers Stellung zum Aufruhr, 168) vgl. außerdem den Bericht des Wittenberger Rates an den Kurfürsten, in: MWB, 73 f (32).

317 Vgl. ebd, 165; 169.

318 Die Artikel finden sich z. B. innerhalb „Zeitung aus Wittenberg“ vgl. MWB, 161-163 (68). Vgl. ferner Bubenheimer: Luthers Stellung zum Aufruhr, 172 f.

319 Kruse: Universitätstheologie und Kirchenreform: Die Bedeutung, 27.

320 Der Stiftsherr Dölsch vermerkte zudem in einem Gutachten, das mit Bubenheimer dieser Auseinandersetzung und den Stellungnahmen im Oktober zuzuordnen ist: „Gefelt mir daneben auch, das die Augustiner, oder die lust dartzu haben, das wort Gottes zu predigen, als offt sie wellen.“ (MWB, 43 (17) vgl. Bubenheimer: Scandalum et ius divinum, 311 Anm. 191, 314-320). Bubenheimer bietet hier eine ausführliche Darstellung der Position Melanchthons, die zu diesem Zeitpunkt in manchen Punkten – vor allem in der Frage der christlichen Freiheit – von der Haltung Luthers abwich und sich erst mit der durch das Auftreten der sogenannten „Zwickauer Propheten“ hervorgerufenen Verunsicherung änderte.

321 Vgl. Luthers Ausführungen über die Kindertaufe in seinem Brief an Melanchthon vom 13. Januar 1522 (WA Br 2, 424, 9 - 427, 116 (450)). Auf diese Darlegung wies der Reformator an demselben Tag auch Amsdorf brieflich hin (WA Br 2, 423, 61-66 (449)). Zum Auftreten der Propheten vgl. Bubenheimer: Luthers Stellung zum Aufruhr, 170 f.

war nicht weiter beunruhigt und konnte schließlich am 12. April 1522 Lang in Erfurt berichten, dass er die beiden „Zwickauer Propheten“ ermahnt und aus Wittenberg weggeschickt habe.<sup>322</sup>

*II. 1. 5. 3 Erste schriftliche Festlegungen der Reformen in Wittenberg und die Reaktion des Nürnberger Reichsregimentes: Die Beschlüsse des Kapitels der sächsischen Augustinereremitenkongregation – Die „Löbliche Ordnung für die Stadt Wittenberg“ – Das Nürnberger Reichsregimentsmandat*

Am 6. Januar 1522 verabschiedete das Kapitel der sächsischen Kongregation der Augustinereremiten, das sich unter dem Vorsitz des Ordensvikars Linck zu Wittenberg versammelt hatte, ein aus sechs Punkten bestehendes Reformprogramm<sup>323</sup>: Wie hier Luthers Gedanken rezipiert wurden, zeigt sich schon daran, dass es durch den Leitvers der Disputationsthesen vom September 1521, Röm 14, 23, eröffnet wurde. Jedermann blieb anheim gestellt, weiterhin freiwillig im Kloster zu bleiben und ein an dem Gebot der Liebe ausgerichtetes Leben zu führen. Da die christliche Freiheit eine Freiheit des Geistes sei, sollten mit Rücksicht auf die anderen die Kleidung sowie die übrigen bekannten Gebräuche der Mönche beibehalten werden. Auch die Zeremonien sollten nur soweit verändert werden, dass dadurch niemandes Glaube verletzt würde. Die Bettelei hingegen sei nach der Heiligen Schrift verboten und deshalb nicht mehr auszuüben. Aus dem Konvent sollten diejenigen ausgewählt werden, die zur Lehre und Predigt berufen werden könnten, die anderen Brüder hingegen sollten durch das Ausüben eines Handwerks zum Unterhalt des Klosters beitragen. Der Gehorsam gegenüber den Oberen sollte aus Liebe erfolgen. Jede weitere Änderung sollte ohne ein weiteres Ärgernis erfolgen.

Trotz der Verabschiedung dieses – angesichts einer möglichen Aufhebung – moderaten Reformprogramms für das zukünftige Klosterleben in den Augustinereremitenklöstern rief Zwilling – nach der Abreise der auswärtigen Teilnehmer des Kapitels – zu einem „Bildersturm“ in der Klosterkirche auf. Dieser gipfelte in der Verbrennung diverser Kultgegenstände auf dem Klosterhof. Im Gegensatz zu den späteren Vorgängen in der Wittenberger Stadtkirche St. Marien handelte es hierbei also um „eine hausinterne, nur von Klosterinsassen durchgeführte Aktion.“<sup>324</sup>

Am darauf folgenden Sonntag, dem 12. Januar 1522, wandte sich Zwilling in seiner Predigt mit einer Erklärung dieser Maßnahmen an die Wittenberger Bürger.<sup>325</sup> Damit war dieses die erste reformatorische Neuerung, die erst nach ihrer Durchführung den Wittenberger Bürgern erklärt wurde.<sup>326</sup> In seiner Zusammenfassung der Ereignisse der letzten Monate schrieb Burer am 27. März 1522: „Hoc anno 3. Idus Ianuarii exusta sunt signa in templo Augustinianorum, postridie, cur

---

322 WA Br 2, 423, 41-45 (473).

323 MWB, 147-151 (67). Die Beschlüsse wurden von Melchior Lotter in Wittenberg unter dem Titel „SYNODI AVGVSTI | NIANORVM DE | LIBERTATE | MONA- | CHO- | RVM SENTEN- | TIA. | WITTENBERG.“ gedruckt vgl. Otto CLEMEN: Miscellen der Reformationsgeschichte. In: CIKS 1 (1982), 275 vgl. BUCH DER REFORMATION: Eine Auswahl zeitgenössischer Zeugnisse (1476-1555)/ bearbeitet und hrsg. von Detlef Ploese und Günter Vogler. Berlin 1980, 275 f. Moeller beurteilte diese Regelungen als „halbherzig erscheinende Maßnahmen, die den Keim des Scheiterns schon in sich trugen.“ (Moeller: Wenzel Lincks Hochzeit, 329 f).

324 Bubenheimer: Scandalum et ius divinum, 265 f vgl. ferner Fabian: AaO, 29 f.

325 Fabian: AaO, 30.

326 So Bubenheimer, ebd, 266.

factum redita ratio. Item altaria funditus subversa sunt soloque aequata omnia. Eo quoque die in eodem coenobio utraque species plebi data est laicis corpore Christi et calice in manus accipientibus.<sup>327</sup> Dieser Gewaltakt bewegte schließlich den Prior Helt und zwei weitere altgläubige Mönche zum Verlassen dieses Klosters und zum Wechsel in einen anderen Konvent.<sup>328</sup>

Aber auch innerhalb des „Grauen Klosters“ der Franziskaner gab es Bestrebungen, die überkommene Messpraxis zu ändern. Vor allem der Guardian Jakob Fuhrer trat so offenkundig dafür ein, dass der Inhalt seiner Predigt bekannt wurde: Er habe gepredigt, „das sie wie bis her gehalten, nichts seint und das er hinforder mit seinen brudern keine Messe umb gelt, gut, gunst, aber geschenke willen, sondern allein nach der lehr und vormanung des heiligen francisci jn einem Rechtfertigem glauben, vor seine sonde halden wolde.“<sup>329</sup> Während seines Wittenbergaufenthaltes fiel dem Berichterstatter ferner auf, dass die Geistlichen anfangen, sich die Tonsur zu wachsen zu lassen, um heiraten zu können.<sup>330</sup>

Am 19. und 20. Januar 1522 feierte der Archidiakon des Allerheiligenstiftes Karlstadt Hochzeit mit Anna von Mochau: „13 Kal Februarii uxorem duxit Carolstadius virgunculam nobilem sed pauperulam, annos natam (quantum ex facie conicere licuit) quindecim.“<sup>331</sup> Schon zur Verlobung am 26. Dezember 1521 waren seine Kollegen nach Seegrehna gefahren, um so ihrer Unterstützung Ausdruck zu verleihen.<sup>332</sup> Auch nach seinen eigenen Angaben in der Einladung zu diesem Anlass wies Karlstadt auf die angestrebte Vorbildfunktion seines Handelns hin. Nach einem Rückblick auf seine schriftgemäßen Erkenntnisse über den Ehestand für Kleriker schrieb er: „... so betracht ich auch in ansehung, das vil arme, elende vnd vorlorne pfaffen yetzt in des teufels gefencknis vnd kercker liegen, dnen ane zweyfel durch gut vorbildt vnnd Exempel mo(e)cht gerathen vnd geholffen werden.“<sup>333</sup> Auch im Rückblick fällt vor allem eines auf: „Der Wittenberger Theologieprofessor und Stiftsherr hatte aus ihr eine propagandistische Großaktion gemacht, er hatte, eine Show abgezogen“.<sup>334</sup> Luther äußerte sich in seinem Brief an Amsdorf lobend über Karlstadts Entschluss und seine Vorbildfunktion: „Carlstadii nuptiae mire placent, novi puellam. Confortet eum Dominus in bonum exemplum inhihindae et minuendae papisticae libidinis, Amen.“<sup>335</sup> Er versprach sogar, bei seinem nächsten Besuch zur Osterzeit, ein Geschenk

---

327 Horawitz und Hartfelder: AaO, 303. Diesen Aspekt hielt auch der Zwickauer Berichterstatter fest: „... dem folk das sacrament des brots furgesetzt, itzlichen, der es begert, heissen selbst mit sein henden angreifen und zu sich nehmen.“ (Fabian: AaO, 30).

328 Bubenheimer: Ebd, 265 f.

329 Fabian: AaO, 28.

330 Ebd, 29.

331 Horawitz und Hartfelder: AaO, 303. Zwei der erhaltenen Einladungen Karlstadts vom 5. bzw. 6. Januar 1522 sind abgedruckt in MWB, 145-147 (65 f); zur Hochzeit Karlstadts vgl. ferner Bubenheimer: Streit um das Bischofsamt, 199-202.

332 Bubenheimer: Ebd, 199. Im April 1523 bekundeten die meisten der Wittenberger Universitätslehrer auf diesem Wege ihre Solidarität mit dem ersten Mönch, der sich verhehelichte, Linck, siehe unten Seite 329.

333 MWB, 145 (65). So auch in MWB, 146 (66).

334 So Moeller: AaO, 325. Dort beschrieb er detaillierter den Aufwand, der vom Bräutigam betrieben wurde. Zwei Flugschriften verbreiteten die Neuigkeiten über Wittenberg hinaus. Die Erste enthielt die Einladungsschreiben und die Beschlüsse des Augustinereremitenkapitels, die Zweite „das liturgische Gerüst einer Messe“, vgl. Buckwalter: AaO, 97-100.

335 WA Br 2, 423, 45-47.

mitzubringen. Luther war also auf einen weiteren Aufenthalt auf der Wartburg eingestellt, den er nur kurz unterbrechen wollte.

Karlstadts Beispiel<sup>336</sup> folgte zunächst am 9. Februar 1522 der Propst des Allerheiligenstiftes Jonas, der Katharina Falk ehelichte: „Deinde 4. Idus Februarii uxorem quoque duxit Iodocus Ionas, praepositus collegii Wittenbergensis, nobilem quidem sed non valde divitem. Hoc idem quoque fecerunt alii, quos publicas celebrare nuptias hisce nostris vidimus oculis.“<sup>337</sup>, ließ Bürer Rhenanus in Basel weiter wissen.<sup>338</sup> Da das Allerheiligenstift direkt dem päpstlichen Stuhl unterstellt war, konnten weder Jonas noch die anderen Stiftsherren oder Pfarrer von dem Stift inkorporierten Pfarreien durch die Bischöfe juristisch zur Verantwortung gezogen werden.<sup>339</sup>

In seiner Darstellung weist Franzen auf den jungen Altersdurchschnitt der theologischen Fakultät der Wittenberger Universität und auf die Attraktivität der Reformation für jüngere Kleriker hin, bei deren Übertritt die Zölibats- und Eheproblematik eine wichtige Rolle spielte.<sup>340</sup> Bis zum Jahre 1525 waren schließlich alle Wittenberger Reformatoren verheiratet.<sup>341</sup>

Nach langen Verhandlungen, die auf Grundlage der im Dezember eingereichten Artikel geführt wurden, beschloss der Rat der Stadt – unterstützt von einem Ausschuss der Universität<sup>342</sup> die „Löbliche Ordnung für die Stadt Wittenberg“ vom 24. Januar 1522. Darin wurde unter anderem das religiöse Betteln verboten und bestimmt, dass es keinem Franziskaner gestattet sei, sich nach dem 30. März in Wittenberg aufzuhalten, außer er erlerne ein Handwerk oder arbeite im Dienst an Kranken in den Spitälern.<sup>343</sup> Der 13. Artikel der Ordnung sah vor, dass die Altarbilder in der

---

336 Nach den Angaben in seiner Korrespondenz sah sich Jonas selbst durch das Vorbild Karlstadts angeregt vgl. Inge MAGER: Familie als Ecclesiola: Justus Jonas privat. In: Justus Jonas 1493-1555: Beiträge zur Wiederkehr seines 500. Geburtstages/ hrsg. von Stadtarchiv Nordhausen und Nordhäuser Geschichts- und Altertumsverein. Nordhausen 1993, 56.

337 Horawitz und Hartfelder: AaO, 303.

338 Zur Eheschließung von Jonas und seiner Familie vgl. Mager: AaO, 55-69. Dort machte Mager auch darauf aufmerksam, dass Jonas sich noch 1541 im Vorwort zur Übersetzung von Melanchthons „Defensio Coniugii Sacerdotum“ zu den ersten drei Priestern zählte, die heirateten vgl. ebd, 55 f. JORDAN konnte nachweisen, dass Jonas seinen Brüdern Veröffentlichungen Luthers zukommen ließ und sie so für die reformatorische Lehre gewinnen konnte. In den von Jordan untersuchten Briefen aus dem Jahre 1524 unterzeichnete der Wittenberger weiterhin als „Williger Just Jonas, doctor, probst zu Wittenberg.“ (Julius JORDAN: Die Familienbeziehungen des Propstes Justus Jonas zur Stadt Mühlhausen (Thür.). ZVKGS 7 (1910), 160).

339 Vgl. Bubenheimer: Streit um das Bischofsamt, 206 f.

340 Franzen: AaO, 30.

341 Ozment: AaO, 381.

342 Diesem gehörten Melanchthon, Karlstadt, Amsdorf, Dölsch und Johann Eisermann an vgl. MWB, 193-196 (93). In diesen Ausführungen des Universitätsausschusses wird vor allem das Messehalten diskutiert, aber nicht ausdrücklich in Bezug auf die Auswirkungen auf die Wittenberger Konvente. Auch das religiöse Betteln wird nicht angesprochen, sondern nur das Betteln aus Armut verboten. Ausdrücklich weisen die Professoren den Vorwurf der Beeinflussung ihrer Studenten ab und distanzieren sich von ihrem Verhalten: „Das sy aber sagen, wir sullen dy gemeyn vnd studenten wider sy reyczen vnd ergrymmen, thun sie warlich vnß vnrecht, wy wir mit dem ganczen hauffen czu wittenberg bezceugen können. Dan sie machen es selbst mit yrem argen Worten, das etliche vnder yhn diß ding hinder vnß czu ser vnd bitter anfechten vnd do woder reden.“ (MWB, 195 (93)).

343 Vgl. Pallas, hrsg.: Die Wittenberger Beutelordnung, 109-137; Bubenheimer: Scandalum et ius divinum, 268-270; Zu den Hintergründen der Entstehung der Stadtordnung: Bubenheimer: Luthers Stellung zum Aufbruch, 173 - 179; Kruse: AaO, 28 f. Müller machte in seiner Darstellung darauf aufmerksam, dass diese Regelung wahrscheinlich auch die Augustinereremiten einbezog, von denen die meisten aber den

Wittenberger Stadtkirche abgehängt werden sollten, um „Abgötterei“ zu vermeiden. Nur vom Ratsherrn Beyer wurden Einwände vorgelegt.<sup>344</sup> Doch gab es auch innerhalb der Gruppe der Befürworter Differenzen über die Umsetzung dieser Ordnung: Die Mehrheit scheint für eine langsame, den Umständen angepasste Abhängung der Bilder votiert zu haben. Karlstadt dagegen sah sich durch diese Ordnung in die Pflicht genommen und beabsichtigte keine zeitliche Verzögerung. Aus diesem Grund predigte er am 26. Januar 1522 über die so genannte „Bilderfrage“ und veröffentlichte am darauf folgenden Tag „Von abtuhung der Bilder“.<sup>345</sup> Ferner trugen die durch diese Predigt ausgelösten Vorgänge dazu bei, dass sich Luther gezwungen sah, in die kursächsische Stadt zurückzukehren.<sup>346</sup>

Nachrichten der seit dem Spätherbst 1521 vorgenommenen Veränderungen drangen auch nach Nürnberg, wo zwischen den Reichstagen das Reichsregiment zusammenkam.<sup>347</sup> Am 20. Januar 1522 wurde dort ein Mandat verabschiedet, in dem diese Vorgänge als schwerwiegende Neuerung verurteilt wurden.<sup>348</sup> Besonders hervorgehoben sind bei der Aufzählung der Neuerungen der Klosteraustritt, das Ablegen des Habits und das Aufnehmen von weltlichen Berufen sowie die Heirat der Geistlichen.<sup>349</sup> Diesen Neuerungen gelte es, bis zu einem Konzilsbeschluss durch die

---

Wittenberger Konvent schon verlassen hatten (Pallas, hrsg.: AaO, 127).

344 Bubenheimer sah die Gründe für seine Zurückhaltung in seiner grundsätzlichen Einstellung gegenüber Reformen und in politischer Rücksichtnahme, da seine turnusgemäße Wahl zum Bürgermeister am 9. Februar 1522 erfolgen sollte vgl. Bubenheimer: AaO, 269.

345 Zur Darstellung und Diskussion dieser Schrift vgl. Bubenheimer: AaO, 272-277. 286-295. Seines Erachtens lässt sich die Verschärfung in der Bilderfrage dadurch erklären, dass Karlstadt sich im Rahmen seiner Vorlesungstätigkeit im Wintersemester 1521/1522 mit der Auslegung des Deuteronomiums befasste und dabei zu einer biblizistischeren Auslegung gelangte. Für die vorliegende Darstellung ist vor allem folgende Beobachtung Bubenheimers wichtig, dass „es offenbar in erster Linie diese Predigt war, die ihm – mit Zwilling – den Vorwurf des ‚ungestümen‘ und damit Unruhe stiftenden Predigens eintrug.“ (Bubenheimer: AaO, 270). Auszüge aus der Korrespondenz finden sich bei Hermann BARGE: Aktenstücke zur Wittenberger Bewegung Anfang 1522. Leipzig 1912, 11 - 17 (6-9).

346 Über die Bemühungen des Rates, eine geregelte Entfernung der Bilder durchzuführen und den „Bildersturm“ durch Wittenberger Bürger vgl. Bubenheimer: AaO, 270-272.

347 So ließ der kursächsische Gesandte Hans von der Planitz († 1535) über Quelle und Inhalte der nach Nürnberg gelangten Gerüchte wissen: „Es ist auch vorgestern durch meinen gn. hern herzog Yorgen dem regement angezeigt, wie das sich im lande zu Meissen an vill enden ein grosse Kecerei erhebe. Dan die monch laufen aus dem closter, wollen iren obersten nicht gehorsam sein, understehen sich, weiber zu nehmen und in weltlicher kleidung zu gehen, welchs man in alßo gestattet und sie nicht darumb in straff nem. [...] Die weren alle durch einen ausgelaufenen monch vorfurt worden.“ (Barge: AaO, 1 (1)) Ferner ging von der Planitz auf die Priesterehen und die Veränderungen in der Abendmahls- und Beichtpraxis ein und bot seine eigene Argumentation von der Kirchengeschichte her gegen die Rechtmäßigkeit der Vorkommnisse an: „.... dan vor disser zzeit noch der himmelfart Christi eczlich hundert jar kein monchsorden vom babst bestetigt gewest, ßo hetten auch die prister eczlich hundert jar weiber gehabt. Und were ein lange zeit under beiderlei gestalt das heilige sacrament den leihen und cristen gereicht worden.“ (ebd, 2). Schulze hat das Wirken des kursächsischen Vertreters und die Wittenberger Vorgänge aus der Nürnberger Perspektive in einem Beitrag dargestellt: Manfred Schulze: Zwischen Furcht und Hoffnung: Berichte zur Reformation aus dem Reichsregiment. In: Die deutsche Reformation zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit/ hrsg. von Thomas A. Brady. München 2001, 63-90, bes. 63-72.

348 Barge: AaO, 3-6 (2).

349 „Zudem das sich die gaistlichen und ordensleut uber die gelubd und pflicht demselben orden gethan und in vorges der gehorsam, darmit sy dem orden verbunden, on erlaubnus irer obersten frey mutwilliglich derselben irer closter und orden enteussern, die geistlichen kleider von inen werfen und sich mit weltlicher beclaidung anderer sachen gewerb und gescheften, darzu auch etlich fehrlicher bedrouung gegen iren orden underfahren und annemen. Das auch dieselben ordensleut und ander geistlich personen und priester auch wider ordnung der Cristlichen kirchen sich zu elichem stand begeben, also on scheuch weiber nemen.“ (ebd, 4).



Predigt Einhalt zu gebieten, da Veränderungen von solcher Art der Erfahrung und Ordnung bedürften.<sup>350</sup> Vor dem Hintergrund der hierin angedrohten Konsequenzen für Landesherren, die die Maßnahmen gegen die Neuerungen nicht vollzogen, sollten sämtliche weitere Entwicklungen in Wittenberg vonstatten gehen.

Das Mandat wurde dem aus Krankheitsgründen nicht teilnehmenden Kurfürsten Friedrich III. umgehend zugesandt und erreichte ihn Anfang Februar. Der kurfürstliche Rat Hugo von Einsiedel, der Wittenberger Bürgermeister Beyer, ein Ausschuss des Allerheiligenstiftes und Vertreter der Universität verhandelten Mitte des Monats, wie das bereits Geschehene beurteilt und wie nun weiter verfahren werden sollte. Als Ursache für die so genannten „Unruhen“ wurden dabei die Predigten Karlstadts und Zwillings ausgemacht, an die daraufhin ein Predigtverbot erging.<sup>351</sup> Dem Archidiakon des Allerheiligenstiftes wurde damit sein Predigtrecht in der eigenen Stiftskirche entzogen. Jede weitere Änderung sollte, so die Instruktion des Kurfürsten für diese Verhandlungen, erst im akademischen Rahmen an der Universität disputiert und nur dann eingeführt werden, wenn von der Maßnahme keine Gefahr für den ‚schwachen Glauben des gemeinen Mannes‘ ausginge.

Die Veränderungen in der kursächsischen Stadt zur Zeit der so genannten „Wittenberger Unruhen“ markierten gerade für die Bevölkerung einen besonderen Einschnitt: Zum ersten Mal wurden die theologischen Reformen für sie in der Praxis sichtbar, etwa durch die in der Stadtkirche durchgeführten Maßnahmen, die Entfernung der Bilder oder das Halten des Abendmahles mit Brot und Wein.<sup>352</sup> Zum anderen zeigten sich in diesen Veränderungen aber auch die Differenzen unter den Wittenberger Reformatoren, die zumindest der in den Briefen Luthers geäußerten Meinung nach das gesamte Anliegen der Reformation gefährdeten.

### *II. 1. 6 Die Notwendigkeit für Luthers Rückkehr nach Wittenberg*

In seiner ersten Korrespondenz von der Wartburg aus hatte Luther Melanchthon als seinen „Elisa“ bezeichnet und ihm aufgetragen, nicht auf die fehlende Führungsfigur, sondern auf die verbliebenen Wittenberger Theologen zu sehen.<sup>353</sup> In den folgenden Monaten hatten sich aber

---

350 Die Landesherren mögen „in iren furstentumen, landen und gepieten erhaben oder begeben hetten oder kunftiglich entsteen wurden, die nit einwurzeln lassen sonder bei hoher straf ernstlich verpieten, mit fleis verhueten und, ob gut wolt sein, durch geschickte prediger an der canzel ermanen und verkunden lassen darmit denselben niemants anhangen, nachfolgen oder die uben wolle in kein weise ...“ (ebd, 5).

351 Auf der einen Seite wurde durch das Predigt- und später erteilte Druckverbot dem Wittenberger Professor die Möglichkeit zur öffentlichen Äußerung gegenüber Laien und die über die kursächsische Stadt hinausgehende Verbreitung seiner Lehre genommen. Auf der anderen Seite wurde Karlstadt trotzdem im Sommer 1522 das Amt des Dekans der Theologischen Fakultät übertragen und es wurde ihm weiterhin zugestanden, Vorlesungen zu halten.

352 „Nothing which Luther had done hitherto made any difference to the ways of ordinary folk except of course the attack on the indulgences, but that had not as yet proved especially effective.“ (Roland H. BAINTON: *Here I stand*. Nashville 1978, 159). Vgl. auch Bubenheimers Beurteilung als Situation, „... in der zum ersten Mal der Versuch gemacht wurde, in größerem Umfang die reformatorische Theorie in die Praxis umzusetzen.“ (Bubenheimer: AaO, 264).

353 „Ego etiam si peream, nihil peribit euangelio, in quo tu nunc me superas, et succedis Helisaeus Heliam duplo spiritu, quem tibi Dominus Ihesus impartiat clementer, Amen. [...] Unum non credo tibi, nempe quod scribis, vos errare sine pastore. Hoc enim esset omnium tristissimum et acerbissimum auditu. Donec Amsdorfius et alii adestis, sine pastore non estis.“ (WA Br 2, 348, 48-50. 67-70 (413)).

große Unterschiede unter den Theologen in Fragen der Verwirklichung der Reformen gezeigt. Luther hatte immer wieder brieflich, von seinem Versteck aus Melanchthon lenkend<sup>354</sup>, in die Entwicklung eingegriffen, um das entstandene „Machtvakuum“<sup>355</sup> wenigstens notdürftig zu füllen.

Am 17. Januar 1522 war Luther schließlich so sehr durch die Nachrichten aus Wittenberg beunruhigt, dass er Spalatin anvertraute, die Wartburg demnächst zu verlassen.<sup>356</sup> In einem Trostbrief<sup>357</sup> teilte er etwas mehr als einen Monat später auch dem Kurfürsten diese Absicht mit.<sup>358</sup>

Daraufhin antwortete ihm sein Landesherr mit einer durch den Beamten Johann Oswald überbrachten Instruktion.<sup>359</sup> In diesem Schreiben wurden die auch über Wittenberg hinaus bekannt gewordenen Differenzen zwischen Allerheiligenstift, Kapitel und Universität in Fragen der praktischen Umsetzung der Reformen und die sich daraus entwickelnde Gefährdung der Universität durch den Wegzug von Studenten angeführt.<sup>360</sup> Unter Hinweis auf seine evangelische Handlungsmaxime und die Sorge, dass Maßnahmen keine „Empörung und Beswerung“ verursachen dürften, bat der Wettiner Luther um Rat für sein weiteres Vorgehen.<sup>361</sup> Ferner ließ sich der kurfürstlichen Instruktion entnehmen, welche Bedeutung auch nach Meinung von Friedrich dem Weisen in dieser Krisensituation die Predigt hatte: Die das Predigen betreffenden Abschnitte wurden aus dem Nürnberger Reichsregimentsmandat und aus dem Brief des Bischofs von Meißen

---

354 Dass Melanchthon eine wichtige Bedeutung als Stellvertreter Luthers während dessen Abwesenheit hatte, zeigt sich auch auf andere Weise. Am 30. Juni 1521 schrieb der Wittenberger Student Bürer im ersten erhaltenen Brief an Rhenanus in Basel: „Philippus Melanchthon omnes ad Martinum literas, quas pro me r.p. Conradus Pellicanus ad Martinum se transmissurum aiebat ...“ (Horowitz und Hartfelder: AaO, 280). Sebastian Helmann schreibt an Johannes Heß: „is per litteras, ut audiui, Martini admonitus concionatus est.“ (MWB, 16 (4)).

355 Bubenheimer: Streit um das Bischofsamt, 157.

356 WA Br 2, 444, 8-10 (452): „Sed nunc maiora quottidie audio. Ego plane breui, si deus volet, reuertar, Si non Vittemberge, certe alibi siue mansurus siue peregrinaturus.“

357 Vgl. Luthers eigene Äußerung über dieses Schreiben in seinem folgenden Brief an Kurfürst Friedrich den Weisen vom 5. März 1522: „Was ich aber geschrieben habe, ist aus Sorgen geschehen, daß ich E.K.F.G. wollt trösten, ...“ (WA Br 2, 454, 21 f (455)).

358 WA Br 2, 449, 23 f (454): „... ich habe nicht mehr tzeyt, will selbs, ßo gott will, schier da seyn.“

359 WA Br 2, 449, 1 - 452, 114.

360 WA Br 2, 450, 14-25. 451, 93-95. Diese negative Entwicklung muss durch die so genannten „Wittenberger Unruhen“ ausgelöst worden sein, denn noch ein halbes Jahr zuvor, am 30. Juni 1521, hatte Bürer begeistert von den Verhältnissen an der Wittenberger Universität nach Basel berichtet: „Sunt hic studentes supra sesquimille, quos vidas propemodum omnes biblia secum circumquaque gestare. Inermes omnes incedunt, inter omnes ut inter fratres in Christo congregatos convenit. Nulla hic dissidia, quod tamen mirari quis possit, inter tot tamque varias variarum nationum gentes. Sunt hic Saxones, Prussi, Poloni, Bohoemi, Suevi, Elvetii, Franci orientales, Duringi, Missi et multi aliis regionibus homines: attamen (ut dixi) belle inter omnes convenit. Wittenbergensium moenia quotidie surgunt, videres urbem pago simillimam. Studentes omnem ferme urbem occupant. Facilius hic pediculatorum acervum nanciscatur quispiam quam dominum.“ (Horowitz und Hartfelder: AaO, 281). BRÄNDLY merkte zu seiner Übersetzung des letzten Satzes an: „Ob das scherzhaft zu deuten ist, in dem Sinne, daß die Läuse, nämlich die Studenten so zahlreich seien, daß sie keinen Herrn und darum kein Haus fänden, lasse ich dahin gestellt. Buchstäblich genommen, ergibt das Wort keinen Sinn.“ (BRÄNDLY: Albert Bürer über Luther. Zwingliana 9 (1953), 177). Berücksichtigt man, dass der Briefschreiber der Famulus des Empfängers gewesen ist, ergibt sich die Deutungsmöglichkeit, dass Bürer beabsichtigt hatte, einen neuen Herrn in Wittenberg zu suchen, was ihm aber angesichts der vielen anderen Studenten bisher nicht gelungen war. In Anbetracht der damaligen hygienischen Verhältnisse ist es m. E. nicht notwendig, die Erwähnung der Läuse als bildliche Übertragung zu verstehen.

361 WA Br 2, 450, 26-35. Bubenheimer bemerkte, dass „... das Hauptinteresse des Kurfürsten weniger bei der inhaltlichen Seite der Reformen lag als bei der Verhinderung von ‚Aufruhr und Bescherung‘, wie es stereotyp die kurfürstliche Korrespondenz jener Zeit durchzieht.“ (Bubenheimer: Scandalum et ius

in der Instruktion wörtlich aufgegriffen. Außerdem ließ er Luther von der darin zu diesem Zweck angekündigten Visitationsreise des Bischofs von Meißen berichten.<sup>362</sup> Ausdrücklich sprach er sich dabei für das Halten von guten und rechten Predigten aus.<sup>363</sup> Welche Gefahr aber für das Leben des Wittenberger Predigers und für die politische Position des Kurfürsten nach dem Erlass des Regimentsmandates bestand, macht der zweite Teil der Instruktion deutlich: Hier wies Friedrich der Weise den Reformator eindringlich auf seinen bisherigen Einsatz für die Luthersache hin. Er ermahnte seinen Untertanen angesichts von Bann und Acht und des laufenden Verfahrens, die möglichen Konsequenzen seiner Rückkehr nach Wittenberg für sein eigenes Leben, das reformatorische Anliegen und für das Kurfürstentum zu bedenken.<sup>364</sup> Stattdessen möchte Luther doch noch geduldig bis zum nächsten, für Ende März angesetzten Reichstag abwarten.<sup>365</sup>

Zwar erhielt der Reformator diese Anweisungen des Kurfürsten am Abend des 28. Februar 1522, also noch vor seiner Abreise von der Wartburg. Doch änderten diese Worte nichts an seinem Entschluss, nach Wittenberg aufzubrechen. Unterwegs antwortete Luther von Borna aus.<sup>366</sup> In diesem Brief begründet er seine Entscheidung damit, dass er sich der Sorge Gottes anbefehle, der ihm ein viel höherer Schutz sei, als sie ihm der Kurfürst mit seiner weltlichen Macht überhaupt bieten könne.<sup>367</sup> Mit dieser Argumentation entbindet er den Landesherrn von seiner Verantwortung für das Ergehen seines Untertanen!<sup>368</sup> Diese Zeilen mussten als Affront verstanden werden. Auf die angedachte Rolle der Predigt bei der Eindämmung der neuen Lehre, wie sie der Kurfürst mit der Wiedergabe des Ediktes und des Bischofbriefes angesprochen hatte, ging Luther nicht direkt ein. Wiederholt wandte er sich jedoch gegen Herzog Georg von Sachsen, den Initiator des Mandates.<sup>369</sup>

Da Luther also nicht mehr von seinem Vorhaben abzubringen noch aufzuhalten war, konnte Friedrich der Weise auf dieses Schreiben nur mit einer weiteren, geheim zu haltenden Instruktion reagieren. Diese adressierte er an Hieronymus Schurff (1481-1554), den kurfürstlichen Rat zu

---

divinum, 298).

362 WA Br 2, 450, 36-56. Nur Bischof Johann VII. von Meißen und Bischof Adolf von Merseburg haben sofort versucht, durch eine Visitationsreise bzw. durch Gebotsbriefe, das Mandat des Nürnberger Reichsregiments umzusetzen. Dabei sollte sich zeigen, wie abhängig die Geistlichen in der Durchsetzung ihres Unternehmens vom weltlichen Landesherrn waren und deshalb Rechtshilfeersuchen an sie richteten. Zwei kurfürstliche Räte begleiteten den Meißener Bischof. Ihre Aufgabe war es, vor allem Aufruhr zu vermeiden und den Kurfürsten über die Vorkommnisse zu unterrichten. Den Merseburger Bischof wies Kurfürst Friedrich darauf hin, dass seines Erachtens die Mönche ihre Kutten mit Zustimmung der Ordensoberen abgelegt hätten, so dass er sich an diesen wenden solle. Insbesondere aber der für Wittenberg zuständige Bischof von Brandenburg enthielt sich solcher Disziplinarmaßnahmen. Vgl. Karl PALLAS: Die Visitationsreise des Bischofs Johann VII. von Meißen im Kurfürstentum Sachsen 1522: Aufgrund der erhaltenen urkundlichen Nachrichten. ZVKGS 6 (1909), 25-80. Dort sind auch die Predigtinhalte nach den überlieferten Quellen nachgezeichnet. Ein ausführlicher, sicherlich gewinnbringender Vergleich der reformatorischen und dieser Verkündigung kann im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht geleistet werden (siehe auch Seite 146). Unmittelbar nach der Veröffentlichung des Mandates hatte der Meißener Bischof sich brieflich an den sächsischen Kurfürsten gewandt; um Beachtung der Regelungen und um Rechtshilfe gebeten vgl.: Barge: AaO, 19 - 21 (11).

363 WA Br 2, 450, 57 f.

364 WA Br 2, 451, 99-109.

365 WA Br 2, 449, 1 - 452, 114.

366 WA Br 2, 451, 1 - 457, 128 (455).

367 WA Br 2, 455, 55-61. 75-85 (455).

368 WA Br 2, 456, 86 - 101, 117-121 (455).

369 WA Br 2, 455, 55. 60 f, 64, 68, 73 f (455).

Wittenberg.<sup>370</sup> Wiederum brachte der Kurfürst seine Sorge zum Ausdruck, dass aus Luthers Heimkehr „mancherlei Beschwerde“ erwachsen könnte.<sup>371</sup> Deshalb erging die Bitte, dass der Rückkehrer eine öffentliche Stellungnahme verfasse, in der er seine Gründe für seinen Aufenthalt in Wittenberg darlege und deutlich mache, dass diese Entscheidung allein in seiner eigenen Verantwortung gefallen sei. Mit einem solchen Schriftstück beabsichtigte der Kurfürst, politischen Schaden von sich abzuwenden, indem er beweisen konnte, dass er den Schritt des Gebannten und Geächteten nicht unterstützte.<sup>372</sup> Um seiner Ablehnung auch auf eine andere Weise nach außen hin Ausdruck zu verleihen, sollte Schurff dem Reformator im Namen des Kurfürsten ein Predigtverbot für die Schlosskirche des Allerheiligenstiftes erteilen: „So wollest auch mit ihm handeln, das er sich im Stift auf dem Schloß zu predigen aus etlichen bewegenden Ursachen enthalten wollt.“<sup>373</sup> Das Hauptinteresse Friedrichs des Weisen lag also darin, weiteren Aufruhr und Empörung und jeglichen Anschein einer Unterstützung unter allen Umständen zu verhindern.<sup>374</sup>

Der Forderung nach einem zur Veröffentlichung bestimmten Brief kam Luther umgehend nach seiner Ankunft in Wittenberg nach.<sup>375</sup> In diesem ausführlichen Schreiben erklärte der Gebannte und Geächtete, dass er deshalb in ständiger Todesgefahr schwebte<sup>376</sup>, dass ihn der Ruf Gottes aber zu seiner Rückkehr bewogen habe. Als weitere Beweggründe nannte er zunächst seine schriftliche Berufung durch die Kirche Wittenbergs, sodann seine Verantwortung für das Entstehen und für das weitere Vorankommen der Wittenberger Reformen vor Gott.<sup>377</sup> Diese Verantwortung hatte er im vorherigen Brief an den Kurfürsten noch abgelehnt.<sup>378</sup> Eine Notiz in den Wittenberger Kammereirechnungen bestätigt, dass Luther vom Rat der Stadt zurückgerufen wurde.<sup>379</sup> Des Weiteren führte er seine Verantwortung für die Wittenberger Gemeinde, „meine Hürden“, im speziellen an, die er – gegenüber Melanchthon – von allen Wittenberger Theologen hatte geführt sehen wollen.<sup>380</sup> Allein durch Briefe habe er keinen Einfluss mehr ausüben können, daher musste er nun „mit selbstwärtiger Person, und lebendigem Mund und Ohren da handeln.“<sup>381</sup> Schließlich legte er ein nationales Interesse, nämlich seine Sorgen wegen einer „großen Empörung in deutschen Landen“, dar, da der „gemeine Mann“ das Evangelium zwar bereitwillig angenommen habe, es jedoch falsch umsetze.<sup>382</sup> Der „gemeine Mann“ war auch im Mandat des Nürnberger Reichsregiments als ein durch die neue Lehre zu leichtfertigen und Ärgernis erregendem Handeln

---

370 WA Br 2, 458, 1 - 459, 38.

371 WA Br 2, 458, 11-17.

372 WA Br 2, 458, 18-36.

373 WA Br 2, 458, 30-32.

374 Der Begriff des „Aufruhrs“ ist der Leitbegriff der Darstellung Bubenheimers über die Entwicklung in Wittenberg von 1520-1522, in der er der Frage nachging, ob Luthers Haltung gegenüber der Obrigkeit sich schon vor dem Bauernkrieg verändert hatte: Bubenheimer: Luthers Stellung zum Aufruhr, 147-214.

375 WA Br 2, 459, 1- 462, 94 (456).

376 WA Br 2, 460, 9 f (456).

377 WA Br 2, 460, 22-35 (456).

378 WA Br 2, 454, 30-33 (455).

379 WA Br 2, 462 Anm. 4 (456): „uff Erforderung des Rats und gemeiner Stadt“.

380 WA Br 2, 460, 36 - 461, 51 (456) vgl. Luthers Brief an Nikolaus Hausmann vom 17. März 1522 (WA Br 2, 474, 13 (459)).

381 WA Br 2, 460, 39 (456) vgl. 461, 1.

Angestifteter in den Blick genommen worden.<sup>383</sup> Durch zweifache Erwähnung betonte Luther zu Anfang und zum Schluss seines Briefes ausdrücklich, dass diese Entscheidung zur Rückkehr nach Wittenberg „ohn E.K.F.G. Willen und Zulassen“ erfolgt sei.<sup>384</sup> In einer Nachbemerkung zeigte er dem Kurfürsten seine Bereitschaft an, eventuelle Änderungswünsche zu berücksichtigen.<sup>385</sup>

Noch bevor Luther das erste Mal wieder die Kanzel der Wittenberger Stadtkirche betreten hatte, sandte Schurff den Brief weiter an den Kurfürsten nach Lochau. Diesem legte er ein Begleitschreiben bei, in dem der kurfürstliche Rat seine Einschätzung der Lage schilderte.<sup>386</sup> Demnach sah er die Ursache für die ‚Wittenberger Unruhen‘ darin, „daß sich Etliche bei uns ohne alle Fodderung und Vocation, sundern aus aignem Furnehmen zu predigen ingedrungen, und es endlichen laider dahin gebracht, daß viel Bürger und Studenten nicht anders wissen noch glauben, denn als sollte allein der ein rechter guter Christ sein, der da nicht beichte, Priester verfolgete, an Fastentagen Eier und Flaisch ess, Bilder abrisse etc.“<sup>387</sup> Auch die Veränderung der Messfeiern sei auf den Einfluss dieser Predigten zurückzuführen.<sup>388</sup> Aber nicht nur die unmittelbaren Auswirkungen für die Praxis in der Wittenberger Stadtkirche hatte Schurff vor Augen, sondern er sah den deutschlandweiten Schaden, der dadurch verursacht werde: „Solche Schalkhait und Boshait weiß der Teufel maisterlichen unterm Schein und Gestalt der Wahrheit einzuführen, und ist aus diesem und anderm ungeschicktem Predigen fast das ganz Düdschland nicht ain wenig geärgert und belaidiget worden.“<sup>389</sup> Der kurfürstliche Rat klagte auch darüber, dass er durch Unterstellungen persönlich verletzt worden sei. Seine Beschreibung der Situation in Wittenberg schloss er mit einer erneuten Bekräftigung der Ursache für diese Entwicklung: „Und dieses Alles, mines geringen Achtens, kommet daher, daß ich mich besorge, es sint flaischliche, und nicht mit dem Gaist Gottes erlüchte Prediger.“<sup>390</sup> Stattdessen, so führte er in einem eigenen Absatz aus, dass „derwegen nicht gnug ist, daß ein Prediger die Kunst und Erkenntnis der Schrift habe, dann dieselbige allain aufblaset und hoffärtig macht; sunder es muß der Gaist Gottes darbei sein.“<sup>391</sup> Deshalb setzte er seine Erwartungen in die Predigten Luthers: „Dann ich hoffe, der allmächtig, gütig Gott werde Doctori Martino Gnad und Barmherzigkait verlihen, daß von sinen Predigen, durch die Wirkung des hailigen gaistes, sülche und derglichen Ärgernüssen, Ungaistlichkaiten und Scandala gestopft,

---

382 WA Br 2, 461, 52-70 (456).

383 Vgl. Barge: AaO, 4 (2).

384 WA Br 2, 460, 6, 461, 82 f (456).

385 WA Br 2, 462, 95-100 (456). Eine auf den Wunsch Kurfürst Friedrichs geänderte Fassung dieses Schreibens trägt das Datum vom 12. März 1522 (WA Br 2, 467, 1- 470, 120 (457)).

386 WA Br 2, 463, 1 - 465, 94.

387 WA Br 2, 463, 22-27.

388 WA Br 2, 463, 27-35: „Und das am allerhöchsten zu bewegen ist, so haben sie mit ihren Predigen das Volk zu Empörung und Nehmung des hochwürdigen Sakraments des Altars, welches allein den betrüben und geängsten Gaisten und Conscientien, so von wegen ihrer Sünden Beschwerung empfinden und fühlen, nützlich empfangen wird, also gedrungen, daß zu besorgen, wo zuvor in der Pfarr zu Wittenberg fünf oder zehen Messen ungeschicklichen und wider die Insatzung auf ainen Tag gehalten werent worden, daß nu auf ainen Tag oft hundert und viel mehr gehalten sient worden.“

389 WA Br 2, 463, 36-39.

390 WA Br 2, 464, 46-48.

391 WA Br 2, 464, 49-62, Zitat: 50-53.

und aus der Menschen Herzen ja zum Tail gerissen werden.“<sup>392</sup> Des Weiteren riet er: „... jedoch, daß man ingedrungen Prediger dergestalt nicht mehr zu predigen gestatte.“<sup>393</sup> Schurffs Einschätzung der Rolle der unbefugten Prediger im Aufruhr der vergangenen Monate stimmte Friedrich der Weise in seiner Antwort zu: „Und ist nicht weniger, wir haben nie gerne gesehen, daß sich Etliche dermaßen zu predigen und anders furzunehmen eingedrungen.“<sup>394</sup>

Gegen den Willen seines ihn schützen wollenden Landesherrn kehrte Luther also nach fast einjähriger Abwesenheit in der Hoffnung nach Wittenberg zurück, die durch die schnelle Einführung unterschiedlicher Reformen verunsicherten Wittenberger so zu beruhigen, dass die Reformation überhaupt weitergeführt werden konnte, und in dem Bestreben die evangelische Lehre so darzulegen, dass sie auch vom gemeinen Mann richtig verstanden und umgesetzt würde. Wie das Schreiben Schurffs zeigt, wurde aber auch von anderen die Erwartung an ihn herangetragen, dass der Reformator nun durch seine Predigten die Situation beruhige. Dabei würden sich seine Predigten nicht nur – wie bisher – gegen die Altgläubigen, sondern nun auch „gegen ein innerreformatorisches Kraftfeld“<sup>395</sup> richten müssen.

Als der Augustinereremit in sein nach den Ereignissen der vorangegangenen Monate fast vollständig entleertes Kloster zurückkehrte und nun vor der Frage stand, wie er selbst sein neues Selbstverständnis als Mönch leben sollte, nahm er sich die theologisch begründete Freiheit, sofort<sup>396</sup> seine Mönchskutte wieder anzuziehen und weiter im „Schwarzen Kloster“ wohnen zu bleiben. Damit hielt er sich an das Reformprogramm des Augustinereremitenkapitels vom 6. Januar 1522 und stimmte so dessen Beschlüssen, was er vorher nur brieflich getan hatte, auch nach außen hin deutlich zu. Dass Luther weiterhin auch von anderen als Mönch wahrgenommen wurde, bestätigt, dass die vorher bereits zugesagte Schenkung des Wittenberger Rates von Tuch zur Anfertigung eines neuen Ordenshabits jetzt erfolgte.

---

392 WA Br 2, 464, 68-72.

393 WA Br 2, 464, 72 f.

394 WA Br 2, 465, 5-7. Auch Luther vertrat diese Einschätzung und leitete daraus eine theologische Bewertung der Lehre ab, denn er schrieb am 19. März 1522 an Linck: „Certum est, ei interdicere suggestu, quod ipse temeritate propria, nulla vocatione, invitis Deo et hominibus conscendit. Ideo sicut ex Deo non venit ita ex Deo non docuit, et fructus ipse probat, cuius verbum locutus sit et cuius gloriam quaesivit.“ (WA Br 2, 478, 7-10 (462)).

395 BdWLP, 40.

396 Am 27. März 1521 schrieb Burer an Rhenanus in Basel: „Pridie Nonas Marcii rediit Martinus Lutherus Wittenbergam in habitu equestri comitatus aliquot equitibus.“ (Horowitz und Hartfelder: AaO, 303). Auch abgedruckt in MWB, 212 f.

## *II. 2 Luthers Aufgabe als Prediger an der Stadtkirche St. Marien zu Wittenberg*

Aufgrund der Bedeutung, die in der folgenden Zeit der Predigt Luthers als Medium zur Kommunizierung reformatorischer Ideen zukommen sollte, wird an dieser Stelle ein gesonderter Überblick über Luthers Predigtamt, seine Predigtlehre und die Überlieferungsgeschichte seiner Predigten gegeben.

Spätestens Ende des Jahres 1514 wurde Martin Luther vom Rat der Stadt Wittenberg eine Stelle als Prädikant an der Stadtkirche St. Marien übertragen.<sup>1</sup> Umfangreiche Umbauarbeiten hatten seit dem Ende des vorangegangenen Jahrhunderts nicht nur das Gesicht der neu erwählten Residenzstadt an sich verändert, sondern im Zuge dessen auch diesen Kirchbau zum „architektonischen Schwerpunkt Wittenbergs“<sup>2</sup> gemacht.<sup>3</sup> An den wohl über zwölf Altären im Innern der Stadtkirche wurden die von den Stiftern bestimmten Messen und Fürbitten durch die Priester und durch die zu diesem Zweck angestellten Altaristen gehalten. Da an einigen dieser Altäre stiftungsgemäß sogar mehrere Messen am Tag gelesen wurden, war die Stadtkirche auch im täglichen Leben Bezugspunkt für viele Wittenberger. Die durch das Erstarken des Bürgertums hervorgerufenen Veränderungen<sup>4</sup> in der sozialen Struktur der Bevölkerung der Stadt zeigen sich ebenso in der Stiftung der Altäre der Stadtkirche: Stehen bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts die Stiftungen im Zusammenhang mit dem jeweiligen Landesherrn im Vordergrund, so treten ab 1470 auch Berufsgruppen als Stifter oder ihre Bruderschaften als Beteiligte an den Benefizien in der Marienkirche hervor, die Zusammenschlüsse der Bäckerknechte, Fuhrleute, Gewandschneider, Schuhknechte, Schuster, Schützen, Steinmetzen und Tuchmacher.<sup>5</sup> Damit waren vor allem die „mittleren und unteren Bevölkerungsschichten – aus ihnen setzten sich die Bruderschaften in der

---

1 Der genaue Zeitpunkt der Beauftragung und die Frage, ob es sich dabei um die vom Rat der Stadt Wittenberg 1455 gestiftete Prädikatur handelt oder die Besetzung dem Allerheiligenstift zustand, wie es andere Quellen nahe legen, kann nicht mehr mit letzter Gewissheit ermittelt werden (vgl. z. B. MWB, 63 f Anm. 4 (25)). Die Besetzung von Pfarrstellen lag in der Regel in den Händen von Bischof, Patron, Kloster, Propst, Äbtissin oder Abt. Doch seit dem Erstarken des Bürgertums gab es von Seiten der Einwohner – wie des Rates - immer wieder Versuche, das Pfarrwahlrecht in die eigenen Hände zu nehmen. Außer der von Luther wahrgenommenen Stelle des Prädikanten gab es an der Stadtkirche noch eine Pfarr- und zwei Kaplanstellen.

2 Junghans: AaO, 31.

3 Zur Entwicklung der Stadt Wittenberg, zu den so neu entstandenen Sozialstrukturen und zu den auch aus den reformatorischen Umwälzungen folgenden sozialen Problemen und Spannungen vgl. Bubenheimer: AaO, bes. 150-161. Bubenheimer verweist darauf, dass Luther schon vor den Invocavitpredigten von 1522 in Predigten auf die Vorgänge in Wittenberg einging (ebd, 157).

4 Auch der Reformator beschäftigte sich immer wieder – auch in seinen Predigten – mit diesen sozialen Veränderungen und den durch sie hervorgerufenen Problemen. Auf seine vielfältigen Stellungnahmen kann an dieser Stelle nicht eingegangen werden vgl. z. B. HOLL'S Aufsatz „Luther und die mittelalterliche Zunftverfassung“. Seinen Ausführungen legte er Luthers Predigten vom 10. Juli 1524 sowie vom 5. und 12. November 1525 zugrunde, in denen der Prediger mit seiner Klage über Fleischer, Bäcker und Brauer für die Maßnahmen des Rates zugunsten der Allgemeinheit eintrat bzw. sich gegen den Ausschluss von unehelich Geborenen aus den Zünften verwandte. Karl HOLL: Luther und die mittelalterliche Zunftverfassung. Luther 1 (1919), 22-28. Auf Luthers Konflikt mit den Bruderschaften kann hier nur hingewiesen werden vgl. die Äußerungen im „Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen und wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften“ (WA 2 (738) 742-758).

5 Vgl. Aufzählung der Altäre und Stiftungen in: Wentz: AaO, 154-160.

Hauptsache zusammen –“ in der Pfarrkirche vertreten.<sup>6</sup> Ab 1519 nahm die Zahl der von der reformatorischen Lehre angezogenen Studenten an der 1502 gegründeten Universität noch einmal zu. Mit Beginn der 20er Jahre kamen auch ehemalige Mönche und Nonnen in die Stadt. Alle diese Menschen werden zur heterogenen Gruppe<sup>7</sup> der regelmäßigen Predigthörer des Augustinereremiten in der Stadtkirche gehört haben. Es ist für die Wittenberger Stadtkirche nicht nachgewiesen, ob die Gemeinde nach Geschlechtern getrennt saß<sup>8</sup> und ob hier eher mehr Frauen den Gottesdienst besuchten als in der Universitäts- und Schlosskirche des Allerheiligenstiftes. Dort predigte Luther zwar zu besonderen Anlässen, wie dem Aufenthalt des Kurfürsten in seiner Residenzstadt, doch lag der Schwerpunkt seines Wirkens in der Stadtkirche.

Wenn Luther seine Gemeinde in den Blick nahm, dann betrachtete er sie sowohl nach ihrer sozialen Herkunft als auch nach ihrem dadurch bedingten theologischen Vorverständnis. So äußerte sich der Reformator Jahre später im Tischgespräch über seine Predigthörer und lenkte sein Augenmerk dabei fast ausschließlich auf die einfachen Menschen auf die durch den Diminutiv sogar noch verniedlichten „Henslein und Elslein“<sup>9</sup> oder die sechzehnjährigen Mädchen, Frauen, alte Menschen und Bauern<sup>10</sup>. In seiner öffentlichen Begründung für seine Rückkehr nach Wittenberg vom 7. März 1522 bezeichnete er seine Wittenberger Gemeinde als „meine Hürden, mir von Gott befohlen, es sind meine Kinder in Christo.“ Für diese ist er sogar bereit, zum Äußersten zu gehen: „Ich bin schuldig, den Tod für sie zu leiden; das will ich auch gern und fröhlich tun, mit Gottes Gnade, wie denn Christus foddert, Joh. 10.“<sup>11</sup> Noch auf dem Heimweg aus Worms hatte er Amsdorf als Vertreter empfohlen, damit die Gemeinde nicht ohne Prediger sei.<sup>12</sup>

- 
- 6 MWB, 6. Die Rechnungen der Bruderschaften über ihre Ausgaben für Messen und Memorien vermitteln einen Eindruck der vorreformatorischen Frömmigkeitspraxis in St. Marien (MWB, 5-12 (1)).
  - 7 Von diesem divergenten Charakter der Predigthörer geht auch Hiebsch aus: „... Luthers Gemeinde, in der nicht akademisch ausgebildete Wittenberger neben Luthers Studenten saßen.“ (Hiebsch: AaO, 20).
  - 8 So Susan C. KARANT-NUNN: ‚Fragrant Wedding Roses‘: Lutheran Wedding Sermons and Gender Definition in Early Modern Germany. *German History* 17 (1999), 37f.
  - 9 Dieses bekannte Zitat findet sich in einer Tischredensammlung, die deutlich als vorbildliche Äußerungen des Reformators über das Predigen gekennzeichnet sind: „... dj hohen gedanken und stucken soll man fur kluglinge privatim behalten. Ich will Doctorem Pommeranum, Jonam, Philippum in meyner predigt nicht wissen, den sie wissens vorhin baß den ich. Ich predige ihnen auch nicht, sondern meinem Henslein und Elslein; illos observo.“ (WA TR 3, 310, 8-12 (3421)).
  - 10 Dabei beruft Luther sich auf das Vorbild Christi: „Christus hett auch wol können hoch lernen, sed voluit simplicissime sua tradere, ut vulgus intelligeret. Lieber Gott, veniunt in ecclesiam puellae 16 annorum, mulieres et senes et rustici; illi non intelligunt sublimia.“ (WA TR 4, 635, 12-15 (5047)).
  - 11 WA Br 2, 460, 43-47 (456) vgl. Luthers Brief an Hausmann vom 17. März 1522 (WA Br 2, 474, 13 (459)), Luthers Brief an Linck vom 19. März 1522 (WA Br 2, 478, 3 (462)) siehe oben Seite 105.
  - 12 WA Br 2, 305, 24-26 (400). Im September besprach er sich mit Spalatin, ob nicht Melanchthon als Prediger an der Universität eingesetzt werden könnte, der mit Predigten in ihrer Sprache dem Volk das Evangelium verkündigt. So schrieb er in seinem Brief an Amsdorf vom 9. September 1521: „Scripsi Spalatino, ut ageret de Philippo nostro, si forte vernacula euangelium vulgo in aliquo loco, ut collegio, festis diebus recitaret, qua arte paulatim in praedicandi veterem ritum apud vos euangelium veniret. Habetis pulchrum obiectum, si quis volet inhibere laico euangelium dicendum in angulo, scilicet quod in loco studii et ex officio hoc faciat. Tum vernacula eum loqui et vulgum et mulieres eum audire quis vetet? quis vetet, si quo modo tota civitas eius lectiones audiret, si latine ipsa sciret, aut ille vernacula legeret?“ (WA Br 2, 391, 16-23 (430) vgl. Luthers Brief an Spalatin von demselben Tag, WA Br 2, 43-46 (429)). Dieser Vorschlag scheint in Wittenberg noch eine längere Zeit verhandelt worden sein, denn die Stiftsherren schreiben am 4. November 1521 an den Kurfürsten: „Es hat in kurtzuorgangenen tagen



Die Unterstützung durch den Bürgermeister und den Rat auf dieser Reise zeigen, dass die politisch-gesellschaftlichen Institutionen der Stadt auch in jenen politisch schwierigen Zeiten zu ihrem Ratsprediger standen: Den Wagen und die Pferde hatte der Wittenberger Christian Döring zur Verfügung gestellt, die Kosten wurden vom Rat der Stadt Wittenberg übernommen.<sup>13</sup>

Nachdem ihm durch kirchlichen Bann und Reichsacht sämtliche Rechte und Titel genommen waren, identifizierte sich Luther seit dem Frühjahr 1521 verstärkt mit dieser Aufgabe und bezeichnete sich häufig in Schriften und Briefen als Prediger. In einem Brief vom 5. März 1522, in dem er seinen Landes- und Schutzherrn Friedrich den Weisen von Borna aus von seiner Rückkehr nach Wittenberg in Kenntnis setzte, verwandte er Worte des Paulus aus dem Galaterbrief. Außerdem benutzte er den im wesentlichen synonymen Terminus „Evangelist“: „E.K.F.G. weiß, oder weiß sie es nicht, so laß sie es hiermit kund sein, daß ich das Euangelium nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel durch unsern Herrn Jesum Christum habe, daß ich mich wohl hätte mügen (wie ich denn hinfort tun will) einen Knecht und Euangelisten rühmen und schreiben.“<sup>14</sup>

Bereits in den vorhergehenden Jahren war Luther als besonders begabter Prediger wahrgenommen worden.<sup>15</sup> Von einigen Hörern sind begeisterte Urteile über Luthers Predigtätigkeit erhalten. So schrieb etwa der Student Bürer an Rhenanus in Basel: „Vir est, quantum ex vultu apparet, benignus, mansuetus et hilaris. Vox eius suavis et sonora atque etiam ita, ut admirer suavem eloquentiam hominis. Piissimum est, quicquid loquitur, quicquid docet, quicquid agit, etiamsi ab impiissimis inimicis eius diversum dicatur. Hunc qui semel audierit, modo si non fuerit saxo (sic), iterum atque iterum audire cupit, adeo tenaces aculeos infigit animis auditorum. Breviter in eo viro nihil, quod ad absolutissimam christianae religionis pietatem faciat, desiderari queat; etiam si semel universi mortales una cum portis inferi contradixerint.“<sup>16</sup>

Mit dem Beginn der 20er Jahre maß Luther der Anwendung dieses Mediums entscheidenden Einfluss auf das Gelingen oder Scheitern der eingeleiteten Veränderungen bei. Schon für die Durchsetzung einer anderen reformatorischen Neuerung, der Neuordnung der Gemeindekasse, hob er die Bedeutung der Prediger hervor, wie seine Notiz unter dem Zusatz zur „Wittenberger Beutelordnung“ von 1520/1521 bezeugt: „Vnnd das der prediger zcur zceytt: das volck offft datzu vormane vnnd ynn bedacht hallte. Es wirtt fast alles liegen an dem prediger vnnd vorstehern.“<sup>17</sup>

---

vnßer Probst vons Ratswegen alhy vns angetragen, wie sie eines Predigers in der pfarkirchen bedorften, vnd do zu, wo es gesein mochte, Magistrum Philippum zuerordnen gesunnen.“ (MWB, 63 (58)).

13 Vgl. Luthers Dank im Brief an Cranach vom 28. April 1521 (WA Br 2, 305, 23 f (400)).

14 WA Br 2, 39-43 (455) vgl. von Campenhausen: AaO, 318-342, besonders 331 f; Lohse: Luthers Selbsteinschätzung, 169-171).

15 Vgl. Junghans: Der junge Luther und die Humanisten, 289. Auch anderenorts war Luther als Prediger bekannt. Unter der Bedingung, dass er unterwegs nicht predigen würde, war ihm freies Geleit des Kaisers nach Worms gewährt worden. Trotzdem wurde er in Hersfeld und Eisenach gebeten, auf die Kanzel zu steigen (WA Br 2, 337, 40 - 338, 45 (410)) vgl. auch den Dankesbrief Luthers an den Kaiser für das freie Geleit (WA Br 2 (306) 307, 1 - 310, 125 (401)).

16 Horawitz und Hartfelder: AaO, 303.

17 WA 59, 65, 22-24.

Die Bedeutung, die der Predigt als Medium zur Vermittlung der reformatorischen Ideen zugeschrieben wurde, zeigen auch die Bitten einiger Städte um und die Forderung des Adels auf dem Landtag zu Altenburg 1523 nach Einsetzung reformatorischer Prediger.<sup>18</sup> Auch die altgläubige Partei nutzte diesen Weg zur Verbreitung, etwa zur Verlesung von Reichsmandaten und Edikten.<sup>19</sup>

Gleich nach seiner Rückkehr von der Wartburg im März 1522 bediente Luther sich als erstes der Predigt, um die gespannte Lage zu beruhigen, und um seine Wittenberger Gemeinde dann nach reformatorischen Grundsätzen aufzubauen.<sup>20</sup> Neben dem zentralen Thema seiner reformatorischen Theologie, der Rechtfertigung aus Glauben, wurde auch sein verändertes Verständnis des Mönchtums sowie dessen Konsequenzen durch das „wichtigste Kommunikationsmittel dieser Zeit“<sup>21</sup> gerade denen zugänglich, die seine programmatischen Abhandlungen nicht gelesen hatten bzw. nicht lesen konnten.<sup>22</sup>

## *II. 2. 1 Die Grundzüge von Luthers Hermeneutik und Predigtverständnis*

Obwohl die Predigt eine zentrale Stellung im Leben und Wirken des Reformators einnahm, er sich etwa durch die Veröffentlichung der Postillen<sup>23</sup> um die Förderung der evangelischen Predigt bemühte und dieser Form der Verkündigung im Zuge seiner Veränderungen des Gottesdienstablaufes ein immer größeres Gewicht beimaß, hat er keine grundsätzliche Predigtlehre

---

18 Vgl. z. B. Ernst MÜLLER: Zur Neuordnung des Kirchenwesens im Kurfürstentum Sachsen um 1525. Jahrbuch für Regionalgeschichte 11 (1984), 175 f; Trüdinger: AaO, 25-31. 54 f.

19 Ernst Müller: AaO, 177.

20 Die Forschung stimmt in ihrer Beurteilung der Bedeutung der Predigt für diese Jahre überein: Brecht betonte ihre zentrale Rolle: „Das Medium, mit dem Luther Wittenberg für die Reformation gewann und die dortige Gemeinde lenkte, war die Predigt. Durch sie erreichte er die Veränderung des öffentlichen Bewußtseins, und das hielt er für viel wichtiger als alle Aktionen.“ (BrML 1,368). Bei der Wieden hebt darüber hinaus die Besonderheit dieses Kommunikationsmittels gegenüber anderen Veröffentlichungen hervor: „Nur selten trat er noch, wie in den Jahren zuvor, mit Schriften an die Öffentlichkeit. Vielmehr beschränkte er seine Tätigkeit das ganze Jahr hindurch ausschließlich auf die Bibelübersetzung und die kontinuierliche evangelische Schriftauslegung. Luther kam also bewußt als Prediger nach Wittenberg zurück, um durch die Übersetzung und Auslegung der Heiligen Schrift die Fundamente seiner Gemeinde zu erneuern. [...] Zugleich setzte Luther mit der Konzentration auf die Verkündigung und ihre Grundlagen seine Einsicht der *fides ex auditu* konsequent um. Daß er gerade in der ersten Krise der Reformation auf die Wirkung der Verkündigung vertraute und auf programmatische reformatorische Schriften verzichtete, bringt seine reformatorische Überzeugung vielleicht deutlicher zum Ausdruck als sein Bekenntnis in Worms.“ (BdWLP, 2).

21 Vgl. Bodenstein: AaO, 11.

22 Da diese Untersuchung sich auf die mündlich vorgetragene und nicht auf die schriftlich fixierte Predigt bezieht, muss an dieser Stelle die Lesefähigkeit der Predigthörer nicht ausführlich diskutiert werden vgl. Robert SCRIBNER: For the sake of the simple folk: Popular Propaganda for the German Reformation; Cambridge 1981. 299 S; P. FERRY: Martin Luther on Preaching. Promises and Problems of the Sermon as a Source of Reformation History and as an Instrument of the Reformation, CTQ 54 (1990), 265-280. Sicherlich haben sich unter den Predigthörern auch illiterate Menschen befunden, gerade weil die Marienkirche die Stadt- und nicht die Universitätskirche war. Es ist aber anzunehmen, dass die Lesekundigen in einer Universitäts- und Residenzstadt wie Wittenberg auch eine breitere Hörschicht stellten. Ohne Angabe von Quellen behauptet SCHILDT über die Hörer, dass sie eine „... Gemeinde [waren], von der ein großer Teil weder lesen noch schreiben konnte.“ (Joachim SCHILDT: Zur Sprachform der Predigten und Tischreden Luthers. Halle 1970 92, 140). Eine Quantifizierung ist aber nach der gegebenen Quellenlage nicht möglich.

23 Brecht urteilte über die auf der Wartburg verfasste Sammlung von Musterpredigten: „Der in den folgenden Monaten fertig gestellte Weihnachts- und Adventsteil ist etwas vom Besten und Wirksamsten, was Luther auf diesem Gebiet geschaffen hat.“ (BrML 2, 15).

entworfen.<sup>24</sup> Wie die folgende Analyse zeigen wird, erläuterte er jedoch gegenüber der Gemeinde im Rahmen seiner Predigten immer wieder sein Tun, so dass dem Prediger ein klares Verständnis des Wesens der Verkündigung doch wichtig gewesen sein muss.<sup>25</sup>

Um die der Untersuchung zugrunde liegende Quellengattung im Sinne des Reformators zu verstehen, und um nicht die homiletischen Erwartungen der Gegenwart an die Quellen heranzutragen, werden an dieser Stelle die Grundzüge seines Predigtverständnisses dargestellt. Diese Ausführungen geben zudem Zeugnis von der streng christologischen Hermeneutik des Reformators.<sup>26</sup> Da sich die Homiletik Luthers gerade in den ersten Jahren seines Wirkens verändert hat, wird dazu eine dem Untersuchungszeitraum zeitlich und der Quellengattung Predigt inhaltlich nahestehende Quelle herangezogen, das Vorwort zur „Kirchenpostille“.<sup>27</sup> Der Ausgabe seiner auf der Wartburg für andere Prediger und interessierte Laien angefertigten Lesepredigten stellte Luther folgende Einleitung voran, der er die Überschrift gab: „Ein klein Unterricht, was man in den Evangelii suchen und gewarten soll“.<sup>28</sup> Dadurch wollte der Reformator bei seinen Lesern vor ihrer Lektüre der Modellpredigten ein richtiges Verständnis der Schriftauslegung sowie der Homiletik und damit die rechte Erwartungshaltung für das Lesen schaffen.<sup>29</sup>

Im ersten Abschnitt dieser Vorbemerkung beschreibt Luther die Grundlage einer jeden Predigt, indem er die für sein Schriftverständnis fundamentale Bedeutung des Evangeliums als hermeneutischen Schlüssel definiert.<sup>30</sup> Diese Definition geht über die Verwendung des Begriffs als Bezeichnung für die vier Bücher des Neuen Testaments hinaus, indem er eine Analogie von Evangelium und Heilsgeschichte formuliert.<sup>31</sup> Diesen Gedanken präzisiert er dann christologisch: „Denn auffß kurtzlichst ist das Euangelium eyn rede von Christo, das er gottis ßon und mensch sey fur unß worden, gestorben unnd aufferstand, eyn herr ubir alle ding gesetzt.“<sup>32</sup>

Da neben den Evangelien auch in den neutestamentlichen Briefen oder in den alttestamentlichen Prophetenbüchern von Christus die Rede ist, seien auch diese Schriften als

---

24 So z. B. auch Niebergall, 86; Weyer: AaO, 86. Deshalb stützte Niebergall sich in seinen Ausführungen auf die im Titel seines Aufsatzes genannte Schrift Luthers.

25 Dies beobachtete auch Barth: „Demgegenüber fällt es auf, daß Luther sich gerade in seinen Predigten über die Predigt ausläßt. Er hält es offenbar für nötig, das Wesen der Predigt in erster Linie der Gemeinde nahezubringen – nicht den Predigern!“ (Barth: Luthers Predigt von der Predigt, 481).

26 Zur Entwicklung der Hermeneutik Luthers und ihrer Wirkungsgeschichte vgl. u.a. die immer noch grundlegenden Aufsätze von Holl und Ebeling: Karl HOLL: Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Schriftauslegung. In: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte 1: Luther. 7. Aufl. Tübingen 1948, 544-582; Gerhard EBELING: Die Anfänge von Luthers Hermeneutik. ZThK 48 (1951), 172-230.

27 WA 10 I, 1 (VII) 1-739; 10 I, 2 (IX) 1-208. Die Kirchenpostille ist eine Zusammenfassung der Advents-, Weihnachts- und der Fastenpostille. Diese Postillensammlung wurde von Luther selbst in dieser Form in den Druck gegeben. Die weiteren, ab dem Jahre 1525 erscheinenden Postillen für die darauf folgenden Sonntage des Kirchenjahres wurden von Mitarbeitern Luthers, wie Roth und Cruciger, aus Mitschriften seiner Predigten so zusammengestellt, dass das Ergebnis den Reformator nicht immer zufrieden stellte. Zu den weiteren Problemen mit Roth siehe unten Seite 118 Anm. 60, bzw. 119 Anm. 66.

28 WA 10 I, 1, 1, 8-18.

29 „Alßo das endlich war ist, wie das Euangeli selbs tzeyger und unterrichter ist ynn die schriftt, gleych wie ich mit dißer vorrede gerne das Euangelium tzeygen und unterricht geben wollt.“ (WA 10 I, 1, 1, 17, 1-3)

30 „Und ich sage fur war, ßo nit yemand dißen wahn vom Euangelio fasset, der wirt nymmer mu(e)gen ynn der schriftt erleucht werden noch den rechten grund ubirkommen.“ (WA 10 I, 1, 1, 10, 17-19).

31 „Euangelium ist und soll nit anderes seyn denn eyn rede oder historia von Christo, gleych wie unter den menschen geschicht, ...“ (WA 10 I, 1, 1, 9, 11 f).

Evangelium zu verstehen.<sup>33</sup> Da für Luther die Rede von Christus im Mittelpunkt des Evangeliums steht, bedeutet seine Ausweitung des Evangeliumsbegriffs auf die gesamte Bibel, dass Christus zum Zentrum der ganzen Heiligen Schrift wird. Diesen Gedanken führt er in der Einleitung so aus: „Syntemal die Euangelii und Epistel der Apostel darumb geschriben sind, das sie selb solche tzeyger seyn wollen und uns weysen ynn die schrift der propheten und Mosi des allten testaments, das wyr alda selbs leßen und sehen sollen, wie Christus ynn die windel thucher gewickelt und yn die krippen gelegt sey, das ist, wie er yn der schrift der propheten vorfasst sey. Da solt unßer studirn und leßen sich uben und sehen, was Christus sey, wo tzu er geben sey, wie er vorsprochen sey, und wie sich alle schrift auff yhn tziehe, ...“<sup>34</sup>

Doch ist Christus nicht nur der neue exegetische Schlüssel für das Verständnis des Evangeliums, sondern auch sein Inhalt: Gleich zu Beginn seines „Kleinen Unterrichtes“ stellte Luther dar, auf welche zweifache Weise Christus in der Schrift verstanden werden sollte, nicht als Lehrer – wie Mose<sup>35</sup> – sondern als Gabe und als Vorbild für den Menschen: „Das hewbtstück und grund des Euangelij ist, das du Christum tzuuor, ehe du yhn tzum exempel fassist, auffnehm ist unnd erkennst alß eyn gabe und geschenck, das dyr von gott geben und deyn eygen sey, alßo das, wenn du yhm tzusihest odder ho(e)rist, das er ettwas thutt odder leydet, das du nit tzweyffellst, er selb Christus mit solchem thun und leyden sey deyn, darauff du dich nit weniger mu(e)gist vorlassen, denn alß hettistu es than, ia, alß werist du derselbige Christus. Sihe, das heyst das Euangelium recht erkennt, das ist, die ubirschwencklich gutte gottis, die keyn prophet, keyn Apostel, keyn engel hatt yhe mu(e)gen außreden, keyn hertz yhe gnugsam vorwundern unnd begreyffen, das ist das grosse fewr der liebe gottis tzu unß, dauon wirt das hertz unnd gewissen fro, sicher, unnd tzufrieden, das heyst den Christlichen glawben predigt.“<sup>36</sup> Ziel der christlichen Predigt

---

32 WA 10 I, 1, 1, 9, 18-20.

33 „Weyl auch Paulus und Petrus nichts anders denn Christum leren auff vorgesagte weyße, ßo mu(e)gen yhre Epistell nichts anders denn das Euangelium seyn, Ja auch die propheten, die weyl sie das Euangelium vorkundiget und von Christo gesagt haben, alß hie.“ (WA 10 I, 1, 1, 10, 9-13). Dieses umfassende Verständnis hebt Luther noch einmal zum Abschluss dieser Einleitung hervor, indem er darauf hinweist, daß schließlich das ganze Alte Testament als „Heilige Schrift“ bezeichnet werde. Voller Ironie bemerkt Luther: „Aber sihe tzu, wie feyn tzart frume kinder wyr sind; auff das wyr nit durfften ynn der schrift studirn und Christum alda lernen, halten wyr das gantz alle testament vor nichts, als das nu auß sey und nichts mehr gelte, ßo es doch alleyn den namen hatt, das es heylige schrift heyßt, Und Euangeli eigentlich nitt schrift, ßondern mundlich wort seyn solt, das die schrift erfur truge, wie Christus und die Apostel than haben.“ (WA 10 I, 1, 1, 17, 4-9).

34 WA 10 I, 1, 1, 15, 1-7. Diese auf Christus als Mitte der Schrift konzentrierte Auslegung des biblischen Textes hatte Luther als Professor Biblicus aus der überlieferten Interpretation mit Hilfe des vierfachen Schriftsinnes entwickelt. Bei dieser Methode sollte der wörtliche „Literalsinn“, der für den Glauben bedeutsame „allegorische Sinn“, der moralische, der „tropologische Sinn“, und der eschatologische, der „anagogische Sinn“, eines Bibeltextes erfasst werden. In der Forschung ist wiederholt darauf aufmerksam gemacht worden, das Luther die Allegorese nicht vollständig aufgab, sondern sie dann weiterhin verwandt hat, wenn dadurch der Glaube der Hörer bzw. Leser bestärkt werden konnte vgl. dazu nun: Johann Anselm STEIGER: Fünf Zentralthemen der Theologie Luthers und seiner Erben: Communicatio – Imago – Figura – Maria – Exempla. Leiden / Boston / Köln 2002, 147-178.

35 Vgl. WA 10 I, 1, 1, 17, 4-18.

36 WA 10 I, 1, 1, 11, 12 - 12, 1. Es bedürfte einer eigenen Untersuchung, um zu klären, ob Luther hier allein aus rhetorischen Gründen Herz und Gewissen als Adressat der christlichen Predigt nannte oder ob er damit eine konkrete anthropologische Vorstellung im Zusammenhang mit der Verkündigung verband.

ist demnach die Erkenntnis des Evangeliums, die Freude, Sicherheit und Zufriedenheit von Herz und Gewissen bewirkt.

Die Aufgabe der christlichen Predigt ist es demnach, Worte und Wirken Christi so zu vermitteln, dass die Hörer diese als von Christus an sie selbst ergangene Rede und durch Christus für sie geschehene Taten erkennen: „Wenn du nu das Euangeli buch auffthuist, liseest odder horist, wie Christus hie odder dahynn kommet oder yemandt tzu yhm bracht wirt, solltu da durch vornehmen die predigt odder das Euangelium, durch wilchs er tzu dyr kommet odder du tzu yhm bracht wirdest. Denn Euangeli predigen ist nichts anders, denn Christum tzu uns komen odder uns tzu yhm bringgen.“<sup>37</sup> Im Lesen bzw. im Hören der Predigt soll sich so eine Art Begegnung zwischen Christus und Predigtlesern bzw. -hörern ereignen.

Die Wirkungen einer solchen Predigt seien – laut Luther – Freude, Gewissheit, Sicherheit und Zufriedenheit von Herz und Gewissen, also die Eigenschaften, welche auch den Charakter der zu predigenden Botschaft bestimmten.<sup>38</sup> Diese Wirkung stellt sich aber nur ein, wenn der Hörer sich die in der Predigt angebotene Gabe Christi im Glauben aneignet: „Sihe, wenn du alßo Christum fassist alß eyn gabe dyr tzu eygen geben unnd tzweyffillst nit dran, ßo bistu eyn Christen, der glauwe erloset dich von ßunden, tod und helle, macht, das du alle ding ubirwindist.“<sup>39</sup> Zur Annahme der Botschaft gehört demnach mehr als das bloße akustische Hören einer Predigt.

Erst auf der Basis dieses Glaubens wird Christus auch als Vorbild für das eigene Handeln begriffen: „Wenn du nu Christum alßo hast tzum grund und hewbtgutt deyner selickeytt, Denne folget das ander stuck, das du auch yhn tzum exempel fassist, ergebist dich auch alßo deynem nehisten tzu dienen, wie du sihest, das er sich dyr ergeben hat. Sihe, da gehet denn glawb und lieb ym schwanck, ist gottis gepott erfullet, der mensch frolich unnd unerschrocken tzu thun unnd tzu leyden alle ding.“<sup>40</sup> Dieser Gedanke wurde für die Verkündigung des Jahres 1522/23 bestimmend.

Mit diesen positiven Worten beschreibt Luther also die Wirkung einer ‚gehörten‘ Predigt. Doch der Reformator ist sich auch der Grenzen der Verkündigung bewusst: Predigt könne nur Anleitung zum selbständigen Erkennen und Handeln sein. Es liege jedoch am Hörer und am Wirken des Heiligen Geistes an ihm, diese für sich anzunehmen. In Übertragung der Verse aus 1. Petr. 1, 10-12 schreibt Luther: „Was will hie mit S. Petrus, denn uns ynn die schriffte furen? als solt er sagen: wyr predigen und offenen euch die schriffte, durch den heyligen geyst, das yhr selbs mugt

---

37 WA 10 I, 1, 1, 13, 19 - 14, 1. Den ausschließlichen Bezug der Predigt auf Christus brachte Luther an anderer Stelle auf die Kurzformel: „Nihil nisi Christus praedicandus.“ (WA 16, 113, 7).

38 „Davon heyßt ein solch predigt Euangelium, das lautt auff deutsch ßo viel, alß eyn froliche gute trostlich botschafft, ...“ (WA 10 I, 1, 1, 12, 1 f).

39 WA 10 I, 1, 1, 12, 7-10.

40 WA 10 I, 1, 12, 12-17. Die Unterscheidung von Erlöser und Vorbild Christi findet ihre Entsprechung im Verhältnis von Glaube und Werk: „Wie ferne nu gabe und exempel sich scheyden, ßo fern scheyden sich auch glawbe und werck, der glawb hatt nichts eygens, ßondern nur Christus werck und leben, Die werck haben etwas eygen von dyr, sollen aber auch nit deyn eygen, ßondern des nehisten seyn.“ (WA 10 I, 1, 12, 20 - 13, 2). Vgl. dazu auch: Erwin ISERLOH: Sacramentum et exemplum: Ein augustinisches Thema lutherischer Theologie, 107-124.

leßen unnd sehen, was drynnen ist, ...“<sup>41</sup> Ein Ziel der Predigt ist es demnach, das Interesse der Hörer an der Schrift zu wecken. Ihre Wirkung liegt aber nicht mehr in der Hand des Predigers.

Da in dieser Einleitung für die Postillensammlung erst einmal das rechte Verständnis des Inhaltes, nicht der Weg zu dessen Vermittlung im Vordergrund stand, führte der Reformator hier nicht direkt aus, auf welche Weise, etwa durch welche äußere Form einer Predigt, noch mit welchen rhetorischen Elementen sein angestrebtes Predigtziel erreicht werden sollte. Doch impliziert die im Vorwort dargelegte Aufforderung an den Prediger, Christus dem Hörer zu vermitteln, die Forderung nach einer dem Predighörer in Aufbau und sprachlicher Gestaltung angemessenen Predigtweise.<sup>42</sup> Diese hier nur implizit vorgebrachte Forderung hatte Luther in einer Tischrede mit den aus der Rhetorik entnommenen Kriterien des „aptum“, der Angemessenheit der Rede, und der „perspicuitas“, der gedanklichen Klarheit der Rede, umschrieben.<sup>43</sup> Diese gedankliche Klarheit wird etwa durch angemessene Predigtbeispiele erreicht.

Grundlage der Predigten Luthers war der für den Tag jeweils vorgesehene biblische Abschnitt nach der überlieferten altkirchlichen Perikopenordnung.<sup>44</sup> Vormittags wurde über die Epistel, mittags über das Evangelium und nachmittags über das Alte Testament gepredigt.<sup>45</sup> Damit nimmt die Evangeliumsauslegung in der Verkündigung die zentrale Stellung ein. Entsprechend der „Im kleinen Unterricht“ aufgezeigten Prinzipien ist Ausgangspunkt und Zentrum einer jeden Predigt Luthers der biblische Text – mit Ausnahme der Katechismus- und der Themenpredigten.<sup>46</sup> Vor diesem Hintergrund ist es deshalb auf der einen Seite verständlich, dass nur kurze Abschnitte, nie eine ganze Predigt der Frage der Vermittlung eines neuen Verständnisses der Mönchsgelübde gewidmet ist. Auf der anderen Seite ist anzunehmen, dass Luther bei den dargestellten, von ihm beabsichtigten Predigtzielen die beispielhaften Erwähnungen von Mönchen und Nonnen so eingesetzt hat, dass dieses Ziel besser erreicht werden konnte. Auf welche Weise dieses geschah, wird in der folgenden Analyse der Predigten im Hauptteil der Arbeit untersucht und bei der Interpretation der Äußerungen Luthers über das Mönchtum berücksichtigt.

## *II. 2. 2 Luthers Einstellung zu den Predignachschriften*

Nicht nur das Fehlen einer von Luther abgefassten Predigttheorie erschwerte die Beschäftigung mit seinen Predigten, sondern auch die Quellenlage. Wie oben bereits geschildert, sind nur wenige

---

41 WA 10 I, 1, 16, 7-10.

42 Vgl. Mayr: AaO, 85: „Die Verpflichtung Christus gegenüber fordert in dieser Mittlerposition, die gleichzeitige Verpflichtung des Predigers gegenüber dem Hörer. Da nun Luther Christus bzw. das Evangelium zum unumstößlichen Kern seiner Aussage macht, konnte sich die Rücksicht auf den Hörer nur auf die Argumentationsweise, den Stil und die Form, ganz allgemein gesagt: auf die Sprache, in welche die Aussage gekleidet wird, nicht aber auf den Inhalt auswirken.“

43 WA TR 4, 172, 11 (4154). Diese Äußerung Luthers ist dann in vielen Darlegungen über Luthers Predigtstätigkeit aufgenommen worden: z. B. von Hirsch: Luthers Predigtweise, 12 f.

44 Die Übernahme dieser Tradition begründete Luther in der „Deutschen Messe“ 1526 folgendermaßen: „Das wyr aber die Episteln und Euangelia nach der zeyt des jars geteylet, wie bisher gewonet, halten, Ist die ursach: Wir wissen nichts sonderlichs ynn solcher weyse zu taddeln.“ (WA 19, 79, 7-9).

45 Vgl. auch dazu Luthers Erläuterungen in der „Deutschen Messe“ vgl. WA 19, 78 f.

46 Eine Besonderheit stellt die Predigt vom 8. Mai 1524 dar, denn dort widmet Luther eine ganze Predigt

Predigtkonzepte<sup>47</sup> von Luthers eigener Hand überliefert, die die beabsichtigte Struktur und Aussage seiner Predigten verdeutlichen. Zudem veränderte er nach seinem eigenen Zeugnis immer wieder Aufbau und Inhalt während des Predigens. Bereits im Jahre 1519 hatte er sich gegen einen von ihm nicht autorisierten, aber unter seinem Namen herausgegebenen Druck einer Predignachschrift gewehrt und in seiner Begründung dieses Verbotes auf den Unterschied von mündlicher und schriftlicher Verkündigung hingewiesen: „Es ist ein groß unterscheyt, etwas mit lebendiger stymme odder mit todter schrift an tag zu bringenn.“<sup>48</sup>

Etwa vier Jahre später äußerte er sich – dieses Mal in einem eigens an die Buchdrucker adressierten Vorwort zu einer neu von ihm herausgebrachten Predigt<sup>49</sup> – ausführlich zu demselben Problem.<sup>50</sup> Dabei führt er als Begründung seine Sorge um die rechte Vermittlung von Gottes Wort an.<sup>51</sup> Außerdem sieht er dadurch das Ziel seines Wirkens gefährdet, die Aufmerksamkeit wieder auf die Schrift zu lenken und seine Veröffentlichung nur als Hilfsmittel dazu zu gebrauchen.<sup>52</sup> Doch ist der Reformator schließlich realistisch genug und schränkt deshalb nur die Bedingungen zur Veröffentlichung seiner Äußerungen ein und verbindet dieses mit dem Wunsch, dass vor der Veröffentlichung seine Zustimmung eingeholt wird.<sup>53</sup> Luther verbietet also nicht das Nachschreiben seiner Predigten an sich, sondern nur die Veröffentlichung der Nachschriften im

---

der Frage der Scheidung (WA 15, 554, 18 - 558, 23).

47 In der Weimarer Ausgabe der Werke Luthers sind vierzehn solcher Predigtkonzepte aus den Jahren 1531, 1534, 1537 sowie 1538 abgedruckt (WA 48 (334), 335-349). Eine dieser Predigtskizzen ist undatiert. Dass Luther aber auch schon früher Predigtkonzepte angefertigt haben muss, lässt sich aus der Bitte Luthers erschließen, ihm auf die Wartburg diese zur weiteren Bearbeitung zu schicken (vgl. z. B. WA Br 2, 354, 14-17 (417) Anm. 5-7).

48 WA 2, 166, 10 f. Es handelt sich hierbei um die Predigt vom 16. Januar 1519, die als „Sermon vom Ehelichen Stand“ (WA 9, 213-219) bei den Leipziger Druckern Wolfgang Stöckel und Martin Landsberg erschien. Bereits in einem Brief an seinen Ordensbruder Lang vom 13. April 1519 beklagt Luther den Umstand des Nachdrucks und forderte ihn auf, kraft seines Amtes solche Drucke zu vernichten (WA Br 1, 372, 74-77 (167): „Si venerit in manus tuas duo sermones de duplici iustitia et de matrimonio, alter Latinus, alter vernaculus, age officium, excepti sunt mihi et me inscio invulgati, sed et mendiosissime ac insulse tum collecti tum excusi; mea ignominia haec est.“). Deshalb veröffentlichte er eine veränderte, verbesserte Ausgabe der Predigt über den Perikopentext vom Januar selbst im Mai des Jahres bei Johann Rhau-Grunenberg. (vgl. WA 2, 166, 6 f: „Darumb ich vorursacht, den selbenn zu endern und tzo vill myr muglich tzu bessern.“). Zu dieser Schrift: Beyer: Luthers Ehelehre bis 1525, 59-62.

49 Es ist die Predigt über das Evangelium für den ersten Sonntag nach Trinitatis. Sie wurde unter dem Titel „Sermon von dem reichen Mann und dem armen Lazarus“ veröffentlicht; siehe unten Seite 176.

50 „Mar. Luther Den Buchdruckern Gnad und frid. Ich bitt umb Christus willen alle, die do meyne sermon schreyben oder fassen, wollten sich der selben zu drucken unnd auß zu lassen enthallten, es sey denn das sie durch meyne hand gefertiget odder hie zu Wittemberg durch meyn befelh zuvor gedruckt sind.“ (WA 10 III, 176, 1-5).

51 „Denn es taug doch gar nichts, das man das wort Gottis so unvleyssig und ungeschickt auß lesst gehen, das wyr nur spott unnd grewel dran haben.“ (WA 10 III, 176, 5-7).

52 „Ich hatte gehofft man sollt sich hynfurt an die heylige schrift selb geben und meyne buecher faren lassen, nach dem sie nu auß gedienet unnd die hertzen ynn und zu der schrift gefuret haben, wilchs meyn ursach war zu schreyben meyne buecher. Was ists, das mann viel buecher macht unnd doch ausser dem rechten heubt buch nymmer bleybt? Trinck doch so mehr aus dem brun selbs, als auß den fließlein, die dich zum brun geleyttet haben.“ (WA 10 III, 176, 7-13).

Luthers Wirken als Schriftsteller sollte gerade diesem Ziel dienen, dass die Heilige Schrift mehr gelesen und besser verstanden würde. Doch beklagte er immer wieder die Missachtung seiner Absicht durch die Leser vgl. auch Bornkamm: Luther als Schriftsteller, 2-36, besonders 12.

53 „Wills denn iha nicht anders seyn, so las man doch unter meynem namen nichts auß gehen on meyn wissen und willen ynn Gottis namen. Wollt Gott, ich hett meynere buecher das mehrer teyl widder heym, Bonderlich darynnen ich Bapst, Concilia und der gleychen noch viel zu geben habe. Gott gebe uns seyne

Druck. Diese Entscheidung begründet er einerseits mit dem Hinweis auf die allen seinen Publikationen vorzuziehende Bibellektüre, andererseits auch wieder mit der seines Erachtens mangelhaften Qualität dieser Drucke.

Trotz des hier ausgesprochenen Veröffentlichungsverbot von Nachschriften nahm Luther selbst jedoch nicht Abstand von einem solchen Vorgehen, da er eine Zusammenstellung von Nachschriften von Melanchthons Vorlesung über den Römer- und die Korintherbriefe – ohne dessen Wissen und Einwilligung – drucken ließ. In der vorangestellten Vorrede vom 29. Juli 1522 entschuldigte und rechtfertigte der Reformator sich zwar für sein Vorgehen, kündigte aber eine Wiederholung an, wenn sein Kollege weiterhin seiner Ansicht nach die bedeutsamen exegetischen Arbeiten der Öffentlichkeit vorenthalten wolle.<sup>54</sup>

Wie bei der Wiedens für die Predigten des Jahres 1522 zeigen konnte, erschien nur eine der vier von Luther selbst herausgegebenen Predigten, nämlich die vom 17. August, ohne dass der Reformator einen anderen Druck dieser Predigt kannte. Ausgehend vom Evangelium des betreffenden Sonntages, wollte er darin in einer Art Traktat das rechte Verhältnis von Glauben und Werken darlegen.<sup>55</sup> Für zwei Predigten, die anders als der genannte Predigtgedruck, erst ein Jahr später, nämlich 1523, veröffentlicht wurden, lässt sich nachweisen, dass Luther jeweils ein Nachdruck der Predigten vorlag, dessen Qualität ihm so missfiel, dass er lieber noch eine revidierte Fassung veröffentlichte. Bei der vierten Predigt ist es lediglich sehr wahrscheinlich, wenn auch nicht nachweisbar, dass ihn ein inadäquater Nachdruck zur eigenen Veröffentlichung veranlasste. Inwieweit sich diese Beobachtungen auch auf weitere Predigtgedrucke, die in den Folgejahren in Wittenberg veröffentlicht wurden, übertragen lassen, muss offen bleiben. Interessanterweise wurden diese von verschiedenen Wittenberger Druckern, Nickel Schirlentz, Hans Weiß, Hans Lufft (1495-1584) oder auch Georg Rhau (1488-1548), herausgebracht. Die Gründe für die Beauftragung unterschiedlicher Drucker – wohl durch Luther – mit dieser Aufgabe müssen noch von der Forschung geklärt werden. Es ist auch nicht erwiesen, ob man aus der Ausnahme für den einen Predigtgedruck aus dem Jahre 1522, da er in Wittenberg auf Luthers Anweisung hin veröffentlicht wurden, schließen kann, dass schon zu diesem Zeitpunkt<sup>56</sup> Nachschriften, die hier gedruckt worden sind, mit dem Einverständnis des Verfassers geschahen. Diese Fragen können nur in einer weiteren Analyse der Druckgeschichte nach dem Vorbild der Arbeit bei der Wiedens geklärt werden.

---

gnade. Amen.“ (WA 10 III, 176, 5-17).

54 WA 10 II (305) 309, 1 - 310, 31. Dass Luther mit mehr als dem bloßen Unmut Melanchthons rechnete, zeigen schon die ersten Zeilen des Vorwortes: „Martinus Luther Philippo Melanchthoni gratiam et pacem in Christo. Ego sum, qui has tuas annotationes edo et teipsum ad te mitto. Si tibi ipsi non places, recte facis, satis est, dum nobis places.“ (WA 10 II, 309, 1-6).

55 So schrieb Luther an Spalatin (WA Br 2, 589, 9 f (531)). Zur Analyse der Predigt siehe oben Seite 212.

56 In den späteren Jahren unterstützte Luther die Herausgabe seiner Predigten anhand von Nachschriften vgl. z. B. zur Herausgabe der Genesispredigten von 1523-1524 im Druck: Hiebsch, AaO, 33-36.



### *II. 2. 3 Die Predignachsreiber*

Die erhaltenen Nachschriften von unterschiedlicher Hand lassen darauf schließen, dass das Mitschreiben der Predigten Luthers nicht nur eine Angewohnheit weniger war, sondern von weit aus mehr Menschen durchgeführt wurde, als heute bekannt ist. Zu dieser Gruppe zählten „vor allem Studenten und interessierte Bürger“<sup>57</sup>. Vor allem die spätere Bedeutung des Lebenswerkes des Mitschreibenden erhöhte die Wahrscheinlichkeit, dass die Mitschriften aufbewahrt wurden.<sup>58</sup> Für die Überlieferung der Werke Luthers überhaupt kommt Rörer<sup>59</sup> und für die Überlieferung der Predigten aus dem vorliegenden Untersuchungszeitraum auch Roth<sup>60</sup> große Bedeutung zu. Beide kamen zum Studium nach Wittenberg: Rörer war seit dem 11. April 1522 an der Universität immatrikuliert, Roth erst seit dem Wintersemester 1523<sup>61</sup>. Doch muss er sich schon früher dort aufgehalten haben, wie die seit April erhaltenen Predigtaufzeichnungen zeigen. Der Frage, inwiefern Rörer und Roth bereits vor ihrer Ankunft mit den Schriften Luthers vertraut waren, so dass sie als Schüler des Reformators seine hermeneutischen Prinzipien ihren Predigtmitschriften zugrunde legten, kann aufgrund der Quellenlage nicht mehr nachgegangen werden. Rörer begann erst um Weihnachten 1522, regelmäßig Luthers Predigten mitzuschreiben. Ab dem Frühjahr 1523 notierte auch Roth die Kanzelworte des Reformators. Neben diesen Quellen geben einzelne Drucke Zeugnis von Luthers Predigten dieser Jahre, bei denen nicht mehr festgestellt werden kann, wer die ihnen zugrunde liegenden Nachschriften angefertigt hat.

Da Rörer regelmäßig mitschrieb, somit über die Jahre im Mitschreiben geübt wurde und fehlende Predigtmitschriften durch die Abschriften der Notizen anderer Mitschreiber ergänzte,<sup>62</sup> gelten seine Nachschriften als die zuverlässigste Quelle für Luthers Predigten.<sup>63</sup> Bereits unter

---

57 So Lutz MAHNKE: Stephan Roth (1492-1546) – Zwickauer Schulrektor, Ratsherr und Stadtschreiber zum 450. Todestag. *Sächsische Heimatblätter* 5 (1996), 292-295. Die zufällig aufgefundene Nachschrift einer Predigt vom 5. November 1525 lässt erahnen, wie viele Nachschriften verschollen sein müssen, und gibt zu der Hoffnung Anlass, dass noch weitere solcher Quellen aufgefunden werden könnten. Diese Predigt wurde von dem Straßburger Gesandten Gregor Caselius niedergeschrieben, der sie dann in seiner Heimat dem überzeugten Lutheraner Gerbel für eine Abschrift zur Verfügung stellte. Die Abschrift befindet sich heute im Straßburger Stadtarchiv vgl. WA 59, 237-241.

58 Dass die Bekanntheit des Mitschreibenden andererseits keine Garantie dafür ist, dass alle seine Mitschriften der Nachwelt erhalten sind, zeigt das Beispiel Melanchthons: Aus Bemerkungen in Briefen ist bekannt, dass er bereits im Mai 1519 Luthers Predigten mitschrieb und eine Ausgabe der Genesispredigten beabsichtigte (vgl. Hiebsch: AaO, 28). Es sind aber keine seiner Aufzeichnungen aus dem Untersuchungszeitraum 1522/1523 überliefert, die er sicherlich angefertigt hat, wenn das Mitschreiben auch der Predigten ihm zur Gewohnheit geworden war, ferner siehe oben Seite 117.

59 Vgl. z. B. Bernhard KLAUS: Georg Rörer, ein bayerischer Mitarbeiter D. Martin Luthers. *ZBKG* 26 (1957), 113-145; Manfred EDER: Rörer, Georg. *BBKL* 8 (1994), 523-526.

60 Vgl. z. B. E. HERZOG: M. Stephan Roth: Ein culturgeschichtliches Lebensbild aus der Reformationszeit. *ASäG N.F.* 3 (1877), 267-275; Helmut PROTZKE: Der Zwickauer Stadtschreiber Mag. Stephan Roth und Dr. Martin Luther. In: *Luthers Sprachschaffen/* hrsg. von Joachim Schildt. Berlin 1980. Bd. 2, 190-213; Mahnke: AaO, 292-295. U. a. zu den späteren Schwierigkeiten in der Zusammenarbeit zwischen Luther und seinem Mitarbeiter vgl. Hiebsch: AaO, 18. 35f.

61 Vgl. Förstemann: AaO, 115 bzw. 120.

62 Hiebsch sieht den Gewinn des Austauschs von Nachschriften für die Quellen ihrer Analyse in einer daraus resultierenden „möglichst wortgetreuen Wiedergabe von Luthers Genesispredigten“ (ebd, 31). Ihr dann angeführter Vergleich mit dem heutigen Austausch von Mitschriften in Examensgruppen zeigt, dass so eher eine vor allem inhaltlich möglichst getreue und vollständige Wiedergabe gewonnen wird.

63 Es fehlt in der Forschung ein Vergleich der unterschiedlichen erhaltenen Predignachschriften, wie SCHLICHT ihn für Luthers Vorlesung über Psalm 90 und Stolt für die verschiedenen Quellen der

seinen Zeitgenossen war Rörer als Schnellschreiber von besonderer Qualität bekannt. Das Austauschen von Predignachschriften scheint, wie auch das Beispiel Rörers aus den Jahren 1525-26 zeigt, unter den Nachschreibenden üblich gewesen zu sein. Zu Lebzeiten Luthers wurden die Aufzeichnungen Rörers jedoch nicht für Ausgaben der Predigten des Reformators benutzt. Selbst als Rörer die Wittenberger Luther-Ausgabe redaktionell betreute, gebrauchte er seine umfangreichen Aufzeichnungen – mit Ausnahme der Reihenpredigt über den 1. Petrusbrief – nicht, um bisher ungedruckte Predigten des Reformators in die Ausgabe einzubringen. Wahrscheinlich sah man sich durch die Veröffentlichung der Postillen von einem solchen Vorhaben entlastet.<sup>64</sup> Deshalb ist anzunehmen, dass Rörer seine Aufzeichnungen im Allgemeinen eher zum privaten Gebrauch bestimmt hatte und beim Mitschreiben der Predigten nicht durch irgendeinen anderen Zweck voreingenommen war. Sein Interesse galt deshalb in erster Linie der Aufbewahrung der Predigtinhalte Luthers.<sup>65</sup> Ob Roth bereits zu Beginn seiner Aufzeichnungen an eine spätere Verwendung als Vorlage für Drucke dachte, ist nicht mehr nachzuvollziehen.<sup>66</sup> In der folgenden Analyse der Predigten anhand der überlieferten Nachschriften wird also davon ausgegangen, dass diese ohne die Berücksichtigung weiterer Motive interpretiert werden können.

---

Tischreden vorgelegt haben. Dabei konnten Schlicht und Stolt Rörers Arbeitsweise nachvollziehen und feststellen, dass es ihm zum einen offensichtlich um das Festhalten des Inhaltes ging und er zum anderen beim Überarbeiten die Mitschriften am meisten glättete, um einen sinnvollen Text und eine gute äußere Fassung zu tradieren (Matthias SCHLICHT: *Luthers Vorlesung über Psalm 90: Überlieferung und Theologie*. Göttingen 1994, 40 f bzw. Stolt: *Die Sprachmischung in Luthers Tischreden*, 18 bzw. 32.). Es muss offen bleiben, ob diese Beobachtungen auch auf seine Predigtmitschriften besonders des Jahres 1522/1523 zu übertragen sind, gerade weil die zugrunde gelegten Quellen jeweils aus den dreißiger Jahren stammen. Zu diesem Zeitpunkt hatte er schon mehr als zehn Jahre Praxis im Mitschreiben.

64 Eike WOLGAST: *Die Wittenberger Luther-Ausgabe: Zur Überlieferungsgeschichte der Werke Luthers im 16. Jahrhundert*. Frankfurt. AGB 11 (1971), 3-336.

65 Auch Stolt geht davon aus, dass Rörers primäres Ziel das Festhalten des Predigtinhaltes gewesen sei, ohne aber dafür ihrerseits einen Beleg anführen zu können: „Was die von Luther gehaltenen Predigten betrifft, sind wir quellenmäßig in einer misslichen Lage. Der Großteil liegt in den lateinisch-deutschen Nachschriften von Rörer vor, dem es ausschließlich um das Festhalten des Inhaltes, nicht die äußere Form ging.“ (Stolt: *Martin Luthers Rhetorik des Herzens*, 63). Ohne dafür Quellen zu nennen oder Gründe anzugeben, machte Schildt eine ähnliche Aussage über die Absichten der Mitschreibenden an sich: „Sie sahen ihre Aufgabe darin, die Predigten Luthers – dem Inhalt nach – so originalgetreu wie möglich wieder zu geben.“ (Schildt: *AaO*, 140). Bis eine Untersuchung der Äußerungen Rörers und Roths zu ihrem eigenen Wirken vorliegt, muss bei der Interpretation der Predignachschriften von dieser Hypothese ausgegangen werden. Dass Cruciger auf die Aufzeichnungen Rörers zurückgriff, wird von Hiebsch nicht belegt (*AaO*, 36).

66 Zu seiner Tätigkeit und den daraus auch resultierenden späteren Schwierigkeiten vgl. *BrML* 2, 279 f.

### **KAPITEL III. ANALYSE DER EINZELNEN PREDIGTEN LUTHERS VOM 9. MÄRZ 1522 – 14. MAI 1523 IN IHREM KONTEXT**

#### *III. 1 Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom Sonntag Invocavit bis zum 23. Sonntag nach Trinitatis 1522*

##### *III. 1. 1 Die Invocavitpredigten 1522*

Am Sonntag Invocavit, dem 9. März 1522, stand Luther nach fast einem Jahr<sup>1</sup> das erste Mal wieder auf der Kanzel der Wittenberger Stadtkirche St. Marien. Im Anschluss an die Auslegung des Evangeliums von der Versuchung Jesu in der Wüste nach Mt 4, 1-11 nahm er Stellung zu den Ereignissen der letzten Monate.<sup>2</sup> Dabei legte er vor allem seine Überzeugung dar, dass mögliche Reformmaßnahmen im Einklang mit den Prinzipien des Evangeliums zu stehen haben und dementsprechend eingeführt werden müssen. Die Predigt setzte Luther an den folgenden Wochentagen bis zum nächsten Sonntag täglich mit unterschiedlichen Schwerpunkten fort, so dass die als „Invocavitpredigten“ bekannt gewordene Predigtreihe acht Predigten umfasst.

Dieser Predigtreihe lag kein einheitlicher Bibeltext zugrunde. Es wurden wenige Verse zitiert, andere Passagen nur angedeutet,<sup>3</sup> denn die durchgeführten Reformen der letzten Monate standen im Blickpunkt der Verkündigung. Demnach sind diese acht Invocavitpredigten „klassische Themapredigten“<sup>4</sup>, auf fundierter biblischer Basis, mit einem ähnlichen formalen Aufbau. Zuerst wird an den Predigthörern Bekanntes, d. h. in der ersten Predigt an die bisherige Verkündigung, in den übrigen Kanzelreden an die Predigt des jeweiligen Vortages, erinnert. Diese Gedanken werden unter den je neuen Aspekten ausgeführt und konkret auf die Wittenberger Vorgänge bezogen.

##### *III. 1. 1. 1 Die Überlieferungsgeschichte der Invocavitpredigten des Jahres 1522*

Von den Invocavitpredigten sind heute fünfzehn Drucke<sup>5</sup> und einige handschriftliche Textzeugnisse erhalten und bekannt<sup>6</sup>. Zum Teil enthalten sie alle, zum Teil nur eine der Predigten.

---

1 Siehe oben Seite 102.

2 Vgl. die Aufzeichnung des Studenten Kessler (siehe unten Seite 121 Anm. 11): „Am ersten sonnentag in der fasten stund Martinus widerumb uff zu predigen, ercleret das euangelion do uff disen tag nach altem bruch verordnet Mathei am vierten, wie Christus ist versucht wordenn. Demnach ließ er den text fallen und nam fur sich den gegenwurtigen handel, strafft die so radt und that an sollicher freffentlicher that, abstellung der mesz, sturmung der bilder und ceremonien darzu thun haben ...“ (WA 10 III, LII).

3 Vgl. Gottschick: AaO, 85-89.

4 So z. B. auch Fontius: AaO, 80.

5 Die in der Eislebener Lutherausgabe herausgegebene Fassung, welche die WA im unteren Teil abdruckt, wurde erst zu einem viel späteren Zeitpunkt von Johannes Aurifaber (1519-1575) anhand von Aufzeichnungen Roths bearbeitet (WA 10 III, LXXV). Bei der Wieden bemerkt zum Quellenwert dieser Edition der Invocavitpredigten: „Der Text bietet für die ursprünglichen Invocavitpredigten keinen Erkenntnisgewinn und wird im folgenden nicht weiter berücksichtigt.“ (BdWLP, 113). Dann macht sie auf ein Forschungsdesiderat aufmerksam, auf das auch hier hingewiesen werden soll: „Eine nähere Untersuchung der Bearbeitung Aurifabers, die laut WA 10, 3, LXXV durch ihre breite Rezeption in der Lutherforschung bis ins 19. Jahrhundert hinein bedeutend für die theologische Wirkungsgeschichte der Invocavitpredigten geworden ist, wäre interessant, würde jedoch den Rahmen dieser Arbeit sprengen.“ (BdWLP, 113 Anm. 2). Siehe unten Seite 127 Anm. 49.

6 Mit Bubenheimer ist es nicht auszuschließen, dass weitere handschriftliche Predigtaufzeichnungen gefunden werden: „Ich halte es für möglich, daß gezielte kodikologische und buchgeschichtliche Forschungen weitere handschriftliche Überlieferungen aus dem Komplex der Invocavitpredigten zu Tage fördern könnten, zumal die heute zur Verfügung stehenden hilfswissenschaftlichen Methoden nicht

Da sich aus ihrer Überlieferungsgeschichte bedeutende Konsequenzen für die Interpretation ergeben, werden die überlieferten Quellen und die Ergebnisse Bei der Wieden kurz vorgestellt.

Von den Sammlungen, die alle acht Predigten umfassen, konnte Bei der Wieden in ihren text- und druckanalytischen Untersuchungen die Ausgabe Köpfels aus Straßburg aus dem Jahre 1523 als Erstdruck ausmachen.<sup>7</sup> Die Predigt vom Mittwoch nach Invocavit über den Umgang mit Bildern und dem Fasten wurde zudem in acht Einzeldrucken überliefert.<sup>8</sup> Da beide Überlieferungen übereinstimmende sprachliche Charakteristika aufweisen, gehen der Einzel- und der Sammeldruck wahrscheinlich auf eine Predignachschrift als gemeinsame Vorlage zurück.<sup>9</sup> Nach der quellenkritischen Diskussion der gedruckten Textzeugnisse argumentierte Bei der Wieden, dass der handschriftlichen Überlieferung, verglichen mit den Drucken, mindestens ein ebenbürtiger Quellenwert zukommt. Deshalb müssen in der Analyse der Invocavitpredigten diese Quellen ebenso herangezogen werden: drei Wolfenbütteler Handschriften<sup>10</sup> und der Bericht des St. Gallener Studenten Johannes Kessler (1502/03-1574)<sup>11</sup>. Eine Gegenüberstellung der handschriftlichen Aufzeichnungen zeigt neben ihren jeweiligen Charakteristika auch den Grad der Ausführlichkeit und die Schwerpunktsetzung in Abhängigkeit von der Motivation des jeweils Mitschreibenden.<sup>12</sup>

Durch die von Bei der Wieden geleistete Erforschung der unterschiedlichen Textzeugen der Invocavitpredigten wird die überkommene Einschätzung und Behandlung der überlieferten Drucke

---

ausgeschöpft sind.“ (Bubenheimer: Unbekannte Luthertexte, 241).

7 BdWLP, 113-116.

8 BdWLP, 116-119. Ihr Erstdruck, die Fassung Rammingers, entstand schon im Jahre 1522, also vor der Veröffentlichung der Sammlung durch Köpfel.

9 Mit Bei der Wieden muss die von Pietsch (WA 10 III, LXXIX-LXXXI) vorgenommene Rekonstruktion der Textüberlieferung für problematisch angesehen werden. In Bezug auf die umfangreich ausfallenden Textrekonstruktionen Pietschs mit genauen Bestimmungen der jeweiligen Redaktionen fasste Bei der Wieden ihr Ergebnis folgendermaßen zusammen: „Aus dem Textbefund läßt sich insgesamt lediglich erheben, daß den Druckern ein weitgehend deutschsprachiger Text vorlag, in dem gelegentlich lateinische Vokabeln und Abkürzungen verwendet wurden. Dabei waren die einzelnen Sätze so weit ausformuliert, daß sie sich eindeutig für den Druck transkribieren ließen, denn die Predigtfassung in den Einzeldrucken weicht von derjenigen in den Sammeldrucken sprachlich nur unerheblich ab. Die Geringfügigkeit der Abweichung zeigt auch, daß die Drucker selbst an ihrer Vorlage nichts wesentliches verändert haben. Das einzige Indiz für mehrere redaktionelle Überarbeitungen der Nachschrift sind die beiden unterschiedlichen Gliederungen. Der jeweilige Umfang der einzelnen Redaktionen läßt sich jedoch heute nicht mehr rekonstruieren.“ (BdWLP, 120 f).

10 BdWLP, 123-137. Hierbei handelt es sich zum einen um die Überlieferung einer Thesenreihe und ein mehrfach überliefertes Fragment, das „eine Bearbeitung und Zusammenfassung von Predignachschriften der einzelnen Invocavitpredigten“ ist (BdWLP, 128) sowie um handschriftliche Eintragungen, die in einem Druck von Luthers „Eyn trew vormanung“ vorgenommen wurden und deren Hintergrund nicht mehr genau zu bestimmen ist (BdWLP, 137 vgl. auch Bubenheimer: AaO, 238-241). Auf den folgenden Seiten ihrer Untersuchung hat Bei der Wieden diese Quellen miteinander verglichen und die Spezifika der Überlieferungen herausgearbeitet (BdWLP, 138-144).

11 BdWLP, 137 f. Im Jahre 1521 hatte Kessler sein Studium – u. a. unter Erasmus von Rotterdam – in Basel begonnen. In den folgenden beiden Jahren, 1522/1523 wechselte er nach Wittenberg. Wohl unter dem Eindruck der dort erfahrenen Lehre entschied er sich nach seiner Rückkehr in das katholische St. Gallen gegen die beabsichtigte Priesterweihe, nahm stattdessen eine Sattlerlehre auf und wirkte vielfältig als Laie für die Reformation vgl. Erich WENNECKER: Kessler, Johannes. BBKL 3 (1992), 1412-1414.

12 Bei der Wieden fasst die Unterschiede der Überlieferungen und ihre Motive folgendermaßen zusammen: „Der kritische Vergleich aller Textüberlieferungen zeigt, wie stark sie von den jeweiligen Interessen der Predigthörer geprägt ist. Einer sah in den Predigten primär Luthers Auseinandersetzung mit Karlstadt, ein anderer nahm Anteil an der Person Martin Luthers, einen dritten interessierten die theologischen Aussagen [...] Die Rezeption der Invocavitpredigten erfolgte selektiv, gefiltert durch die spezifische

als Wiedergabe der unmittelbaren Predigtsituation in Frage gestellt.<sup>13</sup> Als Hintergrund für die Entstehung des Erstdrucks konnte bei der Wiedener nämlich die Entwicklung der Straßburger Reformation ausmachen. Jene Ereignisse waren damit ein leitendes Motiv bei der Veröffentlichung der Invocavitpredigten.<sup>14</sup> Ein Vergleich des Erstdrucks der als Einzeldruck herausgegebenen Bildpredigt vom Mittwoch nach Invocavit mit den vom Reformator selbst veröffentlichten Äußerungen macht auf die Schwierigkeiten bei der Beurteilung des Wortlautes der Drucke in Bezug auf die Authentizität von Luthers Predigtwortlaut aufmerksam. Bei einer Analyse zeigt sich durch die bewusste Wahrnehmung der Textzeugnisse derselben Predigt die neue Perspektive, die sich durch die Untersuchung der Predigtüberlieferung eröffnet: Da auch in einer der handschriftlichen Quellen die bildkritischen Äußerungen überwogen und er damit deutlich zu Vorgängen in Wittenberg Stellung bezog, ist es wahrscheinlich, dass Luther die Möglichkeit der freien Äußerung in der Predigt nutzte: Er wagte zu formulieren, worauf er sich zu diesem Zeitpunkt schriftlich jedoch nicht festlegen lassen wollte.<sup>15</sup>

Mangels einer neuen Quellenedition müssen in der folgenden Analyse der Invocavitpredigten alle im Druck zur Verfügung stehenden Quellen zugrundegelegt werden. Dabei handelt es sich um den in der WA 10 III edierten Druck Schmidts<sup>16</sup> und Auszüge der Handschriften<sup>17</sup> sowie die bei der Wiedener in einer Synopse zusammengestellten handschriftlichen Quellen.<sup>18</sup> Zugleich gilt es, die Tendenzen der Quellen zu berücksichtigen, die ihr Zustandekommen beeinflusst haben. Der dieser Arbeit zugrundeliegenden Frage nach Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum entsprechend, soll darauf auch der Schwerpunkt der Untersuchung dieser acht Predigten liegen. Die drei thematisch wichtigsten Predigten werden je einzeln, die übrigen fünf Predigten gemeinsam dargestellt. Abschließend wird die Verkündigung Luthers der Invocavitwoche vom 9. bis zum 16. März 1522 zusammengefasst und ihre Wirkung beschrieben, wie sie durch die überlieferte Reaktion von der Reformation zugewandten Predigthörern nach Briefen zu ermitteln ist.

---

Perspektive des jeweiligen Hörers.“ (BdWLP, 144).

13 Bei der Wiedener fährt fort: „Diese Beobachtung desavouiert zugleich das Verständnis der Drucke als authentische Wiedergabe der Kanzelrede Luthers. Aber sie ermöglicht darüber hinaus eine gezielte Bewertung der den Drucken zugrundeliegenden Nachschrift: Die Nachschrift übermittelte zwar den Aufbau und Inhalt der Predigten, abstrahierte diesen Inhalt jedoch ein Stück weit von der Person Luthers, seinem Konflikt mit Karlstadt und allzu theoretischen theologischen Aussagen. In gleichem Maß löste sie Luthers Verkündigung aus ihrer spezifischen Situation in Wittenberg heraus und verlieh ihr gewisse Allgemeingültigkeit. Dadurch eignete sich diese Nachschrift vor allen anderen Überlieferungen für eine Drucklegung und Verbreitung über Wittenberg hinaus, wenn sie nicht überhaupt mit dieser Zielsetzung niedergeschrieben wurde.“ (BdWLP, 144).

14 BdWLP, 145-149.

15 Die spätere Veröffentlichung der Nachschriften war dem Prediger nicht bewusst vgl. BdWLP, 149-152.

16 In der WA ist dieser Druck als Druck Schöffers angegeben (WA 10 III, LXXIII f). Wenn im Folgenden die Worte des Nachdruckes als Worte Luthers wiedergegeben werden, dann geschieht dieses um der besseren Verständlichkeit willen und in dem Bewusstsein, dass es sich hierbei – ebenso wie bei allen anderen Quellen – nicht um den „Kanzelwortlaut“ handelt.

17 WA 10 III, LII (Bericht Kesslers), LV (Thesenreihe „Propositiones“), LVII-LXIII (Zusammenfassung der Predigten).

18 BdWLP, 447-457.

*III. 1. 1. 2 Die rechte Unterscheidung in Fragen der christlichen Freiheit: „Mercket die beyden stück ‚müssen sein‘ und ‚frey sein‘.“ – Die Vormittagspredigt vom Sonntag Invocavit 1522*

Im Anschluss an die Auslegung der Evangeliumsparikope vom Sonntag Invocavit, dem **9. März 1522**,<sup>19</sup> folgten die Ausführungen, die heute als erste Invocavitpredigt bekannt sind. Nach Aufzeichnungen des Studenten Kessler war es eine Strafpredigt<sup>20</sup>. Der erste Teil der Predigt ist nicht überliefert. Es war die erste öffentliche Stellungnahme des Reformators zu den Ereignissen der vorangegangenen Wintermonate in Wittenberg, deren theologische Grundfrage er abschließend den Predigthörern kurz als Problem des sachgemäßen Umgangs mit der christlichen Freiheit deutete. Zugleich sprach Luther auch die Themen an, die seine Verkündigung des folgenden Jahres prägen sollten. Aus diesen beiden Gründen wird die Predigt im Folgenden ausführlicher dargestellt.

Sein direkter Einstieg in die öffentliche Auseinandersetzung mit den Vorkommnissen im Anschluss an die Sonntagspredigt zeigt die Bedeutung, die der Reformator den Ereignissen beimaß. Gleich zu Beginn seiner überlieferten Ausführungen machte er das seelsorgerliche Anliegen, das er mit seiner Verkündigung verfolgte, deutlich:<sup>21</sup> In Anspielung auf die Ars-Moriendi-Tradition des Mittelalters<sup>22</sup>, die auf das Festhalten am Bekenntnis in der Todesstunde zielte, erinnerte er die Hörer an ihre letzte Eigenverantwortung für ihr Schicksal und für ihre Glaubensüberzeugungen. Luther knüpfte mit diesem Vergleich deutlich an seinen Predigthörern Bekanntes an. Außerdem stellte er so die Dramatik der Lage in Wittenberg heraus: „Wir seindt allsampt zu dem tod gefodert und wirt keyner für den andern sterben, Sonder ein yglicher in eygner person für sich mit dem todt kempffen.“<sup>23</sup> Seine Aufgabe sei die Verkündigung, doch die Annahme und Umsetzung des Gehörten liege allein in der individuellen Verantwortung der Predigthörer: „In die oren künden wir woll schreyen, Aber ein yeglicher muß für sich selber geschickt sein in der zeyt des todts: ich würd denn nit bey dir sein noch du bey mir.“<sup>24</sup> Da der Mensch in der Gottesbeziehung auf sich allein

---

19 WA 10 III (XLVI) 1, 1 - 13, 13. Auch in den Jahren 1523-1525 legte der Reformator diesen Evangeliumstext von der Versuchung Jesu nach Mt 4, 1-11 seinen Predigten vom Sonntag Invocavit zugrunde. Da er in den Jahren 1523 und 1525 die Fragen des Mönchtums nicht anschnitt, werden diese Predigten hier nicht behandelt. In der Predigt vom 14. Februar 1524 (WA 15, 438, 6 - 453, 4) finden sich zwar Bemerkungen über das Mönchtum im Rahmen der Auslegung der Matthäusperikope. Da dieser Teil der Verkündigung Luthers für das Jahr 1522 nicht überliefert ist, können diese beiden Predigten jedoch nicht mit der vorliegenden Predigtaufzeichnung verglichen werden.

20 WA 10 III, LII; siehe oben Seite 120 Anm. 2.

21 Vgl. Winkler: AaO, 226.

22 Im Mittelalter wurde diese „Kunst zu Sterben“ vor allem durch Sterbebücher weit verbreitet. Das im 15. Jahrhundert am häufigsten aufgelegte, „Ars Moriendi“ benannte Buch war mit Holzschnitten illustriert und diente Sterbenden und Sterbebegleitern als Anleitung zum Sterben. Der Umgang mit den Angriffen des Teufels in der Sterbestunde nimmt breiten Raum ein. Die Anfechtung erfolge auf fünffache Weise. Es liege dabei allein in der Macht des Sterbenden, an seinem Glauben festzuhalten. Zur Ars Moriendi und den, sich dann dieses Themas annehmenden zahlreichen reformatorischen Flugschriften vgl. Austra REINIS: Evangelische Anleitung zur Seelsorge am Sterbebett. Luther 73 (2002), 31-45, besonders 33 f.

23 WA 10 III, 1, 7-9. In der Zusammenfassung der Predigt nach der Wolfenbütteler Handschrift ist die Frage noch stärker auf die Person Luthers und seine Anwesenheit bei der Wittenberger Gemeinde zugespitzt: „Ich kan nicht alwegen bey euch sein, ein yecklicher ist schuldig für sich selber zu sterben und seinen tod zu leyden und die gro(e)sten anfechtung an seinem abschied zugewarten, wirdt nyemand bei sich zur ho(e)lff oder radt haben können.“ (WA 10 III, LII, 4-7; BdWLP, 447 f).

24 WA 10 III, 1, 9 - 2, 1 vgl. „Ich wierd bey euch nit sein, yhr widerumb bey mier nicht ...“ (WA 10 III, LVII, 7 f; BdWLP, 448).

gestellt sei, wie es sich in der Todesstunde endgültig manifestiere, müsse er die wesentlichen Aspekte des christlichen Glaubens verstanden haben und eigenverantwortlich vertreten können. Diese Gesichtspunkte hatte Luther nach eigenen Angaben bereits vor seiner Abreise nach Worms verkündigt. Daran wollte er nun die Wittenberger Gemeinde<sup>25</sup> im weiteren Verlauf der Predigtreihe erinnern: „Hierjnn so muß ein yederman selber die hauptstück so einen Christen belangen, wol wissen und gerüst sein, und seindt die, die eüwer lieb vor vil tagen von mir geho(e)rt hat.“<sup>26</sup>

Die wichtigsten, im Druck durch eine nummerierte Aufzählung kenntlich gemachten christlichen Glaubensüberzeugungen fasste der Reformator in vier Punkten zusammen:<sup>27</sup>

Zum ersten seien alle Menschen, mit den Worten des Paulus aus dem Epheserbrief „Kinder des Zornes“<sup>28</sup>. Daraus gebe es kein Entrinnen. Auf eigenes, Gott zugedachtes Handeln könne daher in der Todesstunde nicht vertraut werden.<sup>29</sup> Zum zweiten zeigte Luther den rechten Heilsweg durch Jesus Christus auf.<sup>30</sup> Diese beiden Aspekte, das Sündenverständnis und die Rechtfertigung, sind nach seiner Überzeugung ausreichend gepredigt und von vielen in der Gemeinde richtig verstanden worden. So hob er abschließend lobend hervor: „In den zweyen stücken spür ich noch keynen fehel oder mangel, sonder sie seyn euch reinlich gepredigt und wer mir leyd, wann es anders geschehen were; ja ich sihe es wol unnd darffs sagen, das jr gelerter dann ich bin, nit allein einr, zwen drey, vier, sonder wol zehen oder meher, die so erleucht sein jm erkenntnuß.“<sup>31</sup>

Defizite sah Luther hingegen im Verständnis und in der Umsetzung des dritten und des vierten Gesichtspunktes des christlichen Glaubens, nämlich der Liebe zu den Mitchristen<sup>32</sup> und der Geduld<sup>33</sup>. Luther vermisste bei seinen Hörern vor allem die sich auf diese beiden Aspekte gründende Rücksicht auf die Schwachen.<sup>34</sup> Unter Anspielung auf die Weherufe Jesu für den Ort seines ersten öffentlichen Wirkens formulierte Luther die Aufforderung an seine Predigthörer, dass auch diese Predigt an seiner eigenen Wirkungsstätte nicht vergeblich sein möge: „Hie last uns

---

25 In seiner Analyse dieser Predigten wies Gottschick darauf hin, dass damit die ganze Gemeinde gemeint sei und nicht nur die Verursacher der „Unruhen“ angesprochen werden (Gottschick: AaO, 90).

26 WA 10 III, 2, 1-3. In der Wolfenbütteler Handschrift werden die Glaubensüberzeugungen, die sich in der Todesstunde bewähren sollen, näher benannt und um die Perspektive der Bewährung im Leben erweitert: „welcher denn besteet wider die sünde, helle und Teufel, der ist selig; wer da nicht besteet, der ist verdampt. Es kan aber nyemand besteen, er hab dann die tro(e)stlichen sprüch wider die sünde bey seinem leben wol gelernet und geu(e)bet: was die seel in der welt da von entpfangen hat, das bringt sye mit hinweg und sonst nichts meer. Wider den Teufel und die helle kan nyemand besteen, er hab denn Christum grundlich erkennet, das er dem Teufel trotzlich wisse vorzuhaltten on zweyfel: Wie Christus für In gestorben, die helle und den Teufel überwunden, und das eben er sey der selbig, dem es zu gut geschehen sey und den Gott selig haben wölle. So muß er selig sein, wenn auch alle Teufel dar wider weren.“ (WA 10 III, LVII, 8-18; BdWLP, 448).

27 Die beiden ersten Punkte der Thesen „Propositiones“, einer anderen Quelle, entsprechen den hier aufgezählten. Die übrigen Thesen fassen den Inhalt aller Predigten zusammen und können nicht genau bestimmten Predigtabschnitten zugeordnet werden. (WA 10 III, LV; BdWLP, 138 f).

28 WA 10 III, 2, 4-9.

29 „Und nymm dir nicht für sprechendt: Ich hab ein altar gebawet, messe gestiftt etc.“ (WA 10 III, 2, 8 f).

30 WA 10 III, 2, 10 - 3, 4. Während der Druck die Heilsgeschichte kurz andeutet, greift die Handschrift nur das Ergebnis und die resultierende Forderung der Nächstenliebe auf (WA 10 III, LVII, 18 - LVIII, 27).

31 WA 10 III, 2, 15 - 3, 4. Diese positive Einschätzung fehlt in der Handschrift.

32 WA 10 III, 3, 5 - 4, 12.

33 WA 10 III, 4, 13 - 5, 5.

34 WA 10 III, 5, 6 - 6, 4.

zusehen, das auß Wittenberg [nicht] Cavernaum wird.“<sup>35</sup> Deshalb liegt auf dem Aufruf zur Umsetzung des Gehörten der Schwerpunkt der weiteren Predigt. Die Wittenberger werden ermahnt: „Also lieben freündt, das reich gottes, das wir sein, steet nit in der rede oder worten, sonder in der tha(e)ttigkeit, das ist in der that, in den wercken und ubungen. Got wil nit zuho(e)rer oder nachreder haben, sonder nachvo(e)lger und uber. Und das in dem glauben durch die liebe.“<sup>36</sup>

Gemäß seiner Ausführungen ziehe ein solches Handeln weitreichende Konsequenzen nach sich: Der Glaube und die sich dem Nächsten erweisende Liebe riefen den Widerstand des Teufels hervor. Diese Opposition sei in Geduld zu ertragen, da die Geduld Hoffnung und Wachsen des Glaubens bewirke. Als bedeutsame Folge der Nächstenliebe wird wieder die Rücksicht auf den Schwachen angeführt: „Allhie, lieben freündt, muß nitt ein jederman thun was er recht hat, sonder sehen, was seinem bruder nützlich und fürderlich ist ...“<sup>37</sup> Seine Bedürfnisse sollen zum Maßstab des eigenen Handelns werden. Zwei Vergleiche sollen dann das Gesagte unterstreichen:

Die Art und Weise, in der eine Mutter ihren Säugling langsam an feste Nahrung gewöhne, veranschauliche – laut Luther – den richtigen Umgang der Christen mit ihren Brüdern und Schwestern, damit diese im Verständnis ihres Glaubens wachsen könnten.<sup>38</sup> Mit Rücksicht auf die Schwachen hätte er das Ausmaß und das Tempo der Umsetzung der Reformen daher nicht so umfangreich und schnell gewählt, merkte der Reformator zu den Vorgängen der Wintermonate an. Dass Luther hier wohl auch um bestimmte Christen und die Auswirkungen der Wittenberger Ereignisse auf sie besorgt war, zeigt die Fassung der Handschrift: „Wier haben noch vil schwester und bru(e)der, die zu leyptzick, jm land zu Meyssen und sonst umbher wonen, die mu(e)ssen wier auch mit zu himmel haben. Ist yetzt wol hertzog Go(e)rg und vil ander hierüber bewegt, auff uns zornig, dennocht sollen wier sye tragen und das beste von Inen hoffen.“<sup>39</sup> Herzog Georg von Sachsen hatte durch seinen Bericht vor dem Reichsregiment in Nürnberg über die Vorkommnisse in Wittenberg nicht nur das Nürnberger Mandat vom 20. Januar 1522 veranlasst, sondern er setzte

---

35 WA 10 III, 4, 3. M. E. muss hier, wie in der Ausgabe Aurifabers, eine Negation eingefügt werden, auch wenn diese in allen Überlieferungen fehlt (vgl. BdWLP, 449). Eine positive Erwähnung Kapernaums müsste sonst auf die auf Galiläa übertragene Weissagung aus dem Jesajabuch, dass das Volk, das in der Finsternis saß, ein großes Licht gesehen hat, bezogen werden (Mt 4, 12-17). Die in der Predigt folgende Ermahnung trifft aber nicht den Ton dieser Perikope. Eher ist deshalb auf eine Anspielung auf Jesu Weheruf über die galiläischen Städte zu denken, denen vorgeworfen wird, dass in ihnen Jesus die meisten Taten gewirkt hat, ohne dass sie Buße taten (Mt 11, 20-24). Für diese Deutung spricht auch die Verwendung des Vergleichs im Verlaufe der Wintermonate 1521/1522; siehe unten Seite 129.

36 WA 10 III, 4, 6-10. Die Handschrift fasst die Vorwürfe an die Gemeinde noch direkter in Bezug auf die Ereignisse in Wittenberg zusammen: „Man hatt dise neuwerung eyngefurt mit den Messen, bildern, sacrament angreyffen und liederliche dinger, dar an nichts gelegen ist, den glauben und liebe faren lassen, (gleich als hett alle welt, die umb her ligt, diser ding ainen groszen verstand, das noch nit ist) und gemacht, das vil frummer leut hinan geraytzt, welchs deß Teufels recht werck ist.“ (WA 10 III, LVIII, 28-33; BdWLP, 449). Ihre Motivation sei selbstsüchtig gewesen, weshalb der Teufel sie „belohnt“ habe: „Und ficht mich gleych an, als hetten die jhenigen so dises spil angefangen haben, yhren rhum gesucht: hat Jn auch dr Teuffel yhren lon gegeben.“ (WA 10 III, LX, 66-68; BdWLP, 450).

37 WA 10 III, 5, 6 f.

38 WA 10 III, 6, 6 - 7, 8 vgl. WA 10 III, LXI, 92 - LXII, 107.

39 WA 10 III, LIX, 43-48; BdWLP, 449.



diese Bestimmung auch in seinem Herzogtum rigoros durch, indem er die Anhänger der reformatorischen Lehre verfolgte.<sup>40</sup>

Im zweiten Vergleich verwies der Prediger auf die Sonne: Genau wie der Glanz der Sonne, der von niemandem zu beeinflussen sei, deren Hitze jedoch nutzbar gemacht werden könne, müsse der Glaube im Herzen beständig, die Liebe aber in Taten der Nächstenliebe wirksam sein.<sup>41</sup>

So wie der Apostel Paulus seine Gemeinden in Konfliktsituationen immer wieder an seine Rolle bei ihrer Entstehung erinnerte,<sup>42</sup> verwies auch Luther die Wittenberger auf seine Stellung in der Durchsetzung der reformatorischen Lehre: „Ich bin auch der erste gewesen, den gott auff diesen plan gesetzt hat. Ich kan jo nit entläuffen, sonder also lang bleiben, als es got verleycht. Ich bin auch der gewesen, dem es got zum ersten offembart hat, auch solche seine wort zu predigen. Ich bin auch gewiß, das jr das lauter wort Gottes handt.“<sup>43</sup> Trotz seiner prominenten Rolle stünden sie, die Predighörer und der Reformator, jetzt zusammen im eschatologischen Kampf mit dem Teufel.<sup>44</sup> Dieser eschatologische Kampf ist der Rahmen, innerhalb dessen die Dramatik der Durchführung der Wittenberger Erneuerungen und ihre Tendenz zu einer neuen Gesetzlichkeit beurteilt werden müsse. Jeder Fehler bedeute einen Raumgewinn für den Teufel<sup>45</sup>: „Der halben haben alle die gejrrret, die darzu geholffen und verwilliget haben, die Messe abzethun, nicht das es nit gut wa(e)r gewesen, sonder das es nit ordentlich gethan ist.“<sup>46</sup>

Luther erhob auch im Weiteren den ordnungsgemäßen, d. h. den geregelten, und mit der Obrigkeit abgestimmten Verlauf von Reformen zum entscheidenden Kriterium dafür, ob eine Veränderung gottgewollt sei oder nicht. Nur so könne vermieden werden, dass Neuordnungen dem Nächsten zu einem Anstoß würden.<sup>47</sup> Der rechte Zeitpunkt sei aber noch nicht gekommen. Darum hätte er selbst, der er Reformen grundsätzlich nicht abgeneigt gewesen sei, solche Maßnahmen nicht eher durchgeführt, kommentierte der Reformator wiederum die Ereignisse der unmittelbaren Vergangenheit. Letztendlich – so wird noch einmal erinnert – ginge es eben nicht um den Kampf gegen den Papst, sondern gegen den Teufel und um den sicheren Trost der Schwachen im Sterben.<sup>48</sup> Deshalb sei überstürztes Handeln verfehlt.

---

40 Siehe oben Seite 101. Sowohl in seiner Korrespondenz, als auch in der öffentlichen Predigt ging Luther auf diese politischen Konstellationen ein, die die Auseinandersetzungen und Entscheidungen über die Art und Weise der Durchführung von kirchlichen Reformen beeinflussten.

41 WA 10 III, 7, 9 - 8, 2 vgl. WA 10 III, LXIII, 119-122.

42 So z. B. 2. Kor 4.

43 WA 10 III, 8, 6-10. Dieser Hinweis fehlt in der Zusammenfassung der Predigt in der Handschrift.

44 „... ich wil das mein thun, als ich schuldig bin, und meyne euch wie ich meine sele meyne, dann wir streyten nit wider den Bapst oder Bischoff etc. Sonder widder den teüffel, ...“ (WA 10 III, 8, 13 - 9, 2).

45 „Ich kenn jn wol, ich hoff auch, ob got wil, ich bin sein herre: lassen wir jm ein fuß breyt nach, so sehen wir, wie wir sein loß werden.“ (WA 10 III, 9, 5-7). Diese Perspektive auf die Ereignisse hatte Luther schon am 5. März 1522 in seinem Brief an Kurfürst Friedrich eingenommen: „Nu ich aber sehe, daß meine zu viel Demut gelangen will zur Niedrigung des Euangelii und der Teufel den Platz ganz einnehmen will, wo ich ihm nur ein Handbreit räume, muß ich aus Not meines Gewissen anders dazu tun.“ (WA Br 2, 455, 46-49 (455)).

46 WA 10 III, 9, 7-9.

47 „Dann es ist in eym frevel gescheen on alle ordnung, mit ergernyß des nechsten: wann man solt gar mit ernste zuvor dar umb gebetten haben und die o(e)bersten darzu genommen haben, so wüßte mann, das es auß gott geschehen were.“ (WA 10 III, 9, 10-13).

48 WA 10 III, 9, 13 - 10, 10.

Luther blieb in der Kampfmetaphorik und führte in diesem Rahmen der Auseinandersetzung mit dem Teufel seine Zurückberufung nach Wittenberg in seiner Funktion als Prediger durch den Rat der Stadt ein: „Aber ich wil jm wol in dem eyne spieß vor die nasen halten, das jm auch die weldt zu eng sol werden, dann ich weyß jo, das ich von dem radt zu predigen (wiewol ich mich gewert hab) geruffen bin.“<sup>49</sup> Schließlich beklagte Luther das Verhalten der Gemeinde in den vergangenen Monaten. Sie hätte ihn schriftlich benachrichtigen und um Rat fragen können. Da sie es unterlassen hätte, wolle er nun für die Vorgänge keine Verantwortung übernehmen.<sup>50</sup>

Gegen Ende dieser Ausführungen schloss der Prediger noch eine eindeutige Stellungnahme gegen die Anstifter der Neuerungen an und warf ihnen die Unhaltbarkeit ihrer Argumente vor. Auch diese Aussagen sind von Kampfmetaphorik<sup>51</sup> geprägt, da Luther sich selbst als militärischer Anführer mit seinen Leuten in der Schlacht stehend darstellte.<sup>52</sup> Diese Position wolle und könne er aus Sorge um seine Wittenberger Gemeinde nicht aufgeben. An dieser Stelle finden sich interessante Unterschiede in der Überlieferung: Schon in der Überschrift der Handschrift wurde die weitere Frontstellung Luthers kenntlich gemacht: „Wider die neuwerung zu wittenberg angericht durch d. Carlostat, weyl d. Martinus Nach dem reychstag zu wormbs gehalten jn seiner pathmo war.“<sup>53</sup> Auch im laufenden Text wurde auf Karlstadt<sup>54</sup> und Zwilling<sup>55</sup> als Schuldige hingewiesen. Der hier überlieferte Wortlaut vermittelt den Eindruck, als ob Luther während seiner Predigt unter den Zuhörern Karlstadt entdeckte und deshalb in die direkte Anrede überwechselte: „Es ist nicht recht was yhr gethon habt, und wens noch ain mal Carlostadt und Gabriel gesagt hetten. Ihr habt vil ellender wissen hienyn gefieret, die das sacrament genommen und angegriffen haben, bild nidergerissen, eyer und fleysch geessen: wenn sie in yhrem sterben oder Jn eyner anfechtung sölten dem Teufel rechnung darumb geben, so wißten sye kein harbreytt drumb. Deß verderbtñiß bistu ein ursach gewesen, das du so unfürsichtig hienin geblumpt hast und wilt noch den rhum dar von

---

49 WA 10 III, 10, 10-13. Siehe auch oben Seite 105 Anm. 379. Bei der Wieden macht auf eine signifikante Veränderung in der Fassung Aurifabers aufmerksam. Durch die Auslassung des Hinweises auf die Berufung durch den Rat wird die Aussage auf Gott bezogen: „Indem er die Berufung Luthers vom Rat bewußt verschwieg, stilisierte er Luther als den erwählten und von Gott berufenen Prediger und maß ihm damit prophetische Qualität zu.“ (BdWLP, 113. Anm. 2).

50 WA 10 III, 10, 13 - 11, 3. Diese Ablehnung der Verantwortung findet sich auch in den Notizen der Handschrift: „Nun hat man diesen handel schnell purdi purdi angefangen und mit feusten hineyn getriben, das gefellt mier gar nichts, das yhrs wisset. Und wens dar zu kommet, so will Ich jn diesem handel auch nit bey euch stehen: yhr habts angefangen, so sehet, das yhrs on mich hinauß fieren mögt.“ (WA 10 III, LIX, 49-53; BdWLP, 449). Luther geht dabei nicht darauf ein, auf welche Weise die Wittenberger Bevölkerung ihm in sein Versteck Nachrichten hätte zukommen lassen können. Das Briefzeugnis der Wittenberger Studenten zeigt aber, dass es zumindest in diesen Kreisen bekannt war, dass Melanchthon mit Luther in Kontakt stand. Siehe oben Seite 56.

51 „Ich wolt auch wol vil ding anheben, da mir wenig volgen würden, was hülffs aber? dann ich weyß, die sollichs angefangen haben, wann es zum treffen würdt gan, nit besteen künden und würden die ersten sein, die da würden zuruck tretten.“ (WA 10 III, 12, 1-4).

52 „Wie würd es sein, wenn ich den haüffen uff den plan brechte, und ich (der ich der erste bin gewesen, die andern angehalten) und wolt fliehen den todt, nit fro(e)lich warten: wie solte der arme haüff verfürft werden.“ (WA 10 III, 12, 4-7).

53 WA 10 III, LII, 1-3, BdWLP, 447. Diese Beobachtung unterstreicht noch einmal die Bedeutung der Beachtung aller vorhandenen Quellen der Invocavitpredigten bei ihrer Interpretation.

54 WA 10 III, LVIII, 37.

55 WA 10 III, LIX, 54.

haben, als seyest du christen und besser denn ein ander, da hastu weit gefeilet.“<sup>56</sup> Karlstadt und Zwilling werden persönlich der Verführung bezichtigt, da die Menschen, die ihnen in der neuen Praxis der Abendmahlsfeier, der Bilderstürmerei und dem Fastenbrechen gefolgt seien, in der Anfechtung oder im Tod, ihr Handeln nicht eigenverantwortlich vertreten könnten.

Nicht nur für den Verfasser der Handschrift, sondern auch für den Studenten Kessler war Karlstadt der ausgemachte Gegenspieler Luthers: „So vermaint carolstadius entgegen, man solle on angesehen aller verletzung des nechsten nach lust des worts mitt der that folgen, nach dem Spruch Pauli: was gond uns an, die dussen sind etc. Also ist anfangs der span zwischen M. Luther und A. Carolstadt entstanden.“<sup>57</sup> Zwar nahm Luther wenige Tage später in seinem Brief an Spalatin keine so direkte Identifizierung vor, doch stellt die Formulierung seines Wunsches nach Spalatin Fürbitte Karlstadt eindeutig auf die Seite des Teufels: „Tu fac ores pro me & iuus Satanam istum conculcare, qui se erexit Vittemberge aduersus Euangelion sub nomine Euangelii. Cum angelo in angelum lucis verso iam pugnamus. Carlstadio difficile erit, sensum cedere, At Christus coget eum, si non cesserit sponte.“<sup>58</sup> Hier wird Karlstadt eine ähnliche Rolle und Verantwortung bei den Ereignissen der letzten Monate zugewiesen wie in der handschriftlichen Predigtzeichnung. Die wiederholte Anspielung auf paulinische Verse zeigt außerdem, dass Luther seine Situation mit der des Apostels Paulus verglich und sich selbst gegenüber seiner Gemeinde in dieser Rolle wahrnahm.

Allein die Thesenreihe „Propositiones“ benannte keine eindeutige Opposition. Deshalb stellt Bei der Wieden die Hypothese auf, dass es sich bei dem Mitschreibenden um einen Anhänger Karlstadts gehandelt haben könnte.<sup>59</sup> Unabhängig von der Zuweisung der Quellenverfasser zu bestimmten Interessengruppen zeigt der Vergleich, „daß dieser Konflikt tatsächlich Luthers erste Predigt in stärkerem Maß beherrschte, als es die gedruckte Predigtfassung wiedergibt.“<sup>60</sup>

Nachdem Luther so zu den Vorgängen der vergangenen Wochen Stellung bezogen hatte, benannte er schließlich deutlich das theologische Kernproblem der Wittenberger Vorkommnisse. Gemäß der Überlieferung des Drucks und der Handschriften war es ihr mangelndes Vermögen, in Fragen der Freiheit zu unterscheiden: „Mercket die beyden stück ‚müssen sein‘ und ‚frey sein‘: dann ‚muß sein‘ ist das, was die notturft fodert und muß unbeweglich besteen, als do ist der glaub, den laß ich mir nit nemen, sonder muß den allezeyt in meynem hertzen haben und vor jederman frey bekennen. ‚Frey sein‘ aber ist das, welchs ich frey habe und mag es gebräuchen oder lassen,

---

56 WA 10 III, LIX, 53 - LX, 61; BdWLP, 127. 450. Unter Berücksichtigung dieser Quelle muss das Urteil Gottschicks korrigiert werden: „Daß Namen genannt wurden, konnte in dieser Lage und in einer Reihe von acht Predigten zu Recht erwartet werden. Es geschieht aber so zurückhaltend wie möglich, nicht anklagend, sondern um vor einem bloßen Mitläufertum in Glaubenssachen zu warnen. Mit dem notwendigen Nein wird der Weg zum besseren Ja gewiesen. Luther wird nicht, persönlich’ ...“ (Gottschick: AaO, 97).

57 WA 10 III, LII.

58 WA Br 2; 471, 19-23 (458) vgl. Röm 16, 20; 2. Kor 11,14.

59 BdWLP, 139.

60 BdWLP, 141. Im Licht der vorliegenden Quellen ist Fontius’ Äußerung zu revidieren: „Das praktische Wittenberger Problem, das ohne Namensnennung gewissermaßen nur nebenbei behandelt wird, ist die Tatsache, daß Karlstadt sich in das Amt des Stadtpredigers gedrängt hat.“ (Fontius: AaO, 81).

also doch, das mein bruder den nutz und nit ich davon habe. Und macht mir nitt auß dem ein ‚muß‘ ein ‚frey sein‘, wi jr gethan habt, auff das jr nit vor die jhenigen, so durch ewer liebe lose freyheit verleytet habt, rechenschaftt muß geben.“<sup>61</sup> Diese Unterscheidung und der daraus resultierende, dem Nächsten gegenüber verantwortliche Umgang mit der christlichen Freiheit wurden zum bestimmenden Thema der folgenden sieben Predigten.

Nicht nur inhaltlich griff der Reformator das zentrale Thema der sogenannten „Wittenberger Unruhen“ auf. Seine Kenntnis der Lage und seine Stellungnahme zu den geäußerten Meinungen zeigte sich auch darin, dass er sich des in dem Konflikt bedeutsamen Vergleiches von Kapernaum mit Wittenberg bediente: So schrieb bereits der Kurfürst an seinen Rat Beyer in einer Instruktion vom 25. Oktober 1521: „Auff das von Christo seinen Churf. g. am jungsten tag nit wie Capharnao furgeworffen wurde, das solche große gnad, wunder vnnnd Barmhertzigkait jn jrer Churf. g. Landen vmb sunst, ane jrer Churf. g. zuthun gescheen, das hailig Ewangelium darjnne geoffenbaret, erkleret vnnnd tag kommen were. Derhalben Christus auch von sein Churf. g. der gnaden vnnnd gab (jren Churf. g. vor allen andern konigen vnnnd fursten ertzaigt) wurde rechnung fordern etc., welchs alles sein chf. g. seins jnhalts hetten horen lassen.“<sup>62</sup> Diese Anspielung fand sich schon in der an den Kurfürsten gerichteten Bitte der Stiftsherren um die Abschaffung des so bezeichneten Missbrauches, d. h. der neuen Form der Messfeier, vom 20. Oktober 1521: „... Vff das e. kf. g. von Christo am jungsten tage nicht wie Capharnao vorgewurffen werde, Das solche große gnad, wunder, vnd barmhertzigkeit in e. kf. g. lande vmb sunst, an vnßer zuthun gescheen, Das das heilige ewangelium darjnne geoffenwart, erkleret, vnd an tag kommen ist.“<sup>63</sup> Nach den Angaben von Ulscenius wurde diese Parallele aber auch von Melanchthon verwandt: „Id, dixit Philippus, me, non mouet, quia hic in Capharnaum satis predicatum est, quid quod ipsi adhuc et perpetuo in ritibus herent!“<sup>64</sup> Aus den überlieferten Quellenzeugnissen kann nicht mehr entnommen werden, von wem dieser Vergleich in die Wittenberger Auseinandersetzung um die rechte, evangeliumsgemäße Frömmigkeitspraxis eingeführt wurde. So unterschiedliche Interessenvertreter wie die Stiftsherren, der Kurfürst und Melanchthon beriefen sich auf diese Aussage Jesu, um ihrer Forderung Nachdruck zu verleihen und den Ernst der Lage sowie den eschatologischen Horizont, vor dem jegliche Änderungen in der Frömmigkeitspraxis verantwortet werden mussten, in Erinnerung zu rufen. Der Vergleich muss eine so prominente Rolle gespielt haben, dass der Reformator davon erfahren hatte und diesen in seiner ersten Predigt in seinem Sinne aufgreifen konnte.<sup>65</sup>

Durch diese erste Predigt sollte erst einmal die gespannte Situation entschärft und der Wunsch nach Reformen in geordnete Bahnen gelenkt werden. Die in dieser ersten Invocavitpredigt

---

61 WA 10 III, 11, 4-12 vgl. WA 10 III, LX, 71-76, BdWLP, 450.

62 MWB, 51 (20).

63 MWB, 40 (16).

64 MWB, 47 (18), Brief vom 23. Oktober 1521.

65 Diesen Vergleich nahm er in seiner Predigt vom 12. April 1523 wieder auf; siehe unten Seite 322.

angesprochenen Fragen und ihre Klärung sollten die Verkündigung dieser Woche und der folgenden Monate ausmachen: die Erinnerung der Hörer an ihre persönliche Verantwortung für ihre Glaubensüberzeugung, das Herausstellen der Bedeutungslosigkeit des eigenen Handelns zur Beeinflussung des Verhältnisses zu Gott, die Gegenüberstellung von falscher und rechter Lehre, die Ermahnung zur praktischen Umsetzung des Gehörten und die Beurteilung der Auseinandersetzung als eschatologischer Kampf um den Einfluss des Teufels auf die Predigthörer. Mit Fontius kann also zum einen festgehalten werden: „Die Einleitung zur Invocavitpredigt ist so etwas wie die Ouvertüre für den ganzen Predigtzyklus.“<sup>66</sup> Zum anderen sollte diese „Ouvertüre“ darüber hinaus den Ton und die Themen der Verkündigung des kommenden Jahres und somit Luthers Umgang mit dem Mönchtum und der Vermittlung seines neuen Verständnisses in der Predigt bestimmen.

An den folgenden Tagen griff der Reformator jeweils ein hier angesprochenes Thema auf, führte es weiter aus und nahm so nach seiner ersten Grundsatzrede zu den in den vorangegangenen Monaten durchgeführten Veränderungen noch ausführlicher Stellung.

*III. 1. 1. 3 Aufgabe und Verantwortung eines Predigers: „Das wort soll wir  
predigen, aber die volge sol got alleyn in seim gefallen sein.“ –  
Die Vormittagspredigt vom Montag nach Invocavit 1522*

Die Predigt vom Montag nach Invocavit, dem **10. März 1522**,<sup>67</sup> benannte noch einmal als Voraussetzung für Neuerungen das Verständnis des Einzelnen sowie als Methode für die Durchführung von Veränderungen die Predigt mit ihren auch begrenzten Möglichkeiten. Im Mittelpunkt der Verkündigung stand die Übertragung der am Vortag genannten Prinzipien von Glauben und Liebe auf die Messfeier und die sich daraus ergebende Forderung nach der Abschaffung der Messe in ihrer überlieferten Form. Dabei nahm Luther auch den Vorwurf aus der Sonntagspredigt auf, dass die vorgenommenen Neuerungen für andere zum Zwang wurden, anstatt dass sie ihr Verständnis für die Notwendigkeit von Veränderungen reifen ließen: „Das wort soll wir predigen, aber die volge sol got alleyn in seim gefallen sein.“<sup>68</sup> Nur durch angemessene Verkündigung könne jeder Zwang bei der Durchführung von Reformen vermieden werden. Im weiteren Verlauf der Predigt wurde solch eine Vorgehensweise exemplarisch aufgezeigt: „Man muß der leüte hertz zum ersten fahen, das geschicht aber, wenn ich gottes wort alleyne treybe, predige das Euangelium und sage: lieben herrn oder pffaffen, tret ab von der messe, es ist nit recht,

---

66 Fontius: AaO, 81.

67 WA 10 III (XLVI) 13, 14 - 20, 36. Ihr Inhalt fehlt in der Zusammenfassung der Predigten in der Wolfenbütteler Handschrift völlig.

68 WA 10 III, 15,11 f vgl. auch die Argumentation in ihrem Zusammenhang: „Aber predigen soll mans, schreiben, und verkündigen, das die Messe in der weyße gehalten sonderlich ist: doch sol mann niemants mit dem haer darvon ziehen oder reyssen, dann gotte sol mans herjnn geben und sein wort alleyne würcken lassen, nit unser zuthun und werck. Warumb? dann jch hab nit in meiner gewalt oder handt jr hertzen (der menschen) als der ha(e)ffner den leyen, mit jm zuschaffen nach meynem gefallen. Ich kan nit weytter kommen dann zu den orn, jns hertz kan ich nit kommen: dieweyl ich dann den glauben jns hertz nit giessen kann, so kann noch sol ich niemants darzu zwingen noch dringen, wenn got thut das alleyne und macht, das er vor jm hertzen lebt. Darumb sol mann das wort frey lassen und nit unser werck darzu thun: wir haben wol jus verbi aber nicht executionem.“ (WA 10 III, 14, 16 - 15, 10).

jr sündiget daran, das wil ich euch gesagt haben.“<sup>69</sup> Die Predigt sei demnach das zur Erreichung der reformatorischen Ziele angemessene Mittel, da nur so das Wort Gottes frei zum Wirken komme und den Menschen verändere.<sup>70</sup>

Wiederum lehnte Luther in dieser Predigt jede Verantwortung für das seiner Verkündigung widersprechende Handeln der Wittenberger ab und drohte mit seinem Rückzug, wenn sie sich nicht an die folgenden Vorgaben hielten.<sup>71</sup> Die Predigthörer erinnerte der Reformator so an die neue Bewertung des Handelns aufgrund ihrer nur durch den Glauben vermittelten Gottesbeziehung.

Schließlich führte Luther sein ganzes bisheriges Eintreten für Reformen als Beispiel für dieses Wirkungsprinzip an: „Nempt ein exempel von mir. Ich bin dem ablas und allen papisten entgegen gewesen, aber mit keyner gewalt, jch hab allein gottes wort getrieben, geprediget und geschriben, sonst hab ich nichts gethan. Das hat, wenn ich geschlafen han, wenn ich wittenbergisch bier mit meynem Philipo und Amßdorf getruncken hab, also vil gethan, das das Bapstum also schwach worden ist, das jm noch nye keyn Fürst noch Keyser so vil abgebrochen hat. Ich hab nichts gethan, das wort hatt es alles gehandelt und außgericht.“<sup>72</sup> Dabei war Luther sich der ihm zur Verfügung stehenden Alternative, dem öffentlichen Aufruf zur gesetzlichen und damit erzwungenen Durchsetzung der reformatorischen Änderungen vor Kaiser und Reich, bewusst, lehnte sie aber wegen ihrer verheerenden Folgen ab.<sup>73</sup> Mit der Erinnerung der Predigthörer an die etwa ein Jahr zurückliegenden, für den Verlauf der reformatorischen Sache entscheidenden Ereignisse von Worms distanzierte sich Luther erneut von einer gewaltsamen Durchführung von Reformen und zeigte die Wirkmächtigkeit des Wortes Gottes auf.<sup>74</sup>

---

69 WA 10 III, 16, 3-6.

70 Gottschick wehrte eine mögliche Unterstellung folgendermaßen ab: „Der Selbstbescheidung des Predigers kommt keine Alibifunktion gegen etwaigen Mißerfolg zu. Sie ist sachgemäße Einsicht in die unaufhebbare Wechselbeziehung zwischen Wort und Glauben. Das allein wirkende Wort ist Gottes Weg, Menschenherzen zu suchen und zu erreichen.“ (Gottschick: AaO, 84.)

71 „Da richt dich nach, dann jr werden sollich nit hinauß füren, das weyß ich, werden jrs aber hinauß füren mit solichen gemeynen gebotten, so wil ich alles, was ich geschriben und gepredigt hab, widerrufen, jch will auch nicht bey eüch stan und wil eüch darumb gesagt han: was kan dirs schaden, hastu doch deinen gläuben reyn und starck zu gotte, das dir das ding nit schaden kan.“ (WA 10 III, 17, 5-10).

72 WA 10 III, 18, 12 - 19, 3. Auch die Fassung der Handschrift in „Eyn treu vormanung“ betont dieses Prinzip: „Nemeth von mich eyn ~~exemplar~~ oder exempell meyn liebes volck. Ich habe als yr woll wysth tegen den Bapsth, Bisschoffhe vnnde de gantzen hauffen vnnd anhangen die fleddermeüße, das gantze geßnurchen myth gottes worth ßo weith gebracht, das x. konnenghe von frankrich nicht gedan hetten. Offt gantze Deutdische land, vnnd hebbe nicht ghedan dan eck habe geschriben gots worth ans licht ghebracht vnnder die leuthe; das hath die herten ergreffen eyne hyr den andern dar, vnnd habe eyn trünck wyttembergesk beer ghetruncken myth meynem Philippo vnnd Amsdorff, vnnde andern guten freunden, vnnd habe vnderzeiten geslaffen vff meynem bette vnnd habe das worth gots lasßen wyrcken; das ist war.“ (BdWLP, 453). Die Gefahr des Aufruhrs bei dem Versuch der gewaltsamen Durchsetzung wird nicht angesprochen.

73 „Wann ich hett wo(e)llen mit ungemach faren, ich wolt Teüttsch lanndt in ein groß plut vergiessen gebracht haben, ja ich wolt woll zu Wurmbß ein spil angericht haben, das der keyser nit sicher wer gewesen. Aber was were es? ein narren spill wer es gewesen. Ich hab nichts gemacht, ich hab das wort lassen handeln.“ (WA 10 III, 19, 3-7).

74 Gottschick weitet die Bedeutung dieser Vorgehensweise folgendermaßen aus: „Das unverfügbar wirkende Wort hat nicht nur die Person Luther, sondern Deutschland und den Kaiser vor viel Schaden bewahrt. Ihm allein ist der ‚Fortschritt‘ der Jahre seit 1517 zu verdanken.“ (Gottschick: AaO, 85).

In seiner Argumentation für die Abschaffung der tradierten Messfeiern, greift der Reformator aus der Sonntagspredigt noch einmal ausführlich die Frage nach dem Medium auf, mit dem er diese Reform erreichen will. Dabei weist er auf die begrenzte Wirksamkeit des gesprochenen Wortes hin, da durch die Predigt allein niemand gezwungen werden kann, sich zu verändern und das Verkündigte umzusetzen. Die zentrale Instanz, die über die Entscheidung des Predigthörers über das Gehörte urteilt, ist das Herz, das „Persönlichkeitszentrum des Menschen“<sup>75</sup>. Es wird deshalb von Luther gezielt angesprochen. Die Effektivität der Verkündigung muss allein dem Wort Gottes anheim gestellt werden, denn nur so sind die Veränderungen nicht erzwungen. Dieser Aspekt wird von allen verfügbaren Quellen hervorgehoben. Die Ausführlichkeit der Behandlung des Themas und das grundlegende Beispiel durch den Rückblick auf die bisherige Entwicklung der Reformation verdeutlichen, welche Bedeutung Luther der Predigt als Medium für die Fortführung der Reformation und die Umsetzung von Reformen in der kritischen Zeit und darüber hinaus beimisst. Dass Luther sich in der ganzen Predigt nicht zur – finanziellen – Auswirkung der Abschaffung der Messfeier, damit der Messstiftungen, für die Stadtkirche oder die beiden Ordensniederlassungen äußert, ist dadurch begründet, dass es dem Reformator erstmal um die grundsätzliche Ablehnung des theologischen Verständnisses der Messe als Opfer oder Werk ging, die er den Predigthörern vermitteln wollte. Angesichts der historischen Umstände dieser Woche gab es außerdem noch keinen Raum in der Verkündigung für konkrete Vorschläge für eine evangelische Messfeier.

*III. 1. 1. 4 Die eigene Befähigung und das Gewissen als Richtschnur in Fragen der christlichen Freiheit: „Derhalben welcher Münch oder Nonne sich zu schwach befindet die keüschheit zuhalten, ...“ – Die Vormittagspredigt vom Dienstag nach Invocavit 1522*

Die dritte Invocavitpredigt vom Dienstag, dem **11. März 1522**,<sup>76</sup> führte erneut den in der Sonntagspredigt vorgestellten Grundsatz der christlichen Freiheit aus. In Diskussion des rechten Verständnisses wurden nun die nicht heilsnotwendigen Aspekte behandelt. Hierunter fiel auch die Entscheidung, zu heiraten oder aus dem Kloster auszutreten: „Nun volgen die ding, die unno(e)tig sein, sonder frey gelassen von gotte, die mann halten mag oder nit, als Eelich zu werden oder nitt, Münnich und Nonnen auß den klo(e)stern geen. Die ding seindt frey und müssen von nyemant verboten seyn, werden sie aber verboten, so ist es unrecht, wann es ist wider gottes ordnung.“<sup>77</sup> Einerseits betonte der Reformator, die christliche Freiheit als solche gelten zu lassen und diese nicht unrechtmäßig durch Verbote einzuschränken. Andererseits fügte er an seine Forderung eine Einschränkung an, indem er den Geltungsbereich der christlichen Freiheit an Gottes Gebot band.

Luther nannte seinen Hörern eine einfache Richtschnur, nach der die Frage nach dem Umgang mit der christlichen Freiheit individuell zu beantworten sei: „In den dingen, die da frey seindt, als eelich werden oder nicht, sol man sich also halten: kanstus halten on dein beschwerunge,

---

75 So Stolt: Rhetorik des Herzens, 52.

76 WA 10 III (XLVI) 21, 1 - 30, 10.

77 WA 10 III, 21, 9 - 22, 1.

so halt es, aber es muß keyn gebot gemacht werden, sonder sol ein yeder frey sein.“<sup>78</sup> Die Fähigkeit, ein Gelübde o. ä. ohne Probleme einzuhalten, solle als Indikator dafür genommen werden, für welche Lebensweise der einzelne sich entscheidet. Dabei müsse die freie Gewissensentscheidung gewährleistet sein.

Auf Geistliche angewandt bedeute dieser Maßstab: „Also ist ein Pfaff, Münch oder Nonne, die sich nicht enthalten kann, der neme ein weyb unnd sy ein man, auff das deynem gewissen geraden werde, und sich uff, das du gerüst und geharnyscht bist, das du kanst vor got und der welt besteen, wenn du angefochten würdest, sonderlich am sterben von dem theüffel.“<sup>79</sup> Wiederum stand also die persönliche Verantwortung des Handelnden, der in der Anfechtung und gerade im Angesicht des Todes einer gesicherten Grundlage bedarf, im Fokus der Argumentation: „Es ist nicht genug, das du sprechen wolltest: der und der hat es gethan, jch hab dem gemeynen hauffen gefolget, als unns hatt der Probst Doctor Carlestatt, Gabriel oder Michael gepredigt. Neyn, Ein yetlicher muß vor sich stehen und gerust sein, mit dem theüffel zu streyten: du must dich gründen auff eynen starcken, klaren spruch der schriefft, da du besteen magst: wenn du den nit hast, so ist es nit müglich, das du bestan kanst, der teüffel reyst dich hinweck wie ein dürre blat.“<sup>80</sup> Vor diesem eschatologischen Horizont müsse also jede prinzipielle Entscheidung auf der einzig gesicherten, nämlich der biblischen Grundlage getroffen werden.<sup>81</sup>

Für heiratswillige Pfarrer oder Ordensangehörige könne etwa 1. Tim 4, 1 ein solch sicheres Fundament<sup>82</sup> sein. Aus nicht mehr feststellbaren Gründen wird hier ausnahmsweise auch eine Nonne exemplarisch angeführt: „Darumb welche pfaffen weyber genommen haben oder Nonne eynen man zu errettung jrer gewissen, müssen sie auff eym klaren spruch ston, als ist der S. Pauls (wie wol jr sonst mer seindt): ‚Es werden zu den letzten zeyten kommen, die vom glauben werden tretten und werden anhangen den jrrigen geysten und jns teüffels leere‘ (jch meyne, sant Pauls hats grob gnug außgestochen), und sie werden verbieten die ee und die speyß, welche got geschaffen hat.‘ Den spruch wirt dir der teüffel nit umbstossen oder fressen, ja er wirt von dem spruch umbgestossen und gefressen werden.“<sup>83</sup> Aus der vorangegangenen Argumentation könnte nur eine

---

78 WA 10 III, 22, 1-3. Noch ein viertel Jahr später, am 4. Juli 1522, begrüßte Luther gegenüber Spalatin den Umgang der Böhmisches Brüder mit dieser Frage und verwies auf dieselbe Maxime: „Nam celibatus sacerdotalis inter eos placet, cum non necessarium faciant, sed liberum.“ (WA Br 2, 573, 16 f (515).

79 WA 10 III, 22, 4-8.

80 WA 10 III, 22, 8 - 23, 3.

81 Gottschick beschrieb Luthers Predigtweise an dieser Stelle: „Das ist mehr als Information, das ist Hilfe zum persönlichen Schriftgebrauch.“ (Gottschick: AaO, 87). Brecht hob einen anderen Aspekt dieser Argumentation des Reformators hervor: „Luthers scheinbar inkonsequente Zurückhaltung an diesem Punkt war zutiefst reformatorisch begründet.“ (BrML 2, 67).

82 Diese nannte Luther schon in seiner Argumentation vom Sommer und Herbst 1521 siehe oben Seite 73. Besonders in der Argumentation von Luthers „Urteil“ ist dieser Vers das zentrale Argument gegen die unwiderrufbare Gültigkeit geleisteter Gelübde (WA 8, 596, 30-35). Diese Bibelstelle wird in der Wolfenbütteler Handschrift durch den radikalen Vorwurf eingeführt, dass das Keuschheitsgelübde dem Teufel genützt und ihm viele Seelen zugeführt habe: „Hie sind die bepste und bischoff zugefaren und haben auß diser freyheyte strick und satzung gemacht, pfaffen und Münch eingesetzt, denen die ehe verboten, fastag auffgebracht und eben die recht fasten under gedruckt, damit sie haben manch hundert tausent seelen zum teufel gebracht. Hiemit haben sye dem Teufel gedienet, ja der teufel hats selber gethon, als paulus spricht.“ (WA 10 III, LX, 77-82; BdWLP, 450).

83 WA 10 III, 23, 3-11.



Schlussfolgerung abgeleitet werden: „Derhalben welcher Münch oder Nonne sich zu schwach befindet die keüschheit zuhalten, der sehe auff seyn gewissen: ist sein hertz und gewissen also gesterckt, das er besteen kan mit gutem gewissen, der neme ein weyb und sy ein man.“<sup>84</sup>

In den Aufzeichnungen dieser Predigten in Luthers Schrift „Eyn trew vormanung“ wird die Frage der Eheschließung nicht auf Geistliche zugespitzt, sondern eher allgemeingültig beantwortet. Neben anderen Altgläubigen werden Mönche nur unter denjenigen aufgezählt, die Druck auf Menschen ausübten, nicht zu heiraten. Damit nimmt diese Quelle die Perspektive der Bürgerlichen unter den Predigthörern ein: „Item Die Junckfrauschafft yst frey von got gemacht vnnd gegeben ym eua[nge]li[o] Qui pot[est] cape[r]e capiat, non o[mn]es capun[tur] vnd hat ia durch Paulum Melius est nuber[e] quam vrj: Qui potest continer[e] a deo, alius fit alius contineat, vnusquisque eum proprium h[abe]t donum s. a deo, alius sic, alius autem sic. etc. Ich wyls woll entthberen vnnd kans woll nachstellen, ßo weyth myr goth tzu lesth vnnd gnade gybt vorder nicht. Ich wolde noch woll eyner fraüwen rathen; die weyle myr godt gnade gybth wyll ych halten, Aber ßo yemanths mych tzwinngge offt wolthe tzwingen, Ich ßolte vnnd muesthe nicht freyen, Bapst, Bysschhoffe, Paffen, Muniche etc. Szo wolde ichs thun den tzw trotze; vnnd meyne[r] freyheit war nemen vnnd godth dannkßagen der ßuluen.“<sup>85</sup> Ob Luther die in der ersten Person formulierten Aussagen über die Möglichkeit einer Eheschließung so gesagt und auf sich selbst bezogen hat oder als beispielhafte Haltung ohne persönlichen Bezug anführte, ist aufgrund der Quellenlage nicht abschließend zu klären. In der Diskussion der Charakteristika dieser Quellen, die hier mit I3 und I2 abgekürzt werden, betonte Bei der Wieden: „Die zahlreichen Selbstaussagen Luthers, die I3 über I2 und die Drucke hinaus überliefert, sind sicher nicht erfunden. Angesichts der Tendenz der Drucke, die Selbstaussagen Luthers zurückzunehmen, gewinnt auch die stärkere Zuspitzung der übereinstimmenden Aussagen auf die Person Luthers in I3 ein gewisses Maß an Authentizität über die Drucke hinaus.“<sup>86</sup> Die Vermutung, dass Luther sich in der gehaltenen Predigt persönlich äußerte, wird außerdem dadurch gestützt, dass auch in den Drucken der Predigt des folgenden Tages eine auf seine Person bezogene Äußerung zu finden ist.<sup>87</sup> Es lag dem Reformator also nicht fern, sich auch persönlicher zu äußern. Wiederum ergibt sich durch die Berücksichtigung der weiteren Quellen ein neues Bild: Demnach hatte Luther es möglicherweise schon im Frühjahr 1522 in Erwägung gezogen, selbst zu heiraten, um seine eigene Freiheit im Glauben zu demonstrieren.

Entgegen seiner Äußerung, dass jedem Ordensangehörigen die Entscheidung für oder gegen den Klosteraustritt frei gestellt sei und diese Abwägung vor seinem eigenen Gewissen ausmachen soll, sprach Luther – nach der Fassung des Druckes – folgenden Wunsch aus: „Und wollte got alle Münch und Nonnen ho(e)rten diese predig und hetten den verstandt und lieffen alle auß den klo(e)stern und ho(e)rten alle klo(e)ster auff, die in der gantzen welt seind, das wollte ich.“<sup>88</sup>

---

84 WA 10 III, 23, 11-14.

85 BdWLP, 455.

86 BdWLP, 144.

87 WA 10 III, 88, 1-5.

88 WA 10 III, 23, 14-17. Diese Äußerung ist im Falttext von „Eyn trew vormanung“ notiert und findet sich

Wieder wurde der Zusammenhang von gehaltener Predigt und der so überhaupt erst ermöglichten Umsetzung des Gehörten herausgestellt. Aber die Möglichkeit, die Predigt zu hören und sich dann bewusst für das Verbleiben im Kloster zu entscheiden, wird in dieser Argumentation gar nicht in Betracht gezogen: „Aber nu sie den verstandt nit haben (dann es predigt jn niemants) und ho(e)ren, das sie an andern enden hinauß geen, die nu wol gerust sein, wo(e)llen sie denen folgen und haben jre gewissen noch nit gesterckt, wissen es auch nit, das es frey sey, das ist bo(e)se. Noch ist es besser, herausen bo(e)se dann darjnnen.“<sup>89</sup> Nur dieser Nachsatz erklärt, warum Luther einerseits für das Austreten aus den Klöstern plädierte. Er fürchtete den Einfluss der als „böse“ beurteilten Institution auf das Individuum. Andererseits verwies er wieder auf die Chancen der von Äußerlichkeiten unabhängigen christlichen Freiheit: „Darumb sprich ich: was got hat frey gemacht, das soll frey bleyben; verbeüt dirs aber yemants, als der Bapst gethan hat, der Antichrist, dem saltu nit folgen. wer es on schaden thun kan und zu liebe dem nechsten ein kappe tragen oder platten, die weyl dirs an deinem glaüben nit schadet: die kappe erwürget dich nicht, wan du sie schon trägest.“<sup>90</sup> In seinen Ausführungen hatte der Reformator also zwei ganz unterschiedliche Bezugspunkte und Motivationen im Blick: Sei es aus Trotz dem Papst oder sei es aus Rücksicht dem Schwachen gegenüber, das Habit könne ohne Gefahr für den eigenen Glauben anbehalten werden. Luther zeigte hier nur im Allgemeinen die Chancen der christlichen Freiheit auf, verwies aber nicht auf sein eigenes Beispiel, wie er es in der Predigt vom folgenden Tag tun konnte.<sup>91</sup>

Ferner gelte es auch, vor einer neuen Gefahr zu warnen, denn die durch die christliche Freiheit erst möglich gewordenen Handlungsoptionen dürften nicht zum allgemeingültigen Maßstab erhoben werden: „Also, lieben freünde, es ist klar genug gesagt, jch meyne, jr soltens verstan unnd keyn gebott auß der freyheit machen Sprechende: der pfaff hat ein weyb genommen, darumb müssen sie alle weyber nemmen, noch nitt; der Münch oder Nonne ist auß dem kloster gangen, darumb müssen sie alle herauß gan, noch nit; der hat die bylder gebrochen und verbrant, darumb müssen wir sie alle verbrennen, noch nit, liebe bruder; oder priester hatt keyn weyb, darumb muß keyn priest eelich werden, noch nit: dann die keüscheyt nit halten künden, nemen weyber, welche aber keüscheyt halten, den ist es gut, das sie sich mugen enthalten, da in die leben jm geyste und nicht jm fleysche.“<sup>92</sup> Hatte Luther in seiner ersten Äußerung in dieser Predigt die christliche Freiheit durch die Bindung an das Gebot Gottes eingeschränkt, so wandte er sich nun dagegen, dass freiheitliches Handeln verbindlich, damit zum neuen Gesetz gemacht wird und dieses so seinen Charakter verliert. Zu einer solchen neuen Gesetzlichkeit komme es, wenn man sich auf das positive Vorbild eines verheirateten Priesters oder einer ausgetretenen Nonne bzw. eines Mönches berufe und daraus eine prinzipielle Maxime ableitet. Demgegenüber betonte er die Bedeutung der individuellen Entscheidung zur Wahrung der eigenen christlichen Freiheit.

---

in der handschriftlichen Zusammenfassung der Predigt (BdWLP, 456).

89 WA 10 III, 23, 17 - 24, 4.

90 WA 10 III, 24, 4-8.

91 WA 10 III, 38, 1-5 siehe unten Seite 138.

92 WA 10 III, 24, 8 - 25, 3.

Im Speziellen ging Luther noch einmal auf die Widerlegung der Bindung an das von den Ordensangehörigen bereits abgelegte Gelübde ein: „Es soll sie auch nit anfechten jr gethan gelübte, Als die Münche geloben gehorsam, keüscheyt und armut (wievoll sie darneben reych genug sind).“<sup>93</sup> Hier wurde den Gelübden ihre Gültigkeit mit denselben Argumenten abgesprochen wie in Luthers „Urteil über Mönchsgelübde“: „Dann wir können nichts geloben widder gotes gebot. Gott hat es frey gemacht, Eelich werden oder nit. Und du narr understeest dich, auß dieser freyheit ein gelübde wider gotes ordenung zu machen. Darumb must du lassen ein freyheit bleyben und nit ein zwang lassen darauß machen, dann dein gelübnyß ist wider gottes freyheit.“<sup>94</sup> Ein übertriebener Vergleich sollte herausstellen, wie aberwitzig es sei, Gelübde einzuhalten: „Nempt ein gleychnyß: wenn ich gelopte, jch wo(e)lt meinen vater jns maül schlagen oder yemandts das sein nemen, Meynstu, das got würde ein wolgefallen darjnnen haben? Nun, als wenig ich die gelübte sollte halten, Meynem vattern jns maül zu schlagen, also wenig solte ich halten keüscheyt durch gelübte erzwungen. Dann gott hat es beyder seyitten anders verordnet. Got hat verordnet, ich sol frey sein, fisch oder fleysch zu essen, und soll da keyn gebot sein.“<sup>95</sup> Die Übertreibungen sollten den Hörern verdeutlichen, dass christliche Freiheit nicht durch ein Gelübde eingeschränkt werden dürfe.

Nach der Fassung des Druckes beendete Luther in dieser Predigt seine Auseinandersetzung mit dem Mönchtum mit dem Vorwurf, dass alle Ordensangehörigen von Gottes Ordnungen abgefallen seien: „Der halben alle Karthäuser, alle Münche und Nonnen treten von gottes ordenunge und freyheit und meynen, wenn sy fleysch essen, sie werden verunreynet.“<sup>96</sup> Insbesondere verwies Luther ohne explizite Nennung von Gründen auf den Orden der Kartäuser, der für seine besondere Strenge bekannt war, und nahm so wohl ein Vorurteil der Bevölkerung auf.

In einem eigenen Abschnitt der Predigt wurde noch die entscheidende Frage des Umgangs mit Bildern ausgehend von der allgemeinen theologischen Grundlegung behandelt. Gerade nach den bilderstürmerischen Aktionen in der Stadtkirche im Dezember 1521 und der Verbrennung von Kleinodien und Bildern im Klosterhof der Augustinereremiten im Januar 1522 waren diese Themen von besonderer Brisanz. Trotzdem bezog sich der Prediger – nach den vorliegenden Überlieferungen – auf keines dieser Ereignisse im Speziellen.<sup>97</sup>

Angesichts der Tatsache, dass Luther zur Gemeinde in der Stadtkirche sprach, ist es erstaunlich, dass der Reformator als erstes Beispiel für die christliche Freiheit die Ehe und den Ordenseintritt nannte. Dieses Predigtbeispiel verdeutlicht, wie bestimmend die beiden Phänomene für die Wahrnehmung von reformatorischen Veränderungen für die Gemeinde waren.<sup>98</sup> Statt einer Auseinandersetzung mit den konkreten Vorfällen in Wittenberg – wie dem Austritt der meisten

---

93 WA 10 III, 25, 3-5.

94 WA 10 III, 25, 5-9.

95 WA 10 III, 25, 9-14.

96 WA 10 III, 25, 14 - 26, 2.

97 WA 10 III, 26, 3 - 30, 10.

98 Diese Einschätzung der Bedeutung der Klerikerehe für die generelle Wahrnehmung von Reformschritten durch die Öffentlichkeit teilt auch Ozment siehe oben Seite 28 Anm. 1. Noch 1525 legte Luther seinen

Ordensangehörigen aus dem „Schwarzen Kloster“ – stehen die prinzipiellen Grundsätze im Umgang mit der christlichen Freiheit im Zentrum von Luthers Verkündigung. Entsprechend seiner im „Kleinen Unterricht“ dargestellten eigenen Predigtgrundsätze gelte es, dieses Verständnis so zu vermitteln, dass der einzelne Predigthörer seine Entscheidungen persönlich treffen könne und sie in Anfechtungen durch den Teufel oder sie im Angesicht des Todes zu verantworten im Stande sei. Dabei sieht der Reformator auch die neue Gefahr, dass unter Bezugnahme auf das freiheitliche Handeln anderer eigene Schritte unternommen werden. Der Klosteraustritt eines Mönches bzw. einer Nonne wird hier als mögliches positives Vorbild genannt. Es ist nicht mehr zu ermitteln, ob dem Reformator oder den Wittenbergern bereits das Schicksal einer Nonne, die sich gegen das Klosterleben und für die Eheschließung entschieden hatte, bekannt war, wie es der Wortlaut der einen Überlieferung andeutet, da die einzige bekannte Ankunft einer geflohenen Nonne, Elisabeth von Meseritz (um 1500-1535)<sup>99</sup> im Jahre 1522 nicht genau datiert werden kann. Es fällt jedoch auf, dass Luther in dieser Predigt Mönch und Nonne neben einander erwähnt und ihnen beiden die Möglichkeit zur Heirat eröffnet. Dabei ging er nicht auf die durch das Geschlecht bedingten unterschiedlichen Aussichten für diesen Schritt mit seinen praktischen Konsequenzen für einen Mönch bzw. für eine Nonne einzugehen.

Drei Hauptargumente aus seiner Schrift gegen die Mönchsgelübde wieder aufnehmend, das Gebot Gottes, die christliche Freiheit und die Vernunft, geht Luther auf die Frage nach der Gültigkeit der Gelübde ein. In der gesamten Predigt wird zwar die Freiheit in der eigenen Entscheidungsfindung hervorgehoben, doch bezieht der Reformator sich in seinen Ausführungen an keiner Stelle auf die praktische Umsetzung dieser Option. Der Entschluss zum Verbleib im Kloster bleibt – angesichts der Umstände – also eine eher theoretische Möglichkeit. Insofern vermittelt Luther in dieser Predigt den Freiheitsbegriff nur eingeschränkt, wenn er die Alternative nicht nennt und deutlich als gleichwertig kenntlich macht.

Zudem wird das Tragen der Kutte als mögliches Beispiel einer die innere Freiheit demonstrierenden Haltung angeführt. Nach den ebenfalls überlieferten Selbstaussagen Luthers erwägt er nur zum Zwecke der Demonstration der christlichen Freiheit eine Eheschließung. Während er in der Predigt vom Vortag auf den begrenzten Einfluss der Predigt hingewiesen hatte, wird hier der Mangel der Predigt beklagt, aber angenommen, dass die verstärkte Verkündigung in Klöstern den Austritt der Hörer bewirken würde.

---

Gegner die Reduktion der Reformen auf die Klerikerehe in den Mund siehe unten Seite 282 Anm. 180.  
99 Vgl. Friedrich Wilhelm BAUTZ: Cruciger, Elisabeth. BBKL 1 (1990), 1170 f und Inge MAGER: Theologenehefrauen als „Gehilfinnen“ der Reformation. In: Katharina von Bora, die Lutherin: Aufsätze anlässlich ihres 500. Geburtstages/ hrsg. von Martin Treu. Wittenberg 1999, 115-117. Sie heiratet 1524 den Theologen und an der Herausgabe von Predigten beteiligten Mitarbeiter Luthers Cruciger. Bekannt wurde sie über Wittenberg hinaus durch die Dichtung des ersten evangelischen Christusliedes. Es wurde bereits im Jahre 1524 im Wittenberger Chorgesangbüchlein veröffentlicht. Siehe unten Seite 303.

*III. 1. 1. 5 Sein Tragen der Mönchskutte als Demonstration christlicher Freiheit: „nu  
es aber in meynem freyen willen ist, so wil ich sie tragen, wenn es mich gelüst ...“ –  
Die Vormittagspredigten vom Mittwoch nach Invocavit bis zum Sonntag Reminiscere  
1522*

Auch in den übrigen fünf Predigten dieser Reihe führte Luther die Themen, die er in seiner programmatischen Sonntagsverkündigung angeschnitten hatte, weiter aus. Ihr Inhalt wird nun der Vollständigkeit halber im Folgenden dargestellt, auch wenn die Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in der Verkündigung dieser Tage nur bedingt eine Rolle spielte.

Die Thematik der christlichen Freiheit wurde in der Predigt vom Mittwoch, dem **12. März 1522**,<sup>100</sup> wieder aufgenommen<sup>101</sup> und um die Auseinandersetzung mit Bildern und Fastengeboten<sup>102</sup> erweitert. In dieser Predigt wurde auf konkrete Personen der Zeitgeschichte Bezug genommen: Kurfürst Friedrich und der Erzbischof von Halle wurden wegen ihrer berühmten Reliquiensammlungen namentlich erwähnt.<sup>103</sup> Um zu erklären, warum die Bilder noch nicht freiwillig abgeschafft worden seien, wurde die fehlende Verkündigung herangezogen.<sup>104</sup> Wieder ging Luther also von einer zügigen Umsetzung des in der Verkündigung Gehörten aus. Rückblickend stellte er deshalb die Behauptung auf, dass eine rechtzeitige Predigt die Bilderstürme der „Wittenberger Unruhen“ verhindert und eine friedliche Abschaffung ermöglicht hätte.

Dabei wurde im Zuge der Argumentation des rechten, freiheitlichen Umgangs mit den Speisegeboten eindringlich davor gewarnt, sich auf irgendeine erzwungene Weise von der Gott gegebenen Freiheit abbringen zu lassen.<sup>105</sup> In diesem Zusammenhang führte Luther seinen eigenen Umgang mit der Mönchskutte zur Illustration an:<sup>106</sup> „Also saltu jm in allen andern dingen thon, die da frey sein. Nymm ein exempel: wenn mich der Bapst oder sonst yemandts wolte zwingen, jch müste die kappe tragen, das und kein anders, so wolt ich jn die kappe zu trutz ablegen; nu es aber in meynem freyen willen ist, so wil ich sie tragen, wenn es mich gelüst, wenn nicht, so wil ich sie ablegen.“<sup>107</sup> Gemäß der vorliegenden Fassung der Predigt nach den überlieferten Drucken

---

100 WA 10 III (XLVI) 30, 11 - 40, 18. Einleitend wird der Inhalt der vorangegangenen Predigt so zusammengefasst: „Darnach von den stücken, die unno(e)ttig, onder frey sein Als von dem Eelichen leben, Müncherey und bylde abthun. Die vier stück haben wir gehandelt unnd gesagt, das die liebe hierjnn der häuptman ist.“ (WA 10 III, 30, 14-17).

101 WA 10 III, 30, 17 - 36, 8; WA 10 III, 30, 11 - 40, 18.

102 WA 10 III, 36, 9 - 40, 18. Wie Bubenheimer bemerkte, ging Luther dabei nicht auf die Frage ein, inwiefern dabei das alttestamentliche Gesetz in der Argumentation berücksichtigt werden müsse, sondern nahm dieses Problem erst in seiner Schrift gegen Karlstadt aus dem Jahre 1525 wieder auf vgl. Bubenheimer: *Scandalum et ius divinum*, 288 f.

103 „Meynet jr, Hertzog Friderich, der Bischoff von Halle und die andern würden so vil silbern bilde in die kirchen gezeüget haben, wenn sie hielten, es solt vor gott nicht sein: ja sie würden es lassen.“ (WA 10 III, 31, 11-32, 2).

104 „Wann sie sollichs hetten geho(e)rt, das die bilde nit gülden, hetten sie von jn selber abgestanden und die bilde wa(e)ren on alle rumor und auffrur zufallen, wie es denn yetzund in schwang was kommen.“ (WA 10 III, 32, 11 - 33, 2).

105 WA 10 III, 37, 9-15 vgl. WA 10 III, LXI, 88-91.

106 Knolle (1885-1955) nannte dieses Beispiel ein „argumentum visibile“ (Theodor KNOLLE: *Zu Luthers Predigtvorbereitung*. MPTH 18 (1922), 146).

107 WA 10 III, 38, 1-5. Dieses Beispiel beschließt die Ausführungen der Wolfenbütteler Handschrift: „Meinem nechsten zu gut wölt jch doch wol ain grössers thun, so es jm zu gut keme. Also kan jch

wiederholte der Reformator hier genau die in der Predigt vom Vortag angeführte Argumentation, spitzte sie nun aber auch in dieser Frage auf seine eigene Person zu.<sup>108</sup> Möglicherweise diene sein eigenes Beispiel als Gipfel seiner Argumentation dazu, seine Hörer zu ermutigen, die Freiheit zu nutzen, weil er wie sie die Spannungen, die sich aus der noch ungewohnten Entscheidungsfreiheit ergeben, trägt und sich nicht durch äußeren Druck wieder von dieser Freiheit abbringen lässt.

Abschließend ermahnte der Reformator seine Hörer erneut zur Rücksicht auf die Schwachen, die diese Predigt noch nicht gehört hätten und deshalb noch unkundig seien. Diese Forderung erstreckte sich ausdrücklich nicht auf die Halsstarrigen.<sup>109</sup> Die Bezugnahme auf die Auseinandersetzung zwischen Paulus und Petrus um die Frage nach der Beschneidung und der Speisegebote unterstrich schließlich diese Mahnung.<sup>110</sup>

In der fünften Invocavitpredigt vom Donnerstag, dem **13. März 1522**,<sup>111</sup> widmete sich Luther der evangeliumsgemäßen Feier des Abendmahles. Dabei lag ein Schwerpunkt auf der Auseinandersetzung um die Abendmahlsfeier unter beiderlei Gestalt. Zwar sei das Mahl in dieser Form eingesetzt worden, doch dürfe deshalb daraus – ebenso wie aus der Art der Reichung der Elemente – keine allgemeingültige Anordnung, kein neues Gesetz gemacht werden. Solch ein Vorgehen sei nicht heilsnotwendig und gefährde nur das Gewissen der Schwachen, wenn sie die Grundlage aus der Schrift noch nicht kennen und die neue Praxis nur erzwungenermaßen befolgen müssen. Mit den Folgen der Reichsacht kokettierend, drohte Luther den Hörern mit seinem Weggang, wenn sie seine Darlegungen nicht befolgten und die veränderte Form der Messfeier nicht wieder abstellten. Seine persönliche Betroffenheit klang so erneut heraus: „Und werden jr nit davon abstehen, so darff mich kein Keyser noch niemandts von eüch jagen, jch wil wol ungetrieben von eüch gan und darff sprechen: Es hat mir kein feindt, wie wol sie mir vil leyds haben gethan, Also getroffen, als jr mich getroffen habt.“<sup>112</sup> Gerade angesichts der Bedrohung, unter der der vom Papst gebannte und vom Kaiser geächtete Reformator stand, musste dieses Urteil über die eigene Gemeinde als sehr hart empfunden werden. Wahrscheinlich spielte Luther in folgender Klage auf die Berichte an, die zum Mandat des Nürnberger Reichsregiments geführt hatten, und meinte die

---

meynem feinden (wenn ir bekerung zu hoffen ist) und den schwachen dise kappen wol zu gut tragen und soll mich nit beschweren.“ (WA 10 III, LXIII, 126-128). Von Pietsch wurde dieser Abschnitt als Beispiel für Luthers spontane Kanzelrhetorik gewertet (WA 10 III, LXIX). Knolle nahm diese These auf und machte sie zur Grundlage seines Vergleichs dieser Quelle mit den überlieferten Drucken, um dadurch Luthers Predigtvorbereitung an diesem Beispiel aufzuzeigen (Knolle: AaO, 142-147). Wie Bei der Wieden analysiert hat, widerspricht Pietsch damit seiner Überlegung, dass diese Quelle als Niederschrift Luthers in Vorbereitung auf die Invocavitpredigten aufzufassen sei (BdWLP, 127 f). Wohl auf die Überlegung von PIETSCH stützte sich Brecht: „Aber dieses Mal handelte es sich um eine besondere Situation, auf die sich Luther gegen seine Gewohnheit sogar schriftlich vorbereitete.“ (BrML 2, 66). M. E. lässt sich dafür in den Predigten und Briefen Luthers kein Anhaltspunkt finden.

108 Vgl. WA 10 III, 24, 4-8 siehe oben Seite 135.

109 WA 10 III, 38, 6-10 vgl. WA 10 III, LXI, 91 f.

110 WA 10 III, 38, 10 - 40, 7.

111 WA 10 III (XLVI) 40, 19 - 47, 25. Die Einleitung fasst die Botschaft der vorangehenden Predigten zusammen. Dabei wird die Auseinandersetzung mit dem Mönchtum erwähnt: „Wjr haben geho(e)rt von den dingen, so no(e)ttig seyn, als die Messe als ein opffer gehalten, und unno(e)ttig, als von München, die auß den klo(e)stern laüffen, un der pffaffen ee und von den bildern, ...“ (WA 10 III, 40, 21-23).

im Januar erlassene Ordnung der Stadt Wittenberg: „Aber alhie ist keyn dulden, dann jr hapt es zu grob gemacht, das mann spricht: ja zu Wittenberg seindt gute Christen, dann sie nemen das sacrament in die hende und greyffen den kelch ann, geen darnach hien zum gebranten weyne und säuffen sich vol.“<sup>113</sup> So erinnerte Luther seine Predigthörer an die Tragweite der Veränderungen.

Auch in der daran anschließenden Predigt vom Freitag, dem **14. März 1522**,<sup>114</sup> befasste sich Luther mit in dem Mandat des Nürnberger Reichsregimentes erwähnten Wittenberger Veränderungen, nämlich mit den Voraussetzungen für das würdige Empfangen des Sakraments. Hier wird von Luther vor allem der Glaube als der rechte Gebrauch (usus) des Sakramentes hervorgehoben. Auf diese Weise wollte Luther den Predigthörern den Trost des Abendmahles für das angefochtene Gewissen und seine Stärkung für den schwachen Glauben vor Augen führen.

Da die Frucht des richtig verstandenen Abendmahles die Liebe sei, wurde diese in den Mittelpunkt der Predigt vom Samstag, dem **15. März 1522**,<sup>115</sup> gestellt. Luther attestierte der Wittenberger Gemeinde ein Defizit an Liebe, die doch das Hauptstück des christlichen Glaubens sein sollte und von der bereits viel gepredigt worden sei.<sup>116</sup> Dieses Defizit manifestiere sich in fehlender geistlicher Reife und in der mangelnden Bereitschaft mit den eigenen Handlungen bis zum Äußersten zu gehen, wie etwa alle Habe wegzugeben oder die Bereitschaft, sich im Zweifel für seine Glaubensüberzeugung verbrennen zu lassen.<sup>117</sup> Den Hörern wird vorgeworfen, dass sie zwar die Liebe Gottes im Sakrament empfangen wollen, aber nicht willig seien, sie dem Nächsten weiter zu reichen.<sup>118</sup> Unter Androhung von Strafen Gottes und unter Verweis auf andere willigere Hörer, die schon längst auf die Predigt reagiert hätten, bedrängte Luther seine Gemeinde: „Das ist eüch vast lang gepredigt, es sindt auch alle meine bücher da hin gericht und vol, den glaüben und liebe zutreyben. Und werdent jr nit einander lieb haben, so wirt got ein grosse plage uber eüch lassen gan, da richten eüch nach, dann got wil nicht vergebens sein wort offenbart haben und gepredigt. Ir versücht got all zuhart, mein freünde, dann wer das wort unsern vorfarn vor ettlichen zeytten gepredigt hette, sie hetten sich vielleicht wol anders hierjnne gehalten; oder würde noch vilen armen kindern in den klo(e)stern gepredigt, sie würden es vil fro(e)licher annemen dann jr thut und schickt eüch gar nichts darzu und wo(e)lt mit ander gäücketwerck umbgan, welchs nicht

---

112 WA 10 III, 42, 11-14.

113 WA 10 III, 47, 3-6. Eine Glosse zu den Aufzeichnungen in „Eyn trew vormanung“ bezieht sich ganz direkt auf die Verantwortbarkeit von Reformmaßnahmen vor dem Gremium des Reichsregiments: „Was wythtu ßagen wen du tzu Nürnberg ku[mmst] oft an eynen andern orth vor de fürsten [und] szie w[ ] Iwe dinck gar scharff ßuchen vnnd exammineren werden der argüment ßo vell vff bringen das ßein werth, dar vmme szeyth gerusth das yr vorm [...] besteyn mogen ym lesthen, ßo werth standes von szejn, wer holden kan, man ßecht woll Ich w[eiß] der teuffell ysth aüch eyn Theologus, dar huth vnnd w[ ] Ich wolthe yr kenneth den teuffel ßo wol alße y[ch] wolth jw gerne lernen, der ßleufft nicht. Ich habe wafen [nicht].“ (BdWLP, 457).

114 WA 10 III (XLVI) 48, 1 - 54, 34.

115 WA 10 III (XLVI) 55, 1 - 58, 12.

116 WA 10 III, 56, 4-8.

117 WA 10 III, 57, 3-7.

118 WA 10 III, 57, 7-13.

von no(e)ten ist.“<sup>119</sup> Um seine allgemeinere Klage über die mangelnde Resonanz seiner Gemeinde auf seine Bücher und seine Predigt zu unterstreichen, nannte der Reformator eine besondere homiletische Situation: die reformatorische Predigt im Kloster. Welche spezifischen praktischen Konsequenzen die Annahme der Predigt seines Erachtens für Ordensangehörige hätte, führte Luther hier – anders als in der Predigt vom Dienstag, den 11. März 1522 –<sup>120</sup> aber nicht aus, da im Mittelpunkt die Kritik an den Predigthörern stand, die durch das Beispiel nur betont werden sollte.

Die letzte Predigt dieser Reihe vom Sonntag Reminiscere, dem **16. März 1522**,<sup>121</sup> unterscheidet sich schon durch ihren Beginn von den Vorhergehenden. Hier wurde der Inhalt der vorangegangenen Verkündigung – nach den vorliegenden Überlieferungen – nicht wiederholend aufgenommen, sondern sogleich die Bedeutung des anstehenden Predigthemas, der Beichte, hervorgehoben. Nachdem ihre evangeliumsgemäße Bedeutung erläutert wurde, forderte Luther zu ihrer Wiedereinführung auf. In welcher Form diese Glaubenspraxis weiterhin als persönliches Beichtgebet ausgeübt werden solle, erklärte Luther im weiteren Verlauf der Predigt. Er erinnerte an die eschatologische Dimension der Auseinandersetzung um das Verständnis der Predigthörer, vor deren Hintergrund auch die Abschaffung der Beichte zu sehen sei: „Also sehent jr, das die beichte nit zuverachten sey, sonder ein tro(e)stlich ding sey. Dweil wir dann vil absolution beno(e)ttiget sind und tro(e)stunge, so wir wider den teuffel, tod, helle und sünde streyten müssen. so müssen wir uns kein waffen nemen lassen, sonder harnasch und rüstunge gantz lassen (so uns von got wider unser feinde gegeben) unverrückt bleyben. Dann jr wist noch nitt was es mühe kostet, mit dem teuffel zu streyten und überwinden. Ich weyß es aber wol, wenn ich wol ein stück saltzes oder zwey mit jm gessen hab: jch kenne jn wol, er kent mich auch wol. Wann jr jnn hetten erkent, jr würden mir die beichte nicht also zurück schlagen. Seyt got bevolhen. Amen.“<sup>122</sup> Die Beichte war für den Reformator zur Waffe im Kampf mit dem Teufel geworden. Dieses Verständnis wollte er auch seinen Predigthörern vermitteln. Deshalb schloss Luther diese Predigt und damit auch die Invocavitpredigten mit einem impliziten Bußaufruf.

Zusammenfassend betrachtet ergibt sich folgendes Bild der fünf weiteren Invocavitpredigten: Immer wieder ermahnt Luther auch hier seine Hörer, erst dann Reformen durchzuführen, wenn durch Predigten ein ausreichendes Verständnis hierfür bei allen Hörern sicher gestellt ist.<sup>123</sup> Inwiefern er dabei ganz gezielt an diejenigen unter den Hörern denkt, die persönlich einzelne reformatorische Änderungen des Winters 1521/1522 zu verantworten hatten oder ob er die Gemeinde in ihrer Gesamtheit dafür verantwortlich macht, sich nicht für eine solche Durchführung

---

119 WA 10 III, 57, 13 - 58, 5.

120 Siehe oben Seite 134.

121 WA 10 III, 58, 13 - 64, 33. Ob Luther wie am Sonntag Invocavit erst das Tagesevangelium verlas und behandelte, bevor er sich dem Thema der Beichte zuwandte, kann nicht mehr ermittelt werden. Für Doerne sind diese Invocavitpredigten „ein Hauptzeugnis für Luthers Lehre von der Beichte“ (Doerne: Luther und die Predigt, 38).

122 WA 10 III (XLVI) 64, 8-16.



stark gemacht zu haben, wird nicht mehr zu ermitteln sein. Im Verlaufe der Verkündigung betont er wiederholt die akute Bedrohung für sein Leben und Wirken durch die politischen Umstände, während er dem eschatologischen Kampf zuversichtlich entgegentritt. So ist die Vermittlung einer neuen Frömmigkeitspraxis an die Gemeinde als Teil des eschatologischen Kampfes anzusehen.

### *III. 1. 1. 6 Zusammenfassung der Invocavitpredigten*

Wie schon in seiner Korrespondenz mit dem Kurfürsten und mit den Kollegen von der Wittenberger Universität begründet der Reformator auch seinen Predigthörern gegenüber seine Rückkehr von der Wartburg mit der Gefährdung der Gemeinde und mit der eschatologischen Dringlichkeit: Luther sieht sich selbst in den endzeitlichen Kampf mit dem Teufel gestellt. Ebenso muss auch jeder Predigthörer seine Glaubensüberzeugung in seiner eigenen Todesstunde gegenüber den Anfechtungen des Teufels überzeugend vertreten.

Eindeutig Partei ergreifend, nimmt Luther in diesen Predigten das Thema auf, dass die Diskussion in Wittenberg seit dem Herbst 1521 prägte: Dieses ist „ein Problem weniger des Inhalts der Reformen als der Reformstrategien.“<sup>124</sup> Deshalb kann Luther die Wittenberger in seiner ersten Predigt auch loben, dass sie die Grundsätze des christlichen Glaubens verstanden haben,<sup>125</sup> und sie zugleich schelten, dass es an der Umsetzung der Überzeugungen in entsprechendes Handeln mangelt. Außer der Abschaffung des Messopfers hält Luther keine der in Wittenberg getroffenen Reformen für so vordringlich, dass sie das Risiko, nämlich die Gefährdung des Glaubens der Schwachen und den Vorwurf des Aufruhrs, rechtfertigten. In der fehlenden Rücksichtnahme manifestiere sich das mangelnde Verständnis des Glaubens, der Liebe und der christlichen Freiheit. In den Predigten setzt Luther sich nacheinander mit den durchgeführten Veränderungen, der Eheschließung der Kleriker, der Entfernung der Bilder, dem Aufheben des Fastens, der geänderten Messfeier und dem Beichtzwang, auseinander. Dabei werden alle Maßnahmen nach demselben Kriterium beurteilt: Zwar sind die vorgenommenen Reformen prinzipiell dem Inhalt nach evangeliumsgemäß und deshalb erstrebenswert, doch ist durch die Art der Durchführung per Anordnung und mit Gewalt das Gewissen der Schwachen in Glaubensfragen verunsichert und darum gefährdet worden. Außerdem haben die Verantwortlichen weder mit ihm noch mit der Obrigkeit Rücksprache über die Reformen gehalten. Deshalb distanziert sich Luther und lehnt gegenüber den Wittenbergern jede Verantwortung für die Vorfälle der Wintermonate ab. Er übernimmt jedoch ab jetzt die Verantwortung für die Predigt und die weitere Führung der Gemeinde im Kampf gegen den Teufel. Unter wiederholter Androhung seines Rückzuges aus Wittenberg fordert er die Gemeinde auf, grundlegende Veränderungen nach anderen Maßstäben vorzunehmen: „Ungenügend legitimierte Änderungen – so fürchtet Luther als Seelsorger – können in der Anfechtung nicht bestehen.“<sup>126</sup> Es gilt, erst durch ausreichende Predigt bei den Hörern das Verständnis für den rechten Umgang mit diesen Dingen zu schaffen, damit sie die Reformen

---

123 Z. B. WA 10 III, 45, 3 - 8, 13-15.

124 So Bubenheimer: *Scandalum et ius divinum*, 287.

125 WA 10 III, 2, 15 - 3, 4 siehe oben Seite 102.

verstehen, vor ihrem Gewissen verantworten und ganz unterstützen können. Die entscheidende Instanz ist dabei das Herz der Hörer.

Fontius merkte darüber hinaus an: „Dabei ist offensichtlich, daß das seelsorgerliche Bemühen nicht auf irgendwelche freundlichen Leser abgestellt ist, sondern auf den Hörer unter der Kanzel der Wittenberger Stadtkirche.“<sup>127</sup> Diese Bewertung gilt vor allem für den durch die Heranziehung aller bekannten Quellen verstärkten wahrzunehmenden Konflikt des Predigers mit Karlstadt und Zwilling als Urhebern der „Unruhen“.<sup>128</sup> In der Bilderfrage oder bei den Klosteraustritten ist Luther weniger situationsbezogen, sondern konzentriert sich auf die Vermittlung der zugrundeliegenden Prinzipien und so auf die Beruhigung der schwierigen Lage.<sup>129</sup> Diesen Zielen dient auch die Erwähnung des Mönchtums. Diese geschieht besonders unter dem Aspekt der erfolgten reformatorischen Veränderungen. Luther nennt den Klosteraustritt und die Eheschließung von Ordensangehörigen in der Vermittlung des christlichen Freiheitsbegriffs und seiner praktischen Umsetzung als Beispiel für wahrgenommene sowie für missverstandene Freiheit. In diesem Zusammenhang führt er auch sein eigenes Tragen der Mönchskutte an. Dann nimmt der Prediger Klosterinsassen als potentielle Predigthörer in den Blick, um die Wirkung der Predigt zu beschreiben bzw. um seine eigene Gemeinde zu schelten. Nur einmal nennt der Reformator altgläubige Ordensangehörige im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung um die gegen Gottes Ordnungen verstoßenden Gelübde, um seine Argumentation mit einem pauschalen Satz abzuschließen. So dient ihre Erwähnung jeweils der Verdeutlichung seiner Gedankenführung.

### *III. 1. 1. 7 Erste Reaktionen aus Wittenberg auf die Invocavitpredigten*

Ein Blick in die Korrespondenz einiger Predigthörer aus dieser Zeit zeigt, dass der Prediger sein Ziel zumindest aus dem Blickwinkel der Anhänger der reformatorischen Bestrebungen erreicht und somit ihre an seine Rückkehr geknüpften Erwartungen erfüllt hat. Der Kurfürst wurde von seinem Rat Schurff am 15. März 1522 in Lochau informiert, „daß sich große fröde und frohlocken unter gelarten und ungelarten by uns aus Doctoris Martini zukunft und predigten erhaben“ habe.<sup>130</sup> Am

---

126 Winkler: AaO, 226.

127 Fontius: AaO, 80.

128 Wie Bubenheimer herausstellte, lag das Problem in der unterschiedlichen Auffassung eines „Ärgernisses“: „Für Karlstadt liegt ein ‚Ärgernis im Glauben‘ vor, wenn etwas objektiv im Widerspruch zum göttlichen Gesetz steht. [...] Für Luther liegt ein Ärgernis vor, wenn jemand subjektiv an etwas Anstoß nimmt, daß er im Glauben nicht bejahen kann und das ihm daher Anstoß sein könnte, gegen das Gewissen zu handeln. [...] Während aus Luthers Position folgt, daß man allgemeinverbindliche, mit dem Zwangscharakter des Gesetzes ausgestattete Ordnungen in den umstrittenen kirchlichen Reformfragen nicht aufstellen dürfe, ist es für Karlstadt Pflicht der weltlichen Obrigkeit, das göttliche Recht nötigenfalls auch mit Zwang – Karlstadt hat zunächst Zwang gegen den reformfeindlichen Klerus im Auge – durchzusetzen und so das Ärgernis, das die Christen in Widerstreit mit dem göttlichen Gesetz bringt, zu beseitigen.“ (Bubenheimer: *Scandalum et ius divinum*, 287 f).

129 Vgl. folgende Beurteilungen aus der Forschung: „Diese Aussprüche Luthers kennzeichnen den ganzen Ernst der Lage, der diese Märztage in ihrer Bedeutung für das Werk der Reformation noch über die Apriltage von Worms stellen sollte.“ (Knolle: AaO, 142 f). „Mit seinen gewaltigen Invocavitpredigten von 1522 hat Luther in eine der kritischsten Stunden der jungen evangelischen Bewegung entscheidend und rettend eingegriffen.“ (Doerne: *Luther und die Predigt*, 37).

130 WA 10 III, LI.

18. März ließ der Student Hieronymus Baumgärtner (1498-1565)<sup>131</sup> seinen Freund Hektor Poemer in Nürnberg wissen, dass Luther in den letzten Tagen eine Strafpredigt gehalten habe.<sup>132</sup> Außerdem schrieb am 27. März 1522 Bürer, ein anderer Student, an seinen Förderer Rhenanus in Basel: „Venit autem compositurus, quicquid Carolstadius et Gabriel suis concionibus nimio quam vehementibus turbaverant, nulla prorsus habita ratione infirmorum, quos Martinus non aliter atque Paulus lacte novit alere, donec grandescant.“<sup>133</sup> Diese Briefe unterstreichen außerdem die – vom Reformator auch in seinen Predigten immer wieder angeführte – nationale Tragweite der Entwicklung in Wittenberg: Das Vorgehen und die Entscheidungen wurden durch solche Briefe über die kursächsische Stadt hinaus verbreitet.

Wie persönlich Luther durch die sogenannten „Wittenberger Unruhen“ getroffen war und wie wenig er „große fröde und frohlocken“ teilte, vertraute er Gerbel am 18. März 1522 an: In dieser Zeit der Anfechtung, in der er nicht nur vom Kaiser und Papst bedroht werde, sondern auch noch den Satan aus seiner eigenen Herde heraus werfen müsse, tröste ihn nur der Glaube an die Allmacht Jesu Christi. Zudem sah er die Lage in ganz Deutschland durch möglichen Aufruhr gefährdet.<sup>134</sup> Gegenüber seinem Ordensbruder Linck wiederholte er am nächsten Tag, dem 19. März 1522, diese Einschätzung der gegenwärtigen Situation.<sup>135</sup> Gleich zu Beginn seines Briefes benannte er zudem den Inhalt und identifizierte die Urheber dieses Mal ausdrücklich: „Satanas fecit irruptionem in hanc caulam meam, et docuit libertatem spiritus transferri in occasionem carnis et omissa charitatis servitute schismatibus pertinacissimis omnia confundere. Carlstadius et Gabriel horum autores fuerunt monstrorum. [...] Haec causa coëgit me rediere, ut, si Christus velit, hanc scenam Satanae destruum.“<sup>136</sup> Für Luther hatten die Entwicklungen also eindeutige Verursacher.

### *III. 1. 1. 8 Der programmatische Charakter der Invocavitpredigten*

Mit seinen acht Predigten beruhigte der Reformator nicht nur die gegenwärtige Situation, sondern er legte außerdem das theologische Fundament für sein weiteres Wirken in Wittenberg, insbesondere für seine weiteren Predigten des Jahres. Er wollte die Wittenberger Gemeinde nach den von ihm vorgetragenen Grundsätzen zu einer neuen, evangeliumsgemäßen und sie überzeugenden Glaubenspraxis bringen. Über ihre Bedeutung in der konkreten historischen Situation hinaus sind diese Predigten auch nach seiner eigenen Ansicht ein Zeugnis seiner homiletischen und hermeneutischen Grundsätze, die es weiter zu vermitteln galt.

---

131 Der Sohn eines Nürnberger Ratsherrn Baumgärtner studierte seit 1518 an der Wittenberger Universität Philosophie, Mathematik, Recht und alte Sprachen. Im Laufe seiner Studienzeit wurde er für die Reformation gewonnen, die er später selbst als Ratsherr seiner Vaterstadt förderte. Zu Baumgärtner vgl. Friedrich Wilhelm BAUTZ: Baumgärtner, Hieronymus. BBKL 1 (1990), 425.

132 „Per hanc septimanam nihil aliud egit, quam quod restauravit collapsa et acerrime ac uehementissime castigauit nos.“ (Heinrich BORNKAMM: Briefe der Reformationszeit aus dem Besitz Johann Valentin Andreäs, 149).

133 Horawitz und Hartfelder: AaO, 303. (Auch abgedruckt in MWB, 212-214 (102).

134 WA Br 2, 475, 7-27 (460).

135 WA Br 2, 478, 16 - 479, 56 (462).

136 WA Br 2, 478, 2-5. 12 f (462). Dass er so ausführlich über die Situation Zwillings berichtet, Karlstadt dagegen nicht mehr erwähnt, ist dadurch zu erklären, dass der Augustinereremit Zwilling dem Ordensvikar Linck weiterhin unterstand.

Dass die Verkündigung dieser Woche für Luther „programmatischen Charakter“<sup>137</sup> hatte, zeigt sich etwa daran, dass er seinen Freunden Nikolaus Hausmann (1478/1479-1538) in Zwickau und Lang in Erfurt brieflich dieselben Maximen nahe legte. Dabei nutzte er die Wittenberger Ereignisse der vergangenen Monate als warnendes Beispiel, sowohl in Bezug auf die Entscheidungswege beim Zustandekommen der Reformen<sup>138</sup> als auch die Art ihrer Umsetzung<sup>139</sup>. Er empfahl ihnen das Prinzip, die „alles bestimmende[n] Grundmelodie“<sup>140</sup> der Invocavitpredigten: „Verbo solo impugnanda sunt, verbo prosternenda sunt, verbo delenda sunt, que nostrivi & impetu tentauerunt. [...] Sed nolo manum apponere aut vi arcere nolentes vel incredulos. Verbo solo damno; qui credit, credat & sequatur, qui non credit, non credat & dimittatur. Non enim ad fidem & ad ea, que fidei sunt, vllus cogendus est, Sed verbo trahendus, vt volenter credens aponte veniat.“<sup>141</sup>

Gegenüber Hausmann führte er zwei Hörergruppen an, ‚Schwache‘ und ‚Starke‘: „Sic leges pape de Confess[i]one, communione, oratione, ieiunio damno, sed verbo, vt conscientias ab eis liberem. Que vbi fuerint, possint tandem illis vti propter infirmos alios, qui adhuc sunt illis inuoluti, tum non vti, vbi firmi fuerint, Vt sic charitas regnet in iis externis operibus legibus.“<sup>142</sup> Dieselbe Mahnung richtete er auch an weltliche Herrscher wie Herzog Johann Friedrich von Sachsen (\*1503-1554) und Herzog Karl von Münsterberg. So berichtete er Spalatin am 30. März 1522: „Quid autem scripserim ad ducem Iohanfridricum (sic!), non teneo plena memoria, nisi quod certus sum docuisse, ne quid nouerat, nisi id sine infirmorum scandalo fieri possit, vt charitatem omnibus preferret. Eandem doctrinam & Duci Carolo scripsi.“<sup>143</sup> Der Reformator betonte demnach wiederholt, dass es – je nach Hörergruppe – mit der Predigt verschiedene Ziele zu erreichen gelte.

Nach ihrer Aussöhnung schwor Luther auch seinen ehemaligen Ordensbruder Zwilling am 8. Mai 1522 auf eben diese Predigtinhalte und Reformationsprinzipien ein: „Caeterum, sicut exhortatus sum te, ut a facto abstineres innovandi, sed solo verbo conscientias liberes, puram fidem et charitatem tractando, urgendo, ita adhuc rogo et hortor, ut sic facias. [...] Vides vulgum irruere ad externa, ad sacramenta, ad ritus; huic occurrendum est, et unice curandum, ut retrahatur, et primo ad fidem et charitatem formandum, ut fructibus probent, sese palmites esse vitis nostris.“<sup>144</sup>

---

137 Kruse: Universitätstheologie und Kirchenreform: Die Anfänge, 380.

138 „Tu vero vide, ne quicquam sinas nouari communi decreto aut impetu.“ (WA Br 2, 474, 14 f (459)).

139 „Ante omnia cavete, ne Erfordienses nostratium aemulentur tumultum in auferendis imaginibus, missis, una specie, et aliis omnibus.“ (WA Br 2, 494, 2 f (473)).

140 Gottschick: AaO, 84.

141 WA Br 2, 474, 15-17. 18-21 (459) vgl. den Brief an seinen Ordensbruder Lang: „Verbo solo sunt auferenda omnia scandala, ut sponte sua cadant et sine manu conterantur, sicut idola per apostolos ablata sunt. Doceant etiam et urgeant fidem et charitatem, alia per se nota sunt.“ (WA Br 2, 494, 4-6 (473)).

142 WA Br 2, 474, 24-28 (459). Am 26. März 1522 wiederholte Luther seine Prinzipien, als Hausmann ihn fragte, wie er mit den Franziskanern seiner Stadt umgehen solle: „Hic vir, nuncius tuus, Mi Nicolae, questiones tuo nomine mihi proposuit de sepulturis, de confess[i]one, de praedicationibus minorum & eorum priuilegiis. Imprimis meum consilium est, vt omnia hec solo verbo tentes & impugnes, [...] In aliis rebus nouandis antea tibi scripsi, & nunc scribo, vt nostram Vittemberge institutionem emuleris, si palcet.“ (WA Br 2, 483, 4-7. 19 f (465)).

143 WA Br 2, 489, 4 - 490, 8.

144 WA Br 2, 523, 10-13. 15-18 (487) vgl. auch Luthers Korrespondenz vom 13. Juni 1522 mit Speratus, dem er riet: „Tu igitur sic facito, urge, insta, exige, ea quae necessaria sunt, scilicet fidem et charitatem, quas si non antea amplectantur, detestare eorum levitatem circa alia externa et non necessaria sese occupantem.“ (WA Br 2, 560, 23-26 (509)). Dieser Rat prägte den Ton des gesamten Briefes, in dem

Wie die folgende Untersuchung der Verkündigung zeigen wird, wurden Luthers weitere Predigten des Jahres 1522/1523 durch die Wahrnehmung der Hörer als Menschen bestimmt, denen eine evangeliumsgemäße, eigenständige Frömmigkeit vermittelt werden sollte, so dass sie eigene Glaubensentscheidungen treffen konnten. Die Instanz, an die der Prediger dabei appellierte und die er zu gewinnen suchte, war das Herz der Predigthörer.

Außer der gleich bleibenden Wahrnehmung der Gemeinde prägten die Themen dieser ersten acht Predigten nach seiner Rückkehr die weitere Verkündigung dieses Jahres. In den Invocavitpredigten, besonders in der Verkündigung vom Dienstag, spielten der Austritt der Ordensangehörigen und ihre mögliche Heirat aufgrund der aktuellen Ereignisse eine besondere Rolle. Um das Ziel seiner Verkündigung, den rechten Umgang mit der christlichen Freiheit, zu demonstrieren, konnte Luther darüber hinaus auf sein eigenes Beispiel verweisen.

Um die Schwachen nicht mit unnötigen Neuerungen zu überfordern, und um sich selbst öffentlich über den durch den Papst verordneten Kleiderzwang für Ordensangehörige innerlich hinweg zu setzen, hatte er sofort im Anschluss an seine Rückkehr nach Wittenberg die schwarze Kutte seines Ordens wieder angezogen. Bubenheimer sprach sehr zutreffend vom „nonverbalen Symbol seiner Predigten“.<sup>145</sup> Seine Überlegungen zur Demonstration seiner christlichen Freiheit, auch noch zu heiraten, blieben dagegen vorerst hypothetisch. Als Augustinereremit durch das Habit auch ohne Tonsur äußerlich kenntlich, nahm er das Amt als Prediger an der Stadtkirche wieder auf.

### *III. 1. 2 Luthers Rückkehr in das Augustinereremitenkloster*

Wie den überlieferten Drucken zu entnehmen ist, erwähnte Luther erst zwei Monate nach den Invocavitpredigten, nämlich am 18. Mai 1522, erstmals wieder Mönche und Nonnen in seiner Verkündigung. Diese Tatsache hat ihre Ursache zum einen darin, dass nicht alle Predigten dieser Zeit erhalten sind. Zum anderen konzentrierte sich der Reformator in seinen Osterpredigten auf die Thematik der Feiertage und äußerte sich nach den erhaltenen Aufzeichnungen dabei nicht über Mönche und Nonnen.<sup>146</sup> Vom 25. April bis zum 7. Mai unternahm er außerdem eine Predigtreise in verschiedene kursächsische Städte.<sup>147</sup> Dass Luther dabei aus Sicherheitsgründen in weltlicher

---

Speratus Weisung für den Umgang mit verschiedensten reformatorischen Veränderungen erbat.

145 Bubenheimer: Luthers Stellung zum Aufruhr, 202.

146 Da in einigen Osterpredigten der folgenden Jahre solche Anmerkungen enthalten sind, kann das Fehlen solcher Anmerkungen in den Predigten des Jahres 1522 auch auf die Überlieferung zurückzuführen sein.

147 Die Überlegung zu einer solchen Reise stand sicherlich in engem Zusammenhang mit der vom Meißener Bischof durchgeführten Visitationsreise und seiner Aussendung von Predigern in Erfüllung der Regelungen des Nürnberger Reichsregimentmandates. In den erhaltenen Predigtaufzeichnungen zeigte sich, wie die Geistlichen versuchten, in ihrer Verkündigung den Argumenten der „Evangelischen“ entgegenzutreten, indem sie in großem Umfang aus der Bibel zitierten und die Nachteile der Freiheit aufzeigten. Nur in einer Predigt scheint Bezug auf die falschen Motive der Klostersaustritte genommen worden zu sein: „Aus ihren Früchten könnt ihr sie erkennen. Sehet den Grimm, mit dem sie die Menschen anfallen, und wie sie zugleich die Freiheit des Argen predigen. Dies wird dem Predigenden zur Veranlassung, noch in einer kurzen Bemerkung derer zu gedenken, die ihre Gelübde gebrochen haben und aus den Klöstern gegangen sind: sie habens nur getan, um sich einen Namen zu geben und von anderen Menschen angesehen zu werden. Wie kann aber Gutes folgen aus dem, das an sich nicht gut ist?“ In seiner letzten Predigt soll der Bischof folgende Meinung vertreten haben: „schuld an der ganzen antikirchlichen Bewegung sind die Prediger und abtrünnige Mönche, die sich insonderheit befließigen, das arme Volk von Ordnung und Gehorsam der christlichen Kirche abzuleiten.“ (Pallas: Die

Kleidung und nicht im Ordenshabit reiste,<sup>148</sup> verdeutlicht noch einmal sein neues, freiheitlich geprägtes Selbstverständnis als Mönch. Sein Aufenthalt in Herzberg steht wahrscheinlich in Zusammenhang mit der teilweisen Auflösung des dortigen Augustinereremitenkonventes.<sup>149</sup> Auch wenn Luther es in diesen zwei Monaten nicht in seiner Verkündigung ansprach, musste er sich auf der Reise und in Wittenberg immer wieder mit Fragen beschäftigen, die sich aus dem neuen Verständnis des Mönchtums und den Entwicklungen der letzten Monate ergaben.

### *III. 1. 2. 1 Der neue Alltag im Wittenberger Augustinereremitenkloster*

Wie vom Wittenberger Studenten Bürer berichtet wurde<sup>150</sup> und Luther in seiner Predigt vom Mittwoch nach Invocavit erklärt hatte, nahm der Reformator sich gleich nach seiner Rückkehr von der Wartburg die von ihm in seiner Schrift begründete Freiheit, seine Mönchskutte wieder anzuziehen und weiter im „Schwarzen Kloster“ wohnen zu bleiben. Von den ursprünglichen Bewohnern verblieb Prior Eberhard Brisger (†1545) mit ihm im Konvent, bis er – von Spalatin und Luther vermittelt – im Jahre 1525 eine Stelle als zweiter Prediger in Altenburg annahm.<sup>151</sup>

Auch im Alltag des Jahres 1522/1523 zeigte sich Luthers Prägung durch seine Zeit im Kloster:<sup>152</sup> An Sonn- und Feiertagen feierte der Heimkehrer mit den verbliebenen Brüdern eine gemeinsame Andacht vor der Morgenpredigt.<sup>153</sup> Aber noch weitere Mönche sollten bald zu Gast in dieses Kloster kommen. Wie auch die folgenden Ausführungen über Luthers Umgang mit diesen Mönchen zeigt, kann also nicht davon gesprochen werden, dass der Reformator nach seiner Rückkehr von der Wartburg eine ‚Beseitigung‘ des Mönchtums beabsichtigte.<sup>154</sup> Stattdessen versuchte Luther als „Mönch Christi“ in seinem Kloster ein freiheitliches Mönchtum zu etablieren.

---

Visitationsreise des Bischofs Johann VII. von Meißen im Kurfürstentum Sachsen 1522, 46. 55 vgl. ferner siehe oben Seite 104). Zu Luthers Reise und den währenddessen von ihm gehaltenen Predigten vgl. BrML 2, 73 f; BdWLP, 45-56. 172-184; Bodenstein: AaO, 184-189.

148 So BrML 2, 73.

149 Vgl. Pallas: AaO, 31-35. 50. Die älteren Ordensbrüder verblieben im Kloster, die anderen wurden zu Predigern in der umliegenden Gegend, wie eine Aufzählung der durch ehemalige Herzberger Augustinereremiten betreuten Pfarren bei Pallas deutlich macht (vgl. ebd, 33).

150 Siehe oben Seite 103.

151 Brisger heiratete eine Wittenbergerin und setzte sich nicht nur in Altenburg für die Reformation ein. Aufgrund seiner reformatorischen Überzeugung entzog ihm seine Mutter das Erbteil. Luther sprach ihm gerade auch gegen Ende seines Lebens, als seine Frau und er schwer erkrankten, durch die Schenkung eines Bandes mit Trostpsalmen mit Widmung, Mut zu vgl. Ed. JACOBS: Reformatorische Gedenkblätter. ZVKGS 2 (1905), 241-246.

152 „Seine persönliche Lebensführung blieb übrigens von seinen neuen theologischen Einsichten weitgehend unberührt. Er gestattete sich jetzt größere Freiheiten; aber er empfand kein Bedürfnis, aus seinen umstürzenden Erkenntnissen persönliche Konsequenzen zu ziehen.“ (Köpf: AaO, 74). Ohne Quellen.

153 Vgl. BrML 2, 99. Ohne Angabe von Quellen. In der Inhaltsangabe eines verloren gegangenen Briefes des kurfürstlichen Rates Hugold von Einsiedel an Friedrich den Weisen vom 2. Februar 1522 heißt es: „Item, es ist seinen gnaden angezeiget, daß jm augustiner kloster zcu wittenberg kawm V ader sexs muniche sey.“ (Barge: AaO, 9 (4)). Die „Verantwortung der Wittenberger Augustinermönche wegen des Einstellens des Betteln“ vom Februar 1522 nennt nur „Diacon vnnd versammlung des Augustiner Clostors zu Wittenburg“ als Verfasser (ebd, 51 (23)). In welchem Umfang die Zinse und Kleinode des Augustinereremitenklosters im Februar 1522 inventarisiert worden sind, wie es in dem verloren gegangenen Schreiben des Kurfürsten an Hugold von Einsiedel vom 6. Februar angeordnet wird, ist nicht mehr zu ermitteln (ebd, 18 (10)).

154 So skizzierte Bodenstein nämlich die neuen Aufgaben Luthers: „Nach dem, was jetzt geschrieben war, schien jetzt der Augenblick gekommen, daß diese Ideen aus dem Stadium der theoretischen Diskussion heraus nach Verwirklichung drängten. Aus dem neuen Verständnis des Christentums mußten praktische

Wahrscheinlich seit Anfang Mai wohnte der aus seinem Heimatkloster vertriebene Franziskanermönch Johann Eberlin aus Günzburg bei Luther im Augustinereremitenkloster.<sup>155</sup> Im Alter von fast sechzig Jahren hatte der Ulmer Theologe begonnen, evangelisch zu predigen. Kurz nach seinem Wechsel in die kursächsische Stadt, wo er vor der Verfolgung durch das Wormser Edikt sicher war und zum Schüler Luthers werden konnte, setzte er in zahlreichen Beiträgen vor allem seine Auseinandersetzung mit der Frage des Zwangszölibats fort.<sup>156</sup> Auch der Franziskaner scheint zu diesem Zeitpunkt noch die Mönchskutte seines Ordens getragen zu haben. Der Marburger Franziskanermönch Johannes Schwan (\*1485) ist einer der letzten Studenten, die sich bei ihrer Immatrikulation an der Wittenberger Leucorea noch als Mönch zu erkennen gaben und seinen letzten Konvent angab, „Fr. Joannes Swan Martburgen. basileus dioc. Magun.“<sup>157</sup> Schwan blieb höchstens eineinhalb Jahre in Wittenberg.<sup>158</sup>

Ein weiterer Franziskaner, Johann Briesmann (1488-1459)<sup>159</sup> bat den Reformator um Hilfe. Er war durch den Beschluss des Wittenberger Rates vom 24. Januar 1522, dass alle Franziskanermönche die kursächsische Stadt verlassen müssten – wenn sie kein Handwerk erlernen oder in der Krankenpflege arbeiten wollten<sup>160</sup> – in die Ordensniederlassung seiner Heimatstadt Cottbus vertrieben worden. Am 24. April 1522 konnte Luther ihm in seiner Antwort noch keine Nachricht vom kurfürstlichen Hof, ob diese Bestimmung aufgehoben werde und Briesmann nach Wittenberg zurückkehren könne, weitergeben.<sup>161</sup> Angesichts der Verfolgung, die er im Cottbuser Konvent aufgrund seiner reformatorischen Überzeugungen erleiden musste, forderte Luther ihn

---

Folgen gezogen werden. [...] Das bedeutete konkret eine Umgestaltung der Messe und eine Beseitigung des Mönchtums, denn beide waren Ausdruck des Werkdienstes.“ (Bodenstein: AaO, 169). Auch bei Letzterem ging es Luther um eine Umgestaltung!

155 Der genaue Zeitpunkt seiner Ankunft in Wittenberg ist nicht mehr zu ermitteln. Für das Sommersemester findet sich eine Eintragung in das Matrikelbuch der Wittenberger Universität unter dem Namen Johannes Agricolus vgl. Peters: AaO, 54. Für die Wahrscheinlichkeit, dass Eberlin im Augustinereremitenkloster wohnte, sprechen – nach Peters – seine brieflichen Äußerungen, die den Eindruck erwecken, dass er genaue Kenntnis über einzelne Vorgänge im Kloster und die literarischen Aktivitäten des Reformators hatte (vgl. ebd, 65). In Peters Ausführungen ist Brechts Arbeit über Eberlins Aufenthalt in Wittenberg aufgenommen worden: Martin BRECHT: Johann Eberlin von Günzburg in Wittenberg 1522-1524. Wertheimer Jahrbuch 1983, 47-54.

156 Über die Zeit von 1460 bis 1521 und die Verfolgung aufgrund seines ersten reformatorischen Wirkens vgl. z. B. Heger: AaO, 11-21; Peters: AaO, 16-61. In diesen Darstellungen wird auf die theologische Position Eberlins zwischen Karlstadt und Luther eingegangen vgl.: Heger: AaO, 22-25. Im Rahmen dieser Analyse kann die umfangreiche literarische Aktivität des Franziskaners nicht gewürdigt werden.

157 Förstemann: AaO, 113, 11 f. Zu Schwan vgl. Schilling: Gewesene Mönche, 7-15.

158 Es ist unklar, zu welchem Zeitpunkt er Wittenberg verlassen hat. Von 1524 bis 1526 ist er als Betreiber einer Druckerei in Straßburg nachgewiesen, wo er heiratete und sogar das Bürgerrecht bekam.

159 Im Januar 1520 war der Franziskanermönch von der Universität Frankfurt an der Oder nach Wittenberg gewechselt, wo er im Oktober 1521 zum Licentiaten der Theologie und im Januar 1522 zum Doktor der Theologie promoviert wurde. Noch im Februar 1522 war er in den Lehrkörper der Theologischen Fakultät aufgenommen worden. Erst Ende 1522 konnte er nach Wittenberg zurückkommen, da Luther sich bei Spalatin mit seiner Bitte um Rückberufung des Franziskaners durchsetzen konnte. Im folgenden Jahr wurde Briesmann vom Reformator als Prediger an den Markgrafen Albrecht von Brandenburg-Ansbach, dem Hochmeister des Deutschen Ordens, nach Königsberg vermittelt vgl. auch Friedrich Wilhelm BAUTZ: Briesmann, Johannes. BBKL 1 (1990), 749.

160 Siehe oben Seite 100.

161 WA Br 2, 510, 5 f (480) vgl. WA Br 2, 511, 7-11 (481). In diesem Brief an Spalatin äußerte Luther die Sorge, dass seine Bitten am Hofe nicht mehr gehört würden.

auf, zu ihm zu fliehen, wenn er diese Pein nicht mehr aushalten könne.<sup>162</sup> Schließlich versprach er dem Franziskaner auch seine weitere Unterstützung bei allen notwendigen Regelungen: „Credo enim te in conuentu vestro apud nos ali posse, sicut hactenus, etiam si princeps preterea nihil adderet. Neque enim patiar, si resciero, vestrum conuentum penuria confici, sicut & predicauit, vt aut alerent propriis aut mendicitatem rursus admitterent, quod & factum est.“<sup>163</sup> So wollte sich der Augustinereremit also für den Erhalt des Franziskanerklosters in Wittenberg einsetzen.

Auch das Augustinereremitenkloster hatte durch das Bettelverbot und ausbleibende Zinseinkünfte mit finanziellen Einbußen und unbezahlten Ausständen zu kämpfen, so dass eine Neuregelung für beide Ordensniederlassungen in Wittenberg notwendig war.<sup>164</sup> Für seine Tätigkeit als Professor stand Luther kein Gehalt zu, da ihm dieses Amt ja als Ordensangehörigem übertragen war. Als Prediger der Stadtkirche verdiente er nur eine kleine Summe.<sup>165</sup> Diese Ausführungen zeigen einige der vielen grundsätzlichen Probleme auf, die es nach den Entwicklungen der vergangenen Monate zu klären galt.

### *III. 1. 2 Luthers Äußerungen zu den Ordensstrukturen und zu Klosteraustritten*

Im ersten Brief – vom 19. März 1522 – an seinen Ordensbruder Linck, der das Amt des Vikars inne hatte, lobte Luther ausdrücklich die Beschlüsse des Kapitels der Augustinereremiten vom 6. Januar 1522.<sup>166</sup> Die bilderstürmerischen Vorgänge im Anschluss an diese Versammlung hatten diese neuen Grundsätze für ihn nicht in Frage gestellt, denn Luther ging in seinem Schreiben noch nicht einmal auf diese Ereignisse ein.

Dass dem Reformator aber statt der Aufgabe des monastischen Lebens – wie auch in den Beschlüssen vorgesehen – ein freiheitliches Leben innerhalb der Klostermauern näher stand, zeigt seine zurückhaltende Reaktion auf den Klosteraustritt von Lang.<sup>167</sup> Seine Enttäuschung liegt darin begründet, dass er es seinem Ordensbruder zugetraut hätte, als „Mönch Christi“ zu leben.

---

162 WA Br 2, 510, 7 f (480).

163 WA Br 2, 510, 8-12 (480). Im Jahre 1526 wurden die kirchlichen Geräte des Franziskanerklosters eingezogen, in den Jahren 1529/1531 die kirchlichen Gewänder verkauft. Aber erst 1535 wurde das Kloster offiziell aufgehoben, die Klosterkirche in eine Kornkammer umgewandelt und das Klostergebäude zur Unterbringung von Armen benutzt.

164 Aus der umfangreichen Korrespondenz in diesen Fragen sei hier nur ein Beispiel genannt: „Ceterum rogo, intercedas apud Bernhardum hirsfeldium pro me, vt apud Illustriss[imum] principem mihi impetret supplicationem ad Questorem Vittenbergensem pro aliquanto (nescio quanto) brasio, quod prior noster debet, & ego fide iussor factus sum, ne exigat, antequam possimus soluere, quia census non dantur nobis & posita mendicitate iam quotannis 300 florenis facti sumus pauperiores.“ (WA Br 2, 524, 7-13 (488)).

165 Vgl. z. B. Treu: AaO, 14.

166 „Mire placuit sententia vestrae Synodi. Neque enim Spiritus sanctus unquam in synodis monachorum videtur fuisse, praeter istam.“ (WA Br 2, 14 (462)) siehe oben Seite 98. Im Laufe des Jahres begrüßte Luther ähnliche Beschlüsse anderer Orden, z. B. am 20. August 1522 die Entscheidung der Karthäuser: „Quin Carthusiensium decretum generale de licentia exeundi & relinquende Monastice placet & edetur, vt exemplo aliquo tanti ordinis nostre res & decreta iuuentur.“ (WA Br 2, 589, 13-15 (531)).

167 „Egressum tuum e monasterio satis credo sine causa non fuisse, quamquam mallet te causis omnibus superiorem fuisse, non quod damnem libertatem exeundi, sed quod adversariis blasphemandi occasionem voluerim amputatam quomodo et Paulus apostolus pseudoapostolis amputavit occasionem, dum euangelion suo sumptu Achaiae praedicaret, posthabito iure, licentia et autoritate apostolica. Sed nunc ea sero et frustra.“ (WA Br 2, 488, 3-9 (469)).



Schließlich erläuterte Luther auch, warum er nicht alle Klosteraustritte selbstredend begrüßte, sondern sein Urteil differenzierter ausfiel: „Video monachos nostros multos exire nulla causa alia quam qua intraverunt, hoc est, ventris et libertatis carnalis gratia, per quos Satan magnum foetorum in nostri verbi odorem bonum excitabit.“<sup>168</sup> War seine Schrift über die Mönchsgelübde seelsorgerlich motiviert, so empfahl er an dieser Stelle nicht, sich um diese ausgetretenen Brüder zu kümmern, da er seine Meinung über diese schon gefasst hatte: „Sed quid faciemus? Otiosi homines sunt et sua quaerunt, ut melius sit, eos extra quam intra cucullum peccare et perire, ne bis pereant, si et hac vita priventur.“<sup>169</sup> Wie in den Predigten zeigt sich auch hier, dass für Luther eine Entscheidung durch ein redliches Motiv begründet sein müsse, damit sie eine Entscheidung für und aus christlicher Freiheit sei.

Anderen Ordensbrüdern riet Luther, auch künftig an den Ordensversammlungen, wie dem Pfingstkapitel in Grimma, teilzunehmen. Am 12. April 1522 schrieb er sogar an Lang in Erfurt, der trotz seines Austritts aus dem Orden zum Kapitel zu reisen plante, nun aus Sicherheitsgründen seine Teilnahme aber absagen wollte.<sup>170</sup>

Der Ordensvikar Linck hatte nach Invocavit eine Visitationsreise zu den sächsischen und meißnischen Klöstern angetreten, um dem Massenaustritt der Mönche zu wehren.<sup>171</sup> Um den 24. April 1522 hielt er sich im Rahmen dieser Reise auch in Wittenberg auf.<sup>172</sup> Es ist nicht mehr genau zu ermitteln, welche Missstände er im Augustinerkloster in Grimma antraf, bei deren Abstellung Spalatin – auf Luthers Bitte hin – Linck behilflich sein sollte: „Obsecro, Iuues, quod hic Venceslaus petit, vt in grymmnis arceatur libido malorum Christianorum nostrorum, qui solo contemptu superstitionis volunt Christiani esse.“<sup>173</sup> Der Wortlaut lässt jedoch – unter Berücksichtigung der Worte Luthers an Lang – darauf schließen, dass es sich auch hier um Probleme mit Mönchen handelte, die sich um der neu gewonnenen Freiheit Willen so von den alten Glaubensüberzeugungen absetzen wollten, dass sie dabei nicht bedachten, welche Auswirkung ihr Tun auf andere haben würde bzw. ob diese Veränderungen wirklich notwendig waren. Die zentralen Fragen der sogenannten „Wittenberger Unruhen“ wurden also auch bei der Einführung von Reformen an anderen Orten zum Problem.

Gemäß seinem neuen, freiheitlichen Selbstverständnis als Mönch war es Luther weiterhin möglich, einen monastischen Lebensstil zu führen und die Strukturen seines Ordens anzuerkennen. Dieses zeigte sich nicht nur in der genannten Aufforderung an seine Ordensbrüder, sondern auch darin, dass er in seiner Korrespondenz beispielsweise den Eislebener Ordensbruder Kaspar Güttel

---

168 WA Br 2, 488, 21-24 (469).

169 WA Br 2, 488, 24-26 (469).

170 „Ad Capitulum cur non eundem tibi, non video, praesertim vocato, cum et tuto id possis, et inter amicos habeatur; cur times, ubi timor non est?“ (WA Br 2, 495, 15-17 (473)).

171 WA Br 2, 492 Anm. 2.

172 Vgl. WA Br 2, 511, 11 f.

173 WA Br 2, 534, 56-58 (492).

als Prior anredete oder über Brisger als Prior des Wittenberger Augustinereremitenklosters schrieb.<sup>174</sup> In seiner Anrede an Linck kokettierte er mit dessen Aufgabe als Vikar: „Reverendo patri Vincilio Lin: Vicario et non principi monasticae religionis.“<sup>175</sup> Des Weiteren empfahl er in einem Schreiben vom 4. Juli 1522 den Nürnberger Prior Wolfgang Vollpracht an Spalatin.<sup>176</sup> Den Ordensvikar Linck mahnte Luther an demselben Tag ausdrücklich in einem nur zu diesem Zweck verfassten Brief, sich vom Augustinereremitenkloster in Neustadt an der Orla aus, wo er sich seit dem Pfingstkapitel aufhielt, nach Wittenberg zu begeben.<sup>177</sup> Durch seine Anwesenheit sollte Linck sich also zum einen öffentlich zum Anliegen der Wittenberger bekennen und zum anderen bei weiteren Änderungen beratend zur Seite stehen. Luthers Worte bringen außerdem die durch unterschiedliche theologische Überzeugungen und ihre politischen Konsequenzen verursachte Zerrissenheit des Ordens zum Ausdruck.<sup>178</sup>

### *III. 1. 2. 3 Die Veränderungen an der Leucorea*

Als Ordensmitglied war Luther die Aufgabe als Professor übertragen worden: Nun fand er nach seiner Rückkehr im Lehrkörper der Leucorea außer Jonas<sup>179</sup> noch einen weiteren neuen Kollegen, Johannes Bugenhagen (1485-1558)<sup>180</sup>, vor, der im Frühjahr 1521 als Student nach Wittenberg gekommen und am 29. April 1521 immatrikuliert worden war. Schon bald übernahm dieser biblische Vorlesungen. Er ersetzte dabei die vom Reformator abgebrochene Psalmenvorlesung. Luther selbst nahm seine Tätigkeit als Universitätsprofessor aber zunächst nicht wieder auf. Zwar begann er bereits im Februar 1523, einem kleinen Kreis im Augustinereremitenkloster das Deuteronomium auszulegen, bestieg aber erst mit Beginn des Sommersemesters 1524 das Katheder der Leucorea. Vor allem seit dem Sommersemester 1521 waren unter den neu immatrikulierten Studenten viele, die – um der neuen Lehre willen – bewusst an die Leucorea wechselten.<sup>181</sup>

---

174 Vgl. WA Br 2, 491, 1. 4 f. 18 (471) bzw. WA Br 2, 524, 10 (488); WA Br 2, 557, 5 (507).

175 WA Br 2, 496, 1 f (474).

176 Der Brief schließt mit folgenden Worten, aus denen die Hintergründe nicht mehr zu entnehmen sind: „Priorem istum Nurmbergen tibi commendo.“ (WA Br 2, 574, 27 f (515)).

177 „Aut tu fingis, optime Pater, causam aliquam frivolam morae tuae, aut odis nostrum consortium. Quid enim est, ut, istic desideas? Superiores et inferiores partes terrae tibi prohibita sunt; nusquam tutius et melius ages, quam hic apud nos. Nisi ista fortassis te ratio movet, ut pro sancto ordinis nostri splendore tibi caveas ab immundis et execratis nobis, ne in te scandaliscentur, qui ad scandalum in Christo excitati sunt. Redi, obsecro, atque id cito, erit enim, ut hic te opus habeamus in Domino. Expectamus te; tu vide, ne fraudes nos; sunt et necessaria fidei, quibus te adesse semper velimus, ut mutuis consiliis rem communem iuvare. Salutant te nostri omnes.“ (WA Br 2, 575, 2-11 (516)).

178 Auch wenn im Folgenden vor allem Luthers Unterstützung von ausgetretenen Mönchen und seine Auseinandersetzung mit den Vertretern anderer Orden dargestellt wird, so soll an dieser Stelle auch noch einmal darauf aufmerksam gemacht werden, dass es auch innerhalb des Augustinereremitenorden unterschiedliche Auffassungen gab. Dieses verdeutlicht Luthers Bemerkung in seinem Brief an Spalatin vom 11. Dezember 1522: „Melchior Mirisch Magdeburgis et Concionator apud August vel etiam prior, vt audio. Deus mitiget hec monstra, Amen.“ (WA Br 2, 625, 7-9 (553)).

179 Siehe oben Seite 56.

180 Nach humanistischen Studien an der Universität Greifswald und der Ausübung des Rektorats der Stadtschule in Treptow wurde Bugenhagen im Jahre 1509 zum Priester geweiht und als Stiftsherr der Treptower Marienkirche eingesetzt. Im Jahre 1517 wurde er als Lektor an die Klosterschule in Belbuck versetzt. Nach der Lektüre von Lutherschriften beschloss er, ein Studium aufzunehmen. Zu Bugenhagen vgl. Friedrich Wilhelm BAUTZ: Bugenhagen, Johannes BBKL 1 (1990), 805-807; Kruse, 284.

181 So z. B. Arsacius Seehofer (ca. 1505-1539), der vom Frühjahr 1521 bis zum Herbst 1522 in Wittenberg vor allem unter Melanchthon studierte (vgl. Martin BRECHT: Seehofer, Arsacius. BBKL 15 (1999), 1275-

Die genaue Anzahl der Mönche, die ihr Kloster verlassen hatten oder vertrieben worden waren und in den kommenden Jahren in Wittenberg Zuflucht suchten sowie sich in der reformatorischen Theologie ausbilden lassen wollten, lässt sich nicht mehr ermitteln. Nur einige ließen sich bei ihrer Immatrikulation noch als Ordensangehörige einschreiben, andere, von denen bekannt ist, dass sie sich schon in Wittenberg aufhielten, sind gar nicht in der Matrikel verzeichnet.<sup>182</sup> Wiederum andere hinterließen gar keine Spuren in kirchenhistorischen Quellen.

### *III. 1. 2. 4 Luthers erste Empfehlung eines ehemaligen Mönches als Prediger*

Der Bittbrief Luthers an Hausmann in Zwickau, für einen ausgetretenen Mönch eine Lehrstelle als Handwerker zu vermitteln,<sup>183</sup> gibt einen Einblick in nur einen der Wege, auf dem der Reformator sich in den Jahren 1522/23 für ausgetretene Ordensangehörige einsetzte, deren Identität heute nicht mehr geklärt werden kann.<sup>184</sup> Viele der ehemaligen Ordensangehörigen und Priester konnte er als Prediger an Magistrate und Fürsten weiter empfehlen, die sich ihrerseits an den Reformator wandten, um mit einem evangelischen Prediger versorgt zu werden.<sup>185</sup>

Seine erste Empfehlung an den Rat der Stadt Altenburg war der durch seine Rolle in den Ereignissen der vergangenen Monate bekannt gewordene Zwilling. Dessen – nach seinem Klosteraustritt – nicht eindeutig zu bestimmender Stand konnte ein Anlass für seine Ablehnung sein. So versuchte Luther in seiner Antwort an den Rat, Zwillings Qualitäten hervorzuheben und eventuelle Bedenken mit folgenden Worten zu zerstreuen: „Es ist eyner, der heyst Gabriel, itzt tzu Diben, Der ist fast berumt mit verstand vnnd predigen vnnd auch nü wol gevbet. Den wollt ich radten vnnd wundschen, das yhr auffnempt. Es ist aber eyn kleyne schewe dran, das er ist auß dem orden getretten vnnd nu ynn weltliches priesters kleyden geperdet. Ist auch wol nott vnnd gutt, das er eräuß komen ist, das man seyn genießen kunde tzu vieler seelen heyll. wo euch nü dißer schewfall [Anstoß] nicht hynderte, wüste ich euch den auff dißmal nicht tzuuorpessern.“<sup>186</sup>

---

1278), und der Kronacher Pfarrverweser Johann Grau, der nach Wittenberg auch seine Braut mitbrachte, sie aber erst dort heiratete (vgl. Buckwalter: AaO, 97 Anm. 102). Später versuchte Luther Grau als Prediger nach Weimar zu vermitteln (Ernst Müller: AaO, 188).

182 So hielt sich z. B. Franziskaner Hartmut Ibach (1487-1533) zeitweilig in Wittenberg auf, nachdem er wohl schon 1521 seinen Heimatkonvent in Marburg verlassen hatte vgl. Schilling: AaO, 16-21, bes. 19.

183 „Hunc fratrem egressum de Babylone sua & optantem alio vite genere sibi consulere tibi commendo, Nicolae optime. Sic enim ex me postulavit & rogavit, quod homini non potui negare, qui te nosse sese dicit. Itaque fac, si potes, vt aliquod opificium apud vos discat.“ (WA Br 2, 585, 6-10 (528)).

184 „Nam apud nos abundant tales, & quotidie plures aduentant.“ (WA Br 2, 585, 10 (528)).

185 Vgl. z. B. die Anfrage des Rates von Altenburg, der dem Propst des Klosters der regulierten Chorherren des Augustinerordens zu Unser lieben Frauen auf dem Berge zum 1. Mai 1522 seinen Predigtauftrag gekündigt hatte, um einen evangelischen Prediger einzustellen (WA Br 2, 503, 9-13 (476)). Zur Geschichte des Klosters vgl. Walter SCHLESINGER: Kirchengeschichte Sachsens im Mittelalter. Bd. 2: Das Zeitalter der Deutschen Ostsiedlung (1100-1300) 2. Aufl. Köln / Wien 1983, u. a. 231-234; Hilpert: AaO, 52. Zu den Vorgängen um die Wiederbesetzung der Pfarrstelle vgl. Moeller: AaO, 317-319.

Trüdinger charakterisierte die Veränderungen in der Korrespondenz Luthers folgendermaßen: „Nach dem Wormser Reichstag und Luthers Rückkehr von der Wartburg ändert sich das Erscheinungsbild der Korrespondenz grundlegend. Zahlreiche Fürsten und Herren, bald auch verschiedene Stadtmagistrate, traten nun an Luther heran. [...] Zunächst waren es Sympathiebekundungen und theologische Fragen, die man an Luther richtete, schon bald gingen aber auch erste Bitten um evangelische Prediger und Fragen zur Durchführung von Reformen ein.“ (Trüdinger: AaO, 15; zu Luthers Vermittlung von Predigern und zur Unterstützung Geistlicher vgl. ebd., 19 f. 26-41. 54-57).

186 WA Br 2, 505, 9-14 (477). Im Brief des Kurfürsten vom 5. Mai 1522 wird Zwilling trotzdem als Mönch

Abschließend stellte Luther ihnen aber auch andere Bewerber in Aussicht, falls sie sich mit Zwilling nicht einig würden.<sup>187</sup>

Doch sie schienen Gefallen an Zwilling zu finden, wie Luthers nächstes Schreiben an den Altenburger Rat vom 8. Mai 1522 bezeugt.<sup>188</sup> In Anbetracht der bestehenden Schwierigkeiten bestärkte der Reformator sie in ihrem Tun.<sup>189</sup> Angesichts der Herausforderungen durch den Teufel versuchte er die Ratsherren in ihrer Fähigkeit und ihrer Verantwortung zur Beurteilung der rechten evangelischen Lehre zu bestärken. Dieselbe Perspektive und dieselben Prinzipien, die seine Invocavitpredigten geprägt hatten, bestimmten auch hier das Wirken des Reformators.

*III. 1. 3 Eine weitere seelsorgerliche Abhandlung für Ordensmitglieder und deren Angehörige: „... armen gewissen, ßo zu klosteren oder stiften durch menschen gesetz gefangen ligen ...“ – Luthers Schrift „Von Menschenlehre zu meiden“*

Obwohl der Reformator schon auf der Wartburg beschlossen hatte, für seinen Gastgeber Hans von Berlepsch eine Schrift über den Umgang mit menschlicher Lehre zu verfassen<sup>190</sup>, begann er erst im Mai 1522, daran zu arbeiten. Er konnte sie aber schon Ende des Monats, am 20. Mai, mit einem Brief an Spalatin zur Durchsicht versenden.<sup>191</sup> Im Juli erfolgte der Druck von „Von Menschenlehre zu meiden“.<sup>192</sup> Da Luther sich in der Schrift der Auseinandersetzung mit dem Mönchtum zuwandte und sich Argumente in der Verkündigung wieder finden, wird sie an dieser Stelle vorgestellt.

---

bezeichnet: „Darumb begehren wir, du wollest zween des Raths zu Altenburgk fur dich bescheiden und ihnen solichs von unsern wegen anzeigen, mit Begehre, daß sie sich desselbigen Monchs entschlahen und äußern, wie es fuglich beschehen mag.“ (WA Br 2, 518, 56-58 (484)) Dabei hatte Luther in seinem Schreiben an den Kurfürsten vom 8. Mai 1522 in dieser Angelegenheit, ausdrücklich den Klosteraustritt des ehemaligen Augustinereremiten angesprochen: „Das er aber eyn Munch geweßen ist, weyß E.c.f.g. wol, das nicht ergerlich ist denn bey den blinden vnnd yhren leytterenn, Wilcher ergerniß tzuuerachten ist, auff das gottl wortt den armen seelen nicht entzogen werde.“ (WA Br 2, 521, 50-52 (485)). Schließlich sollte der Kurfürst einen ehemaligen Ordensbruder Zwillings, nämlich Linck im Juni 1522 auf diese Stelle berufen; siehe unten Seite 255.

187 „Wo der euch nicht gefiele, sind noch tzwen andere weltliche priester hie, auch wol geschickte menner. mugen myhr das E. weysheytt widder kund thun, will ich sehen, das ich tzu der eyne euch helffe.“ (WA Br 2, 505, 17-20 (477)).

188 WA Br 2, 522, 5 f (486). Aus der weiteren umfangreichen Korrespondenz Luthers und Zwillings nicht nur in dieser Angelegenheit soll an dieser Stelle noch ein für die vorliegende Untersuchung besonders interessanter Aspekt herausgestellt werden. Der ausgetretene Augustinereremit machte zumindest zeitweise diesen Schritt wieder rückgängig, wie Luther am 4. September 1522 Spalatin berichtete: „Gabriel Noua ciuitate recucullatus, nunc iterum ecucullatus, diboni agit.“ (WA Br 2, 597, 33 f (535)).

189 „Darumb halltet an unnd lasset nicht abe, bittet gott, das er euch helffe, denn es müß mit gepett dem teuffel widerstand geschehen vnnd nicht vnßerem erwelen und vormugen. [...] Die Regellherrn haben keyne vbirkeyt mehr, wenn sie dem Euangelio entgegen sind, Sondern sind alß wolffe tzu meyden vnnd tzu verlassen. Vnnd eynem iglichen gepurtt tzu urteylen yhre lere vnnd die wolfe tzürkennen. Denn eyn iglicher muß fur sich selb glewben vnnd wissen, was recht odder vnrecht glawbe ist. Da stehe ich auff, darauff bleybt yhr auch.“ (WA Br 2, 522, 7-10. 14 - 523, 19 (486)).

190 WA 10 II (61) 72, 1 - 86, 31 vgl. Schilling: Klöster und Mönche in der hessischen Reformation, 135 f. Am 24. März bat Luther Spalatin in dieser Angelegenheit um Rat (WA Br 2, 480 f, 10-15 (463)). Über den kurfürstlichen Rat stand er mit von Berlepsch weiter in Kontakt, denn vier Tage später bittet er ihn, dem ehemaligen Gastgeber in der „Wüste“ einige Bücher zuzuschicken (vgl. WA Br 2, 485, 4 f (463)).

191 WA Br 2, 537, 5 f (495).

192 Im August des Jahres erfuhr dieses Büchlein im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung mit Heinrich VIII. eine Ergänzung durch eine zweite Schrift, „Antwort auf Sprüche, so man führet, Menschenlehre zu stärken“ (WA 10 II, 87, 1 - 92, 11), die fortan zusammen herausgegeben wurden. Darin möchte der Reformator die Glaubenden mit der Auslegung einiger weitere Bibelverse stärken (WA 10 II, 87, 1 - 89, 6; Lk 10, 16; Mt 10, 40; Mk 6, 11; Mt 25, 15; Mt 23, 2) und ihnen aufzeigen, wie ein Wort Augustins von den Gegnern falsch interpretiert worden ist. Im Zentrum steht dabei die

In seinem – aus Rücksicht auf die Sicherheit Berlepschs – allen Lesern dieses Büchleins gewidmeten, allgemein gehaltenen Vorwort wendet Luther sich besonders an die „armen gewissen, so zu klostern oder stiftten durch menschen gesetz gefangen ligen“<sup>193</sup>. Ziel sei ihre Zurüstung und Stärkung, damit sie im Angesicht des Todes bzw. den Angriffen durch andere bestehen können.<sup>194</sup> Dann richtet sich der Verfasser ganz ausdrücklich gegen eine weitere mögliche Leserschaft seiner Schrift, nämlich, „die frechen untzu(e)chtige kopffe, die yhr Christlich weßen alleyn damit auffwerffen, das sye eyer, fleysch, milch essen, nicht beichten, bild sturmen kunden etc., das ich yhn hiemit nicht will gedienet haben.“<sup>195</sup> Wie schon in seinem „Urteil über die Mönchsgelübde“ schreibt Luther also für Ordensangehörige, denen er einen gottgefälligen und vor ihrem Gewissen unbedenklichen Weg aus dem Kloster aufzeigen will. Darüber hinaus möchte er diese bestimmte Zielgruppe von der Möglichkeit einer „tzuchtiglich(en) und Christlich(en)“ Lebensweise in christlicher Freiheit überzeugen.<sup>196</sup>

War sein „Urteil über die Mönchsgelübde“ in der Struktur an fünf Hauptargumenten gegen die Gelübde orientiert, so ist der Aufbau dieser Schrift durch die Auflistung von zehn Bibelstellen<sup>197</sup> charakterisiert, die Luther in Bezug auf die aktuelle Situation in unterschiedlicher Ausführlichkeit auslegt.

Die ersten beiden Abschnitte stellen dabei mit dem letzten den Rahmen der Schrift dar, innerhalb dessen die Darlegung betrachtet werden soll. Zum einen erinnern die Zitate aus Dtn 4, 2 im ersten und aus Prov 30, 5 f im letzten Absatz den Leser daran, dass – unter Androhung von Strafe – nichts zum Wort Gottes hinzugefügt werden soll. Diese Feststellung impliziert, dass die Ausführungen Luthers nicht mehr und nicht weniger als Auslegungen des göttlichen Wortes sind. Zum anderen führt die Erwähnung des Jes 29, 13 - Zitates in der Perikope Mt 15, 7-9 den für die Argumentation zentralen Begriff der „Menschenlehre“ als Gegenüber zum vollkommenen Wort Gottes ein und begründet zugleich die Vorgehensweise Luthers. Er stellt die Warnung Jesu vor dieser Menschenlehre als Mahnung über seine weiteren Ausführungen: „Merck das wort Christi,

---

Betonung der Gleichberechtigung aller Christen in der Beurteilung der Lehre: „Aber unßer tyrannen heysen diße christenheyt sich selbs, als were der lehy und gemeyn man nicht auch Christen, und was sie leren das soll der Christlichen kirchen heysen, so sie doch das weniger teyll sind, und wyr auch tzuvor als gemeyne christenheyt drumb gefragt werden sollten, was man unter dem namen gemeyner christenheyt leren wollt.“ (WA 10 II, 89, 31-35) Neben der Schrift wird somit der Kirchenvater Augustin zum Garanten für die Aufhebung der Unterscheidungen unter den Christen.

193 WA 10 II, 72, 5 f. Noch am 25. September 1522 machte Luther im Brief an Spalatin anderen gegenüber die Identität Berlepschs unkenntlich, indem er seine Bitte, ihm eine Ausgabe des Neuen Testaments zuzuschicken, auf folgende Weise umschrieb: „Hoc exemplar rogo mittere velis ad Iohannem illum in regno volucrum, meum hospitem, quem nosti, donec plura habuero.“ WA Br 2, 604, 5 f (540)).

194 „Ich will diße Christliche freyheyt nur den armen gefangen demu(e)ttigen gewissen prediget haben, das wo arme kinder, Nonnen oder Mu(e)nch sind, die gerne erauß weren, yhr gewissen berichten mu(e)gen, wie sie mit got und on far erauß komen und solcher freyheit tzuchtiglich und Christlich brauchen kunden.“ (WA 10 II, 72, 6-8).

195 WA 10 II, 72, 9-11.

196 WA 10 II, 72, 17-20.

197 Dtn 4, 2 (WA 10 II, 73, 2-18); Jes 29, 13 (WA 10 II, 73, 19-26); Mt 15, 18 (WA 10 II, 73, 27 - 76, 18); 1. Tim 4, 1-7 (WA 10 II, 76, 19 - 80, 11); Kol 2, 16-23 (WA 10 II, 80, 12 - 83, 30); Gal 1, 7-8 (WA 10 II, 84, 1-20); Tit 1, 14 (WA 10 II, 84, 21 - 85, 4); 2. Petr. 2, 1-2 (WA 10 II, 85, 5-20); Mt 24, 23-26 (WA 10 II, 85, 21 - 86, 20); Prov 30, 5 f (WA 10 II, 86, 21-31).

dass erß vergeblichen dinst heist, got nach menschen leren dienen, denn Christus ist nicht druncken noch toricht. Und auff seyn wort ist aller dinge tzu bauwen fu(e)r alle Engel und Kreaturen.“<sup>198</sup>

Im dritten Abschnitt folgt eine ausführliche Auseinandersetzung mit dem Ausspruch Jesu aus Mt 15, 18, der die Freiheit von allen Speisegeboten begründet.<sup>199</sup> Deshalb könne weder ein Verstoß gegen Fastengebote als Todsünde angesehen<sup>200</sup>, noch der Verkauf von Briefen mit der Erlaubnis des Fastenbrechens als etwas anderes als Teufelswerk betrachtet<sup>201</sup> oder das Fasten als Bußleistung für Sündenstrafen anerkannt werden<sup>202</sup>. Der folgende, in der Konsequenz dieses Wortes liegende Vorwurf musste gerade für die potentiellen Leser noch schwerer wiegen, denn: „Zum vierden synd die orden S. Benedictus, Bernhardus, Chartußer Unnd aller ander, die da meyden fleysch und des gleichen aus nott und gepott, alß sey es sunde, widder Christum.“<sup>203</sup> Letztendlich komme die Aussage Christi in Mt 15 – für die Zeit gedeutet – einer Verdammung aller Orden, die hier nicht differenziert werden, gleich.<sup>204</sup> Luther überträgt die Ansichten über das Fasten auf die überkommene besondere Bedeutung des Habits und des Klostergebäudes: „... es sey kutten, rock, hembd, hoßen, schuch, mantel, gru(e)n, gel, blaw, rod, weyß, bund, wie man will, desselbigen gleychen auch die stette alß kirchen, Cellem, haus, kamer. Szo folget, das wer es fu(e)r sund helt, ob eyn mu(e)nch außer seyns ordens kleyd gienge unnd wolts nicht frey seyn lassen, der macht Christum aber mall tzum lu(e)gner unnd setzt sund darauff, da sie Christus abethut, unnd spricht ya, da Christus neyn sagt.“<sup>205</sup> In der Auseinandersetzung mit diesen Traditionen sei eine Berufung auf die Ordensgründer nutzlos, da allein Christus von Gott beauftragt und darüber hinaus bestätigt worden sei.<sup>206</sup> In ironisch übertreibender Umformulierung des Ausspruches Jesu pointiert Luther seine Übertragung dieses Wortes auf die Lebensregeln des Ordens: „Wehr hat yhe gesehen fleysch, platten, kutten, kloster, harin hembd auß dem mund gehen? Es mu(e)sten die ku(e)e sundigen, das sie milch und putter geben und kelber tragen. Darumb ists nicht alleyn gott lesterung und lyegen und triegen, Sondern recht narren werck unnd affenspyell aller Mu(e)nchen und menschen gesetz von speysßen, kleydern und stetten und allen eußerlichem ding.“<sup>207</sup> Abschließend spricht Luther der monastischen Lebensweise jegliche besondere Wertigkeit ab, weshalb jedes Bemühen um eine besondere Verdienstlichkeit vor Gott auf diese Weise vergeblich sei und nichts als Furcht vor der eigenen Sünde hervorruft.<sup>208</sup>

Die dem vierten Abschnitt zugrunde liegende Bibelstelle 1. Tim 4, 1-7 fügt der Diskussion eine neue, die Auswahl der weiteren Bibelstellen bestimmende Dimension hinzu, indem die

---

198 WA 10 II, 73, 24-26.

199 „Was tzum mund eyngheht, das macht denn menschen nicht unreynn, Sondernn was tzum mund auß gehet, das macht den menschen unreyn.“ (WA 10 II, 73, 28 f.)

200 WA 10 II, 74, 9-16.

201 WA 10 II, 74, 17-19.

202 WA 10 II, 74, 20-24.

203 WA 10 II, 74, 25 f.

204 WA 10 II, 75, 1-2.

205 WA 10 II, 75, 4-10.

206 WA 10 II, 75, 13-25.

207 WA 10 II, 75, 29 - 76, 3.

208 WA 10 II, 76, 4-18.

Aufstellung von „Menschenlehren“ – wie bereits in der Schrift über die Mönchsgelübde – als eschatologisches Zeichen interpretiert wird. Einleitend legt Luther dar, dass mit den für die Letzten Tage angekündigten Irrlehrern die Orden gemeint sein müssten, weil die hier genannten Prophezeiungen genau auf sie zuträfen: Zum einen beriefen sie sich auf den Papst und die Kirchenväter anstatt auf Paulus.<sup>209</sup> Zum anderen missachteten sie durch die Fastengebote Gottes gute Schöpfung und verböten darüber hinaus die Eheschließung.<sup>210</sup> In einer genauen Auslegung der sieben Verse des Timotheusbriefes führt Luther seine These dann in elf Absätzen aus, von denen hier nur zwei kurz hervorgehoben werden sollen. Der fünfte Vorwurf Luthers lautet, dass Speise- und Kleidervorschriften nur aus Eitelkeit und Prahlerei eingehalten werden.<sup>211</sup> Diese Auseinandersetzung wird als Punkt 8 unter dem Aspekt der Einführung von Verboten wieder aufgenommen, welche als teuflisch und unchristlich abgelehnt werden.<sup>212</sup> Zuvor hebt der Reformator es als Urteil Gottes hervor, dass schon im Timotheusbrief ein Eheverbot als falsche Lehre verdammt wurde. Es stelle sich die Frage, wer unter dem Vorzeichen eines solchen Urteils den Zölibat aufrechterhalten wolle. Dabei bezeichnet er die Vertreter einer solchen Überzeugung mit den Worten des Timotheusbriefes als Anhänger des Teufels und stellt sie in eine Reihe mit der Gefolgschaft des als Ketzer verrufenen Kirchenvaters Tatianus (\*um 120).<sup>213</sup> Abschließend werden „Menschenlehren“ als „Alltvettelsche merlin“<sup>214</sup> ins Lächerliche gezogen, aber auch die Leser zur Flucht davor aufgefordert: „Fleuch, wehr flyehen kann auß dießem urteylh gottis.“<sup>215</sup>

Im fünften Abschnitt bezieht Luther eine weitere paulinische Darlegung zur Gewissensfreiheit gegenüber Festtags- und Speisegesetzen (Kol 2, 16-23) auf die Traditionen der Altgläubigen.<sup>216</sup> In sieben Unterabschnitten legt er diese Verse aus. Laut Luther ergeben sich aus eben dieser Bibelstelle zwei Aufforderungen, die über den direkt angesprochenen Leserkreis von Ordensangehörigen hinausgehen: „seit keine Pfaffen noch Mu(e)nche und halt des Bapsts gesetze ya nicht, gleubt yhm auch nicht, das ehs sund oder gewissen sey, was er fu(e)r sund auffgibt.“<sup>217</sup> Schließlich würde Gott ja durch die Worte des Paulus gebieten, dass die Gesetze des Papstes und der Klöster nicht die Gewissen gefangen nehmen sollten. Dieses zieht folgende praktische Konsequenz nach sich: „werdet nicht Mu(e)nch noch pfaffen, unnd wer es worden ist, der kere widder odder hallte solch ding frey und on not des gewissens.“<sup>218</sup> Welche Alternative es für einen Laien zu einem Klostereintritt oder zur Aufnahme des Pfarrberufes gibt, oder wie ein Ordensangehöriger – nach einer Entscheidung für den freiwilligen Verbleib im Kloster – seinen Alltag konkret leben soll, führt der Reformator hier nicht aus. In den folgenden Unterabschnitten

---

209 WA 10 II, 76, 32 - 77, 5.

210 WA 10 II, 77, 6-11.

211 WA 10 II, 78, 3-5.

212 WA 10 II, 79, 1-19.

213 WA 10 II, 10-29.

214 WA 10 II, 80, 3.

215 WA 10 II, 80, 10 f.

216 WA 10 II, 80, 31 - 81, 4.

217 WA 10 II, 81, 7-9.

218 WA 10 II, 81, 12 f.

konfrontiert Luther die Leser stattdessen in seiner Auslegung des Kolosserbriefes mit weiteren Vorwürfen gegenüber den Orden: Sie hätten das eigentliche Ziel, den Glauben, aus den Augen verloren.<sup>219</sup> Die Ordensgelübde seien frei erfunden und ermöglichten den Ordensangehörigen ein angeblich geistliches Leben, das sich aber den eigentlichen Herausforderungen und Mühen der Welt entziehe.<sup>220</sup> Da sich ihre Satzungen nicht auf die Schrift gründeten, könnten sie niemals Gewissheit erlangen<sup>221</sup>, sondern müssten ihre Einbildung hochhalten<sup>222</sup>. Zudem wollten sie nicht auf den Trost Christi vertrauen, sondern hätten ihn verlassen, so dass auf sie das Wort des Paulus von den „Sekten der Verdammnis“ zuträfe.<sup>223</sup>

Schließlich stellt Luther seinen Lesern erneut eine rhetorische Frage nach den Konsequenzen aus ihrer Erkenntnis, welche die Überzeugungskraft der Argumentation unterstreichen soll: „Wilcher kann denn nu mit gutem gewissen Eyn Mu(e)nch, Pfaff oder unter dem Bapst seyn? Sie mu(e)ssen yhe bekennen, das yhre gewissen mit solchen gesetzen gefangen sindt. Alßo sihestu, wilch ein mechtiger spruch diß ist widder alle menschen lere, das erschrecklich zu horen ist, das sie christum das heubt lassen, den glauben verleucken unnd alßo heyden werden mu(e)ssen, ßo sie doch meynen, die welt stehe auf yhrer heylickeit.“<sup>224</sup> Letztendlich bleibt der Reformator ihnen aber wieder eine Antwort auf die Frage nach der konkreten Umsetzung schuldig.

In vier weiteren Abschnitten unterstreicht Luther in kurzen Auslegungen das bereits Gesagte. Waren die wichtigsten Aspekte schon im bisherigen Text durch Imperative oder rhetorische Fragen hervorgehoben, so verstärken die Stilmittel, wie die nun häufigere Verwendung von Demonstrativpartikeln – etwa „Siehe“ – die direkte Anrede der Leser oder die knappen Fragepartikel mit ihren kurzen Antworten die Nachdrücklichkeit der Argumentation. Indirekt benennt Luther auch erstmals die gefährlichen Konsequenzen eines Klosters Austritts, wenn er den aus Gal 1, 8 aufgenommenen Gedanken des göttlichen Bannes für falsche Verkündigung dem päpstlichen Bann gegenübergestellt<sup>225</sup> Im Anschluss an die Auslegung der paulinischen Aufforderung, Irrlehrer zu warnen, damit diese umkehren können (Tit 1, 14), wird diese Warnung mit einer eindringlichen Aufforderung zur Entscheidung wiederholt: „Nun sihe tzu, wilchs bann du am meysten furchten sallt. Der Bapst und die seynen werffen dich ferne hynder die helle, ßo du yhr gepott nicht achtist. Unnd Christus gepeutt dir, Du sollt sie nicht achten bey synem bann, dencke nu, wilchem du folgen wilt.“<sup>226</sup> Dieser Mahnung kann sich kein Leser entziehen!

---

219 WA 10 II, 81, 21-26.

220 WA 10 II, 82, 27-17.

221 WA 10 II, 82, 18-28.

222 WA 10 II, 82, 29 - 83, 4.

223 WA 10 II, 83, 5-21.

224 WA 10 II, 83, 25-30.

225 „Hie horistu eyn urteyl gotis uber Bapst und alle menschen lere, das sie ym bann sind. Nu ist dießer bann nicht wie des Bapsts bann Sondern ewig unnd sondert von gott, von Christo, von aller selickeit unnd von allem gutt unnd macht des teufels genossen.“ (WA 10 II, 84, 7-10).

226 „Er [Paulus] redet nah widder die, ßo die gewissen fangen mit menschen leeren und machen, gewissem uber der speyß, tranck, kleyder, tage und allem, was eußerlich ist, wilch man nicht leugnen kann, Das der Bapst, stiftt und kloster thun mit yhren regeln und statuten, da sie weren nicht fleysch, eyer, putter essen, gemeine unsonderbare kleyder tragen.“ (WA 10 II, 85, 1-4).



Nach den Aussagen des 2. Petr 2, 1-2 bezüglich des Gerichtes Gottes über die Irrlehrer zeichnet sie außerdem die Eigenschaft des Geizes aus, die Luther bei den Orden auszumachen glaubt, wenn er ihnen vorwirft, Güter unter dem Vorwand anzuhäufen, anderen Menschen durch ihren Dienst zur Seligkeit zu verhelfen. Abschließend wird Jesu Warnung vor falschen Propheten nach Mt 24, 23-26 als Lossprechung aller Gewissen von jeglichen menschlichen Anordnungen ausgelegt, insbesondere von der Bindung des Mönches an das Kloster: „Dießer spruch rede vom Bapst unnd seynen geystlichen. Unnd Christus selbs hie absolvirt und ausscheret alle Pfaffen und Mu(e)nch ynn dem, das ehr verdampt alle orden unnd kloster Unnd spricht: Glewbt nicht, gehet nicht hyn etc.“<sup>227</sup> So werden Christus selbst die Worte in den Mund gelegt, nicht Mönch zu werden.

Unterstrichen wird diese Auslegung durch den Verweis darauf, dass es nutzlos sei, sich auf die Väter zu berufen, sowie durch zwei neue Argumente: Zum einen führt Luther die Innerlichkeit des Reiches Gottes an. Zum anderen erinnert er seine Leser daran, dass auch die Auserwählten verführt werden können aber nicht bei ihrem Irrtum bleiben müssen: „Die außerweleten mochten verfu(e)ret werden, das ist, sie werden yrren aber nicht drinnen bleyben. Was were es sonst fu(e)r eyn sonder groß yrthum, Wenn die außerweleten nicht yrreten?“<sup>228</sup> Mit dieser Argumentation eröffnet der Verfasser den Lesern im vorletzten Abschnitt die Möglichkeit, den eigenen bisherigen Lebensweg zu überdenken und ihn als Irrtum zu bewerten. Diesen Werdegang hätten sie aufgrund einer Verführung eingeschlagen und können sich trotzdem noch als Auserwählte verstehen, die die Chance haben, sich von diesem Irrweg abzuwenden.

Zwar ist dieses Büchlein „Von Menschenlehre zu meiden“ direkt an von ihrem Gewissen geplagte und austrittswillige Ordensangehörige gerichtet, doch werden sie in der ganzen Schrift nicht als solche erwähnt. Stattdessen werden Mönche, Nonnen, Pfaffen als die „verstockten“<sup>229</sup> Anhänger der falschen Menschenlehre schlechthin dargestellt. Gerade die häufige Nennung in Verbindung mit dem Papst hebt sie als seine willigen Nachfolger hervor.<sup>230</sup> Von den Orden führt Luther ausdrücklich die älteren Orden, die Benediktiner, die sich auf deren Reformator Bernhard von Clairvaux berufenden Zisterzienser und die Kartäuser<sup>231</sup> an. Von den in Verbindung mit der Geschichte des Mönchtums stehenden Kirchenvätern werden außer Bernhard auch Gregor und Franziskus<sup>232</sup> genannt. Auf die Ordensgeschichte und das Verhältnis zu ihren Gründern geht Luther hier aber nicht ein. Trotz der Ankündigung im Vorwort klingt die Möglichkeit der freiheitlichen Unterordnung unter menschliche Gebote nur vereinzelt an und wird auch nicht konkret ausgeführt.<sup>233</sup> Wiederholt und eindrücklich wird den Lesern stattdessen nur der Klosteraustritt nahe

---

227 WA 10 II, 86, 4-6.

228 WA 10 II, 86, 15-17.

229 WA 10 II, 82, 13.

230 Vgl. WA 10 II, 76, 32; 79, 27 f; 81, 3. 8. 10. 25; 83, 25. 28; 84, 11. Zweimal bezeichnet Luther Mönche bzw. Geistliche ausdrücklich als „seine“ Mönche bzw. Geistlichen, um sie noch ausdrücklicher an den Papst zu binden (vgl. WA 10 II, 79, 17-19, 86, 4).

231 WA 10 II, 74, 25.

232 WA 10 II, 75, 13. 18.

233 WA 10 II, 74, 4 f. 13-15; 76, 4-6; 84, 15.

gelegt, um die Menschenlehre zu meiden.<sup>234</sup> Im Folgenden wird nun weiterhin untersucht, ob und auf welche Weise Luther diese Überlegungen auch seinen Predigthörern darlegte.

### *III. 1. 4 Verfolgung und Vertreibung als Konsequenz der reformatorischen Predigt*

#### *III. 1. 4. 1 „... ia sie werden die lere vordamen unnd vortreiben die prediger, wy sie das schon tun ...“ – Die Vormittagspredigt vom Sonntag Kantate 1522*

Am Sonntag Kantate, dem **18. Mai 1522**, predigte Luther ausgehend vom Evangeliumstext aus den Abschiedsreden Jesu, Joh 16, 5-11, über die Rechtfertigung.<sup>235</sup> Diese legte er im Hinblick auf die Ereignisse der nächsten Feiertage des Kirchenjahres, Himmelfahrt und Pfingsten, aus.<sup>236</sup>

Gemeinsam ist den zwei überlieferten Druckfassungen dieser Predigt der an Joh 16, 8b-11 orientierte Aufbau in drei Abschnitte<sup>237</sup>, die jeweils die Themen Sünde<sup>238</sup>, Gerechtigkeit<sup>239</sup> und Gericht<sup>240</sup> behandeln. Eingerahmt wird der dreigliedrige Hauptteil durch einen einleitenden Satz, der das Evangelium als Evangelium von Christus und vom Glauben einführt, und durch eine abschließende Zusammenfassung, in der die drei Stichworte des Predigtaufbaus noch einmal aufgenommen werden.<sup>241</sup> Beide Textfassungen stimmen auch darin überein, dass sie die evangelische Predigt als das der Sache angemessene Mittel zur Bekämpfung und Bestrafung des Unglaubens betonen.<sup>242</sup> Schon in der Form zeigen sich aber erste Unterschiede: Zwar wird auch in Steiners Fassung die Homilie als Gliederungsprinzip nicht streng eingehalten, sondern durch

---

234 WA 10 II, 78, 14; 80, 10 f; 81, 7-13, 83, 25 f, 84, 7-10; 85, 1-4; 86, 4-6.

235 In seiner Antwort an Spalatin vom 15. Mai 1522, der ihn um eine Auslegung eben dieser Perikope gebeten hatte, hob der Reformator dieselben gliedernden Stichworte hervor und erklärte sie auf dieselbe Weise, wie es in den Predigtfassungen überliefert ist, jedoch ohne sich auf die Haltung von Mönchen oder Nonnen zu beziehen. Deshalb wird dieser Brief nicht weiter zur Analyse der Predigt herangezogen. Unter Hinweis auf Ausführungen Lincks zu derselben Bibelstelle merkte Luther abschließend an, dass er für sich selbst bei der Interpretation der Ansage des Gerichtes noch zu keinem Schluss gekommen sei: „Nam illud, quod ego de Iudicio dixi, mihi ipsi non satis placet.“ (WA Br 2, 526, 6 - 21. 28-36 (490)). Ihre Korrespondenz über dieses Kapitel des Johannesevangeliums und anderer Bibelstellen setzten sie auch in den folgenden Wochen fort. In seinen Briefen legte Luther diese Stellen aber nicht auf Ordensangehörige hin aus vgl. z. B. WA Br 2, 557, 9 - 558, 52 (507).

236 WA 10 III (IC) 124, 15 - 133, 13; BdWLP, 185-195. Seine Auslegung ist in zwei Textfassungen bekannt, deren Erstdruck bei Gutknecht aus Nürnberg im Jahre 1522 und bei Schott in Straßburg, hier als Teil von Predigtsammlungen, 1522/1523 herauskam. Bei der Wiedens Beobachtungen am Text haben gezeigt, dass beide keine „Nachdrucke direkter Mitschriften“ sind: „Eher ist es anzunehmen, daß für den Druck zwei verschiedene Kurzfassungen der Predigt ausgearbeitet worden sind, die möglicherweise beim Hören der Predigt angefertigt wurden und in die Gliederungselemente und Bibelstellen sowie Stichpunkte zu einzelnen Themenbereichen aufgenommen worden sind.“ (BdWLP, 194 f). In der WA wurde der Text sowohl nach dem Druck Steiners - irrtümlicherweise als Druck Rammingers ausgegeben – als auch nach dem Druck Libischs wiedergegeben. Der Druck Steiners ist in der WA oben angegeben und wird deshalb hier im laufenden Text beim Zitieren zuerst erwähnt, der Druck Libischs findet sich unten. Da Bei der Wieden in ihrer Beobachtung am Text zu dem Schluss kommt, dass sich innerhalb der beiden Druckgruppen „keine nennenswerten Abweichungen zwischen den einzelnen Gruppen“ (BdWLP, 187) zeigen, liegen gegenwärtig zwar nicht die Erstdrucke aber zumindest ein Zeugnis jeder Druckgruppe als Textedition vor, so dass eine vorläufige Untersuchung dieser Predigt auf der gegebenen Textgrundlage möglich ist.

237 WA 10 III, 133, 1-3 / 124, 20. Diese Abschnitte werden in der zweiten Druckfassung auch noch durch Zwischenüberschriften besonders kenntlich gemacht.

238 WA 10 III, 125, 2 f - 128, 7 / 125, 19 - 127, 25.

239 WA 10 III, 128, 8 - 131, 9 / 127, 26 - 131, 22.

240 WA 10 III, 131, 10 - 132, 10 / 131, 23 - 133, 6.

241 WA 10 III, 124, 17-20 / 124, 21 f bzw. 133, 1-3 / 133, 7-13.

242 WA 10 III, 126, 2 / 128, 22-24.

Elemente des Sermons erweitert. Doch verbirgt sich unter dem Libischen Druck noch eine ganz andere Predigtform, nämlich ein dialektisches Frage-und-Antwort-Schema nach scholastischem Muster.<sup>243</sup> Diese formalen Unterschiede zeigen sich auch inhaltlich an der Stelle, an der in den überlieferten Predigtfassungen Mönche und Nonnen erwähnt werden.

In Steiners Fassung werden im ersten Abschnitt nach einer kurzen Definition der Sünde als Unglaube die Menschen beschrieben, gegen welche sich der Heilige Geist wenden wird. Diese sind nämlich „die da kayn su(e)nde haben wo(e)llen, wider die werck hayligen die nach eu(e)sserlichem wandel (wie die welt und sy achten) ain frumm erbars leben fueren, als da seind Münch, Nunnen, Bischof, pfaffen, die da mainen, sy sitzen schon jrs lebens halb doben jm hymell, dise wirdt er straffen.“<sup>244</sup> Die Aufzählung der altgläubigen Geistlichen dient als Beispiel für Menschen, die für ihre Rechtfertigung unrechtmäßig auf eine scheinbar verdienstvolle Lebensweise und die daraus resultierende Achtung durch andere vertrauen. Ihre Nennung bildet den Kontrast, von dem sich der rechtfertigende Glaube für die Predigthörer deutlich abheben kann, wie die sich anschließenden Ausführungen zeigen: „Warumb? dann mein glaub ist nit under jnen, sonder sy vertrauen in das eüsserlich werck das sy thun, nemen nit war, wie sündtlich jr grundt unnd mainung ist.“<sup>245</sup>

In Libischs Druck folgt auf den Leitvers für den Abschnitt über die Sünde aus Joh 16, 8 eine ausführliche Antwort auf die katechetische Frage, was es heißt, an Christus zu glauben. Dass beim Volk nicht das richtige Verständnis herrsche, sei „dem Bapst mit seinen hochgelehrten“<sup>246</sup> vorzuwerfen, die den Menschen beibringen, viele gute Werke zu tun. Dieser Lehre wird die Macht des Glaubens über die Sünde anhand der paulinischen Ausführungen über das Leben der Glaubenden im Heiligen Geist (Röm 8,10) gegenübergestellt. Der reformatorische Glaube wird der Gemeinde als entscheidendes Vorzeichen über den Wert jedes Handelns vermittelt. Unterstrichen werden diese Ausführungen durch das Zitat des Verses Röm 14, 23.<sup>247</sup> Die rhetorische Frage nach dem Schicksal der Pfarrer und Ordensleute zeigt die Konsequenzen angesichts dieses, ihren ausgewiesenen Lebenszielen entgegen gesetzten Glaubensverständnisses auf: „Wo wollen nu alle pfaffen, nonnen und munch bleiben, die so sie der sunde entgegen wollen, lauffenn sie ins kloster

---

243 Vgl. BdWLP, 188 f.

244 WA 10 III, 125, 11-15. BdWLP, 191, zitiert diese Passage nach Gutknechts Fassung folgendermaßen: „die da kayn sünde haben wöllen/ wider die werck heyiligen/ die nach eußerlichem wandel (wie die welt vnnnd sy achten) ein frum[b] erbarß leben füren/ als da seind münnich/ Nunnen vnd pfaffen, die mainen sie sitzen schon/ jrs lebens halb/ da oben jm hymel/ dise wirdt er straffen.“

245 WA 10 III, 125, 15 - 126, 1. BdWLP, 191: „Warumb dann/ mein glaub ist nit vnder jnen/ sunder sie vertrauen in das eußerlich würcken das sie thun.“ Der übrige Text fehlt bei Bei der Wiedens Abdruck.

246 WA 10 III, 125, 33.

247 Von dieser Bibelstelle ausgehend wollte Luther bereits im September 1521 die Frage nach der Gültigkeit der Mönchsgelübde disputiert wissen (WA 8, 323, 6) und nahm sie im zweiten Abschnitt seiner Schrift über die Mönchsgelübde wieder auf. Darin legte Luther dar, inwiefern Gelübde gegen die Gebote verstoßen. Dabei baute er seine gesamte Argumentation hierauf auf: „Ponamus autem hic petram seu rupem nostram, quae nostrum est principium fidei: verbum Pauli Roma. xiiii. ‚Omne quod non est ex fide, peccatum est‘. Ex quo inferimus, monastica vota, si ex fide non sint, esse peccata. Ex fide autem non sunt, si perpetua, necessaria et non libera sunt, potentia tum servari, tum dimitti.“ (WA 8, 592, 8-12 vgl. ferner WA 8, 592, 19; 594, 32). Mit seiner Erwähnung eben dieser Bibelstelle in der vorliegenden Predigt rezipierte Luther nicht diesen Abschnitt aus seinem „Urteil“. Es zeigt aber, dass dieser Vers für ihn weiterhin Grundlage für das reformatorische Verständnis des menschlichen Handelns war.

und nemen in für vil guter werck zuthun an disen glauben.“<sup>248</sup> Bekräftigt wird diese implizierte Aussage durch eine sich anschließende, neue positive Definition der guten Werke als Glauben an Christus: „Darum heist die sund der unglaub, wie gesaget ist, Gutte werck seind aber in Christum glauben, das er meine sund auff sich genommen, mich mit dem vater versunet hot.“<sup>249</sup> Die Definition zeichnet sich durch ihre Konzentration auf die Rechtfertigung vor Gott aus, nimmt das eigentliche Handeln eines Menschen – wie die Nächstenliebe – aber nicht in den Blick.

Die folgende ebenfalls rhetorische Frage spielt auf die auch ökonomischen Konsequenzen der Predigt eines solchen Glaubensverständnisses an. Damit nimmt diese Textfassung die Hörer als solche in den Blick, die sich selbst oder an ihrer Kinder statt für ein Klosterleben entscheiden bzw. diese geistlichen Institutionen durch ihre im Zusammenhang mit dem Klostereintritt erfolgenden Spenden unterstützen: „Ja wenn man das prediget, wer wil ins kloster tzihen ader (sic!) geben? Solt wol der beutel welck, die kuchen schmal und gering werden.“<sup>250</sup> Wohl von Seiten der Klöster ist mit einer Verdammung einer solchen Predigt und der Vertreibung der Prediger zu rechnen: „Darumb werden sie das nicht leiden, ia sie werden die lere vordammen unnd vortreiben die prediger, wy sie das schon tun und angefangen haben.“<sup>251</sup> Aufgrund der Überlieferungslage ist nicht mehr zu klären, ob das Personalpronomen „sie“ exklusiv auf die Klöster zu beziehen oder allgemeiner zu verstehen ist. Die Gemeinde erfuhr so von der Brisanz des neuen Verständnisses.

In der ersten Erwähnung von Mönchen und Nonnen ist dasselbe Stichwort in den beiden überlieferten Druckfassungen unterschiedlich aufgenommen worden, aber immer in Bezug auf den Predigttext als vermeintlicher Weg zur eigenen Rechtfertigung.<sup>252</sup> Sowohl ihre beispielhafte Nennung in der Gegenüberstellung von Gläubigen und Ungläubigen als auch die falsche Motivation für den Klostereintritt und die ökonomischen Konsequenzen für die geistlichen Institutionen beim Ausbleiben von neuen Klostereintritten finden sich in späteren Predigten. So kann nicht mehr entschieden werden, welches der ursprüngliche Argumentationsgang war. Die Verwendung dieses Beispiels zeigt, dass es den Tradenten in beiden Überlieferungszweigen nahe liegend und sinnvoll erschien, Mönche und Nonnen zur negativen Illustration der Aussage des Predigttextes über die Rechtfertigung aus Glauben aufzunehmen. Dabei handelt es sich nicht um konkrete Beispiele, sondern um plakative, die Ansicht der Gemeinde vom frommen Lebenswandel

---

248 WA 10 III, 126, 33-35. BdWLP, 191, zitiert die Druckfassung Schotts folgendermaßen: „Wo wo(e)llen nu alle pffaffen/ nunnen und münch bleiben/ die/ so sye der sünde entgeen wo(e)llen, lauffenn sie ins kloster/vnd nemen jn für vil guter werck zuthun on dißen glaub[e]n.“

249 WA 10 III, 126, 35 - 127, 18; BdWLP, 191, gibt die erste Hälfte dieses Satzes nach der Fassung Schotts so wieder: „darumb heysszt die sünd d[er] vnglaub.“

250 WA 10 III, 127, 21 f. Dieser Abschnitt ist nicht bei Bei der Wieden abgedruckt vgl. BdWLP, 191.

251 WA 10 III, 127, 21. 25. Dieser Abschnitt ist nicht bei Bei der Wieden abgedruckt vgl. BdWLP, 191.

252 Mit Blick auf die Funktion dieses Abschnittes in der gesamten Predigt stellt Bei der Wieden zutreffend das unterschiedliche theologische Verständnis fest: „Gegenüber der empirischen und hamartologischen Entfaltung der Rechtfertigungslehre in der Gutknecht-Fassung wird die Rechtfertigungslehre in der Fassung Schotts durch die Betonung der Gerechtigkeit eher forensisch verstanden. Infolge dessen wird in der Fassung Schotts mit Werkgerechtigkeit eine theologische Irrlehre bezeichnet, die eine falsche Glaubenspraxis nach sich zieht, während bei Gutknecht die Glaubenspraxis selbst als Werkgerechtigkeit kritisiert wird.“ (BdWLP, 191).

der Geistlichen aufnehmende Äußerungen. Die Vorstellung wird vom reformatorischen Gedanken der Rechtfertigung her negativ gewertet und dann als negatives Beispiel verwandt. Als Weg zur eigenen Rechtfertigung verstanden, schließen sich Mönchtum und solcher Glaube aus. Im zweiten Beispiel geht der Prediger konkret auf die mit dem Klostereintritt verbundenen Erwartungen der Hörer für ihre Kinder und die an Orden geleisteten Spenden ein, ruft nur indirekt zum Einstellen auf. Auch die neue Definition der guten Werke umfasst nicht auf das praktische Handeln.

Dafür, dass diese Ausführungen über die Verdammung der Predigt und die Vertreibung der Prediger in der Textfassung Steiners fehlen, sind verschiedene Gründe in Erwägung zu ziehen: Zum einen könnte diese Auslassung schon bei der ersten Mitschrift der Predigt erfolgt sein, weil dem Mitschreibenden die Anspielung auf die Ereignisse seiner Zeit nicht einsichtig war oder diese Kommentierung ihm zu brisant erschien. Aus denselben Gründen könnte diese Anmerkung auch im Laufe der weiteren Überlieferung der Handschrift weggelassen worden sein. Schließlich wäre an einen eigenmächtigen Zusatz dessen zu denken, der den Text weiter überlieferte oder zum Druck brachte, um so – ohne Bezug auf Wittenberger oder mit Wittenberg in Verbindung stehende Vorgänge – das Geschehen in seiner Heimat zu kommentieren. Aufgrund der schwierigen Überlieferungsgeschichte dieser Predigt müssen folgende Überlegungen hypothetisch bleiben.

### *III. 1. 4. 2 Jakobus Propst und Paulus Speratus – Luthers Unterstützung zweier wegen ihrer reformatorischen Predigt verfolgter Theologen*

Da zum Zeitpunkt der Predigt, im Mai 1522, die verbliebenen Bewohner des Augustinereremitenklosters Anhänger der reformatorischen Lehre waren und die Franziskaner das Kloster bis Ende März verlassen mussten, also keinen Widerstand gegen die reformatorische Lehre leisten konnten, kann der aktualisierende Nachsatz im Druck Libischs sich nicht auf Vorgänge in Wittenberg beziehen. Für eine Erwähnung dieses Nachsatzes spricht aber folgender Hintergrund:

Seit April war Luther brieflich über den weiteren Verlauf des Schicksals des bedrängten Antwerpener Augustinereremitenpriors, Jakobus Propst (um 1495-1562)<sup>253</sup>, informiert. Dieser wurde nicht nur – wie im Nachsatz der Predigtmitschrift dieses Sonntags formuliert – von Ordensangehörigen, sondern auch von weltlicher Seite verfolgt. Luther unterrichtete andere, wie seinen ehemaligen Ordensbruder Lang<sup>254</sup>, über die Vorgänge: Nach seiner Festnahme am 5. Dezember 1521 war Propst nach Brüssel gelockt worden und am 9. Februar 1522 unter Androhung des Scheiterhaufens öffentlich zum Widerruf seiner reformatorischen Überzeugung gezwungen worden. Dann wurde er aus seiner Heimatstadt Ypern ausgewiesen.

Seit der Gründung des Antwerpener Klosters durch die sächsische Reformkongregation im Jahre 1493 bestand intensiver Kontakt zwischen den Ordensniederlassungen.<sup>255</sup> Wie viele andere

---

253 Auch aus Erasmus' Brief an Luther vom 30. Mai 1519 ist die besondere Beziehung von Propst zu Luther und der Einfluss des Reformators auf ihn ersichtlich: „Im Augustinerkloster zu Antwerpen ist ein Prior, ein echter Christ, ohne Falsch, der dich glühend liebt, dein Schüler einst, wie er rühmt. Der fast allein predigt Christum.“ (Zitiert bei Clemen: Das Antwerpener Augustiner-Kloster bei Beginn der Reformation (1513-1523), 437).

254 Siehe oben Seite 149.

255 Aufgrund von Schwierigkeiten mit den Kanonikern der Liebfrauenkirche, die einen Verlust ihrer

hatte Propst an der Leucorea studiert und war deshalb Luther und den anderen Augustinereremiten persönlich bekannt. Noch im vorangegangenen Jahr war Propst während eines Aufenthaltes in Wittenberg am 13. Mai 1521 zum Baccalaureus Biblicus und am 12. Juli 1521 zum Licentiaten der Theologie promoviert worden, bevor er Ende August nach Antwerpen zurückgekehrt war. Wie sehr Luther sich diesen Brüdern verbunden fühlte, verdeutlicht die emotionale Formulierung seines Nachsuchens um Fürbitte bei Lang und den anderen Erfurter Anhängern der Reformation für die beiden Angeklagten Propst und den Pfarrer der Jakobikirche von Utrecht, Hermann Gerrits.<sup>256</sup>

Auch nach dem Beginn der Inquisition in den Niederlanden am 23. April 1522 hatten Propst und sein Subprior weiterhin reformatorisch gepredigt, sie wurden für ihre evangelische Gesinnung erneut gefangen genommen. Im Juni 1522 glückte Propst die Flucht aus seinem Gefängnis. Er konnte sich schließlich unversehrt bis Wittenberg durchschlagen.<sup>257</sup> Ihr Schicksal zeigte dem Reformator, welche Konsequenzen auch ihm bei einer strikten Befolgung des Wormser Ediktes durch seinen Landesherrn gedroht hätten. In diesem Sinne führte Luther in einem zehn Tage vor dieser Predigt verfassten Brief dem selbstbewussten Zwilling das Beispiel ihres Ordensbruders Propst als Mahnung an.<sup>258</sup> Der Franziskaner Eberlin übersetzte einen lateinischen Bericht über die Revokationsvorgänge um den Augustinereremitenprior von Antwerpen und veröffentlichte ihn im Druck. Von den Mönchen um Luther wurde den Ereignissen also besondere Bedeutung zugemessen, so dass genaue Darlegungen der Propaganda entgegengesetzt werden sollten.

Nur drei Tage vor dieser Predigt, am 15. Mai 1522, hatte Luther sich außerdem für einen anderen aufgrund seiner Predigt Verfolgten eingesetzt: Seit dem Tag seiner Exkommunikation, dem 20. Januar 1522, befand sich der schwäbische Theologe Paul Speratus (1484-1551)<sup>259</sup> auf der Flucht. Am 12. Januar 1522 hatte er nämlich auf dem Weg zu seiner neuen Stelle in Ofen, Ungarn, im Wiener Stephansdom über die Klostersgelübde und die Ehe gepredigt<sup>260</sup>. Drei Tage später wurde er deshalb von der theologischen Fakultät der Universität zum Verhör vorgeladen. Diesem blieb er

---

Einnahmen durch die neue geistliche Institution befürchteten, erfolgte der Klosterbau erst im Jahre 1514 vgl. Clemen: AaO, 434-441.

256 „Caeterum ora, quaso, diligenter pro me et causa ista. Satan summis et omnibus viribus nos petit. Hostes edito libello gloriantur de revocatione duorum Lutheranorum, Iacobi nostri et Hermanni cuiusdam. [...] Multi alii coacti sunt Iacobi revocationi subscribere. Vidi manum Mirischii ad Spalatinum, copiose recitantis miserabilem et terribilem Iacobinae revocationis historiam. Commenda quoque tuis omnibus hanc causam, et dic nomine meo, ut humiles orent oratione instanti coram Deo.“ (WA Br 2, 495, 18-20. 23-27 (473)). Gegenüber Spalatin und Linck bestätigte Luther an demselben Tag, dass er den Brief Mirischs gelesen habe, und nimmt zum Widerruf Stellung: „Literas mirisschii, prudentissimi apostate, legi, et, quantum de miserabili lapsu Iacobi doleo, tantum huius fuco impiissimo indignor.“ (WA Br 2, 493, 15-17 (472) vgl. WA Br 2, 496, 10-13 (474)).

257 Siehe unten Seite 233.

258 „... nondum pugnasti cum morte, non est res tam facilis, quam facile de ea dicitur. Terreat te exemplum Prioris Antverpiani et multorum aliorum, qui cadunt quotidie, et pauci stant.“ (WA Br 2, 523, 6-8 (487)).

259 Vgl. Sigrid FILLIES-REUTER: Paul Speratus. BBKL 10 (1995), 973-975; Martin BRECHT: Erinnerung an Paul Speratus (1484-1551), ein enger Anhänger Luthers in den Anfängen der Reformation. ARG 94 (2003), 105-133.

260 Speratus selbst lebte seit 1517 mit seiner Frau Anna Fuchs zusammen, die ihn nach Wien begleitete. Die genauen Hintergründe zu dieser Predigt sind unklar. Eine inhaltliche Zusammenfassung bietet Brecht, Erinnerung, 109-112. Eine von ihm geforderte eingehende Interpretation würde in diesem Rahmen zu weit führen, ist aber gerade auch im Hinblick auf einen Vergleich zu Luthers Ansatz wünschenswert, denn auch Speratus verwendet den Begriff des „Taufgelübdes“; siehe oben Seite 58, 69, 75f.

aber fern. So wurde die Exkommunikation des Speratus durch die Universität – und nicht durch den Bischof oder die politische Gewalt – am 20. Januar öffentlich gemacht.<sup>261</sup> Am 16. Mai 1522 verfasste Luther einen direkt an ihn gerichteten Brief. Darin lobte er u. a. dessen Ausführungen zu den Mönchsgelübden.<sup>262</sup> Im November 1523 sollte Speratus Zuflucht in Wittenberg suchen und Arbeit als Übersetzer der lateinischen Schriften des Reformators finden.<sup>263</sup>

Luther waren also Beispiele von Geistlichen aus seinem engeren Umfeld bekannt, die für ihr Eintreten für die reformatorische Lehre verdammt und vertrieben wurden, wie es der Nachsatz der Predigt ausdrückt. Deshalb ist es wahrscheinlich, dass dieser Nachsatz, der den Hörern die Bedeutung des Predigttextes für ihre Gegenwart nahe bringen sollte, in der Predigt fiel.

*III. 1. 5 Verstockung und Verbannung der altgläubigen Geistlichen als Konsequenz des schriftgemäßen Auferstehungsglaubens: „Darumb ist aber alhie Bapst, Bischoff, münnich und pfaffen verbannet, ...“ – Die Vormittagspredigt vom Himmelfahrtstag 1522*

Nach den überlieferten Drucken bediente sich Luther schon elf Tage später, am **29. Mai 1522**, wieder des Beispiels der Mönche und Nonnen.<sup>264</sup> Diesmal nutzte er es, um die Aussagen seiner Predigt über den Auferstehungsglauben zu verdeutlichen.<sup>265</sup> Die zugrunde liegende Perikope, Mk 16, 13-18, die Erscheinung des Auferstandenen vor den Jüngern, legte er versweise aus.<sup>266</sup>

Anknüpfend an die Ausführungen in der vorhergehenden Predigt vom Sonntag Kantate, wird zuerst der Unglaube als größte Sünde herausgestellt. Wie das Beispiel des Verhaltens der Jünger am Tag der Auferstehung zeige, sei dieser auf ihre verstockte Haltung zurückzuführen. Der dennoch einfühlsame Umgang Jesu mit ihnen mache deutlich, dass jederzeit eine Umkehr möglich sei, wenn der Gläubige neue Zuversicht fasse, und seinen Glauben an den gnädigen Gott

---

261 WA Br 2, 527, 50-53 (490). Zu den ungeklärten rechtlichen Umständen der Exkommunikation siehe Brecht, Erinnerung, 113.

262 „Aber dein Büchlin der Predig zu Wien gehalten, haben wir unter unser Gericht und Urteil kommen lassen, und gefällt uns fast wohl, darumb uns nicht mißfallen würd, so du es drucken ließist.“ (WA Br 2, 531, 6-9 (491)). Luther veranlasste dieses nicht selbst, so dass erst verspätet eine von Speratus im Gefängnis verfasste Rekonstruktion veröffentlicht wurde vgl. Brecht, Erinnerung, 108 Anm.13.

Im August drückte Luther seine Zustimmung zu den Äußerungen eines Dominikaners, Gallus Korn, und wünschte die Veröffentlichung auch dieser Schrift: „Placuit Apologia Galli. si fieri potest, edetur.“ (WA Br 2, 589, 13 (531)). Auch verfolgte Laien unterstützte und tröstete der Reformator, indem er z. B. für sie eine Trostschrift, „Eine Missive Hartmut von Cronberg“, verfasste, in der er ihnen darlegte, dass Verfolgung auf die Verkündigung des rechten Evangeliums folgen müsse (WA 10 II (42), 53, 1 - 60, 23).

263 Zu seinem Wirken und der Verfolgung als lutherischer Ketzer siehe Brecht, Erinnerung, 115- 121.

264 Nach der erhaltenen Überlieferung ist es für die Wittenberger Gemeinde die unmittelbar auf die Verkündigung vom Sonntag Kantate folgende Predigt.

265 WA 10 III (CII) 133, 15 - 147, 10; BdWLP, 195-200. In der WA ist nicht der Erstdruck Rammingers nach einer handschriftlichen Vorlage, sondern sein Nachdruck, die bei Schott als Teil der Predigtsammlung herausgegebene Fassung, veröffentlicht. Somit kann die überlieferungsgeschichtlich ältere Variante, die sich durch lateinische Einfügungen und das Fehlen der die Predigt deutlich in einzelne Abschnitte unterteilenden Zwischenüberschriften unterscheidet, nicht für die vorliegende Untersuchung herangezogen werden (BdWLP, 195-198). Bei der Wieden weist in ihren Beobachtungen am Text aber nicht auf besonders gravierende Bedeutungsdifferenzen hin, so dass die Predigt – unter gewissem Vorbehalt – anhand der Edition der WA untersucht werden kann.

266 Obwohl es sich um eine am Himmelfahrtstag gehaltene Predigt handelt, wird nicht das Ereignis dieses kirchlichen Feiertages, sondern der Glaube an die Auferstehung thematisiert.

erneuere.<sup>267</sup> Aus dem Vorbild Jesu wird dann eine Vorgabe für das eigene Verhalten gegenüber zweifelnden Glaubensgenossen gewonnen, die außerdem durch einen Vers des Paulus aus dem Galaterbrief unterstrichen wird.<sup>268</sup> An dieser Stelle werden die altgläubigen Geistlichen als Gegenbeispiel angeführt, denn wenn sie mit ihrem Unglauben konfrontiert und auf dessen Konsequenzen hingewiesen werden, reagieren sie uneinsichtig: „aber unser herr Bapst, bischoff, nunn, münch und pfaffen wellen nit, das man sy straffen sol, wenn sy übel thun, sonder sprechen, es ist nit jr schuld, wans nit recht zu get, sonder der underthonen, aber gegen den underthonen sol man scharpff und biter genug sein.“<sup>269</sup> Nach diesen Worten entziehen sich die Angeklagten den vorgebrachten Vorwürfen, indem sie jede Verantwortung für das Fehlverhalten des Volkes und so die eigene Bestrafung zurückweisen. So erweisen sie sich als die Verstockten der Gegenwart. Am Beispiel der Geistlichen zeigte Luther den Predigthörern also auf, dass derselbe – im Predigttext geschilderte – Zusammenhang von Unglauben und Verstockung weiterhin wirksam sei. Demgegenüber betonte der Reformator in einer erneuten Zusammenfassung die Prinzipien der rechten Ermahnung des Nächsten, denn in diesem Leben könne niemand fehlerlos bleiben, wenn dieses selbst dem Apostel nicht möglich war.<sup>270</sup>

Als Überleitung zum folgenden Abschnitt über den Glauben an die Auferstehung Christi wird hervorgehoben, dass die Apostel aber nicht für ungläubig gehalten werden dürften: Ihnen fehle nicht der Glaube an einen gnädigen Gott, sondern der Glaube an die Auferstehung Christi.<sup>271</sup> Zum Abschluss dieser Ausführungen über den Auferstehungsglauben<sup>272</sup> wird darauf hingewiesen, dass nur wenige Christen einen solchen von der Sünde befreienden, tragfähigen Glauben hätten. Deshalb suchten die Menschen in ihrer Verzweiflung, nach vermeintlichen anderen Auswegen: „Nun so ho(e)rt jr selbs wie wenig Christen seind die dysen glawben haben, durch wellichen allain der mensch vonn den sünden gefreyet und gantz fron wirt, dann sy glawben nit an die aufersteung Christi, das jre sünd durch Christum weckgenommen ist, wann sy understond sich durch ire werck fron zumachen. Der laufft jns kloster, die wirt ain nunn, der thutt dises, der yenes, auff das sy der sünden wellen geraten unnd sagen doch ymmer, sy glauben auch an die aufersteung Cristi vom tod, wie wol jre werck vil anders anzaigen.“<sup>273</sup> Wie in der vorherigen Predigt wird als Motivation für den Klostereintritt die damit verbundene Hoffnung auf Sündenvergebung genannt. Alle Beispiele zeigen den Hörern die negativen Folgen des unzureichenden Verständnisses der Auferstehung auf.

---

267 WA 10 III, 133, 24 - 134, 20.

268 WA 10 III, 134, 21-27. (Gal 6, 1).

269 WA 10 III, 134, 27 - 135, 2. Bei der Wieden gibt die Fassung des ersten Drucks Rammingers folgendermaßen wieder: „aber vnser herr Bapst/Bischoff/Mu(e)nch/vnd Pfaffen wo(e)llen nicht das man sy straffen sol/ Wen[n] sy übell thun/Sonder sol sprechen/es ist nicht jre schuld/was nicht recht get. Sonder d[er] vnderthonen/aber gegen den vndertonen sol ma[n] scharff vnd biter genug sein.“ Bei der Wieden setzt dort die Erwähnung der Kleriker in Beziehung zur Beichtpraxis: „Diese ‚Herzenshärteigkeit‘ wird nicht durch Androhung von Strafen überwunden, wie es die Beichtpraxis des altgläubigen Klerus vergeblich versucht, die jedoch bestenfalls einen formalen Gehorsam erzwingt.“(BdWLP, 198).

270 WA 10 III, 135, 2-8.

271 WA 10 III, 135, 9-29.

272 WA 10 III, 136, 1 - 137, 6.

273 WA 10 III, 137, 6-13. Nach dem überlieferten Wortlaut des Druckes werden die Predigthörer aber nicht direkt aufgefordert, nicht mehr in ein Kloster einzutreten.



Wie schon zu Zeiten der Apostel könnte auch in der Gegenwart nur die verstärkte Predigt der Auferstehung den rechten Glauben daran bewirken und die christliche Hoffnung aufrichten. Zum Abschluss wird wieder das Verhalten des altgläubigen Klerus als prahlerisches, ohne Glauben an die Auferstehung zudem noch vergebliches Bemühen vorgeführt: „Darumb die solchen glauben von der auffersteung nit haben, die hilfft kain gutt werck, sy gleyssenn wie sy wellen, es hilfft die junckfrawen nit jr junckfrawschaft oder raynigkait, die müniche nit jr streng, ho(e)rtetz leben, den Pfaffen nicht jre lange gebet. Dann es gilt hie nit von wercken zu predigen. Ja sy werden nit genentt, sonder mussz alles durch den Christum von got erlangt werden wie jr geh(o)rt haben.“<sup>274</sup> Das zentrale Predigthema, der Glaube an die Auferstehung, wird wieder mit der Rechtfertigung verbunden und so mit den falschen Hoffnungen der gegenwärtigen Frömmigkeit kontrastiert. Luther unterstrich seine Argumentation mit einem Hinweis auf den Predigttext, in dem das eigene Handeln auch nicht erwähnt werde, so kann er allein auf Christus verweisen.

In Anlehnung an den Evangeliumstext folgen dann Ausführungen über den der ganzen Welt zu verkündigenden Predigtinhalt<sup>275</sup>, den Verlauf der Verkündigung<sup>276</sup>, über die Wirkung der Predigt<sup>277</sup>, den daraus resultierenden seligmachenden Glauben sowie sein Verhältnis zur Taufe<sup>278</sup>. Nur hier klingt eine etwas differenziertere Betrachtung der Äußerungen der Altgläubigen an: „Darumb das will ich zu geben, wann sy sprechen: die werck machen dich nit fromm, sonder zaigen an das du frumm bist. Aber wer glaubt, der dienet seinem nechsten, lassz ich auch geschehen. Das sy aber sagen: der glaub ist nit genug zu der seligkait, sonder muß auch guts thun, die gloß kan diser text so wenig leiden, als die kirch, das ich die pfeyler wolt umbreyssen.“<sup>279</sup> Schließlich überwiegt doch die negative Aussage, dass sie die reformatorische Grundüberzeugung, der Rechtfertigung allein aus Glauben, in Frage stellen.

Der in diesen Abschnitten ausgelegte Aufruf zur Verkündigung des Evangeliums aus Mk 16, 15 sei – so die Predigt – auch für das richtige Verständnis des Apostelamts konstitutiv. Gegen dieses Verständnis könne auch nicht – wie bisher durch den Papst – der Vers von der Verachtung der Prediger des Evangeliums aus Lk 10, 16 eingewandt werden. Dem Papst wird unterstellt, dass er jede Predigt als Wort Jesu in Anspruch genommen habe.<sup>280</sup> Diese Ausführungen werden wieder mit einem Hinweis auf die Konsequenzen dieser Auslegung für die Altgläubigen geschlossen: „Darumb ist Chrystus allein zu hoeren und die Apostel nur boten und werckzeuge seind dieses worts Christi. Darumb ist aber alhie Bapst, Bischoff, münlich und pfaffen verbannet, und alle die etwas anders und nyt das Euangelium predigen.“<sup>281</sup> Die Auslegung des Predigttextes findet ihr Ziel also in einer christologischen Zuspitzung, die die Glieder des altgläubigen Klerus und alle anderen, nicht evangeliumsgemäßen Prediger ablehnt.

---

274 WA 10 III, 138, 22-27.

275 WA 10 III, 138, 29 - 139, 16.

276 WA 10 III, 139, 17 - 140, 16.

277 WA 10 III, 140, 17 - 141, 27.

278 WA 10 III, 141, 28 - 142, 30.

279 WA 10 III, 141, 22-27.

280 WA 10 III, 143, 1-12.

Ausgehend von Jesu Schelte der Jünger wegen ihres Unglaubens wird in dieser Predigt zum einen die Verstockung der als ungläubig bezeichneten Geistlichen angeprangert, die auf Ermahnungen hin ihre geistliche Verantwortung zurückweisen, anstatt sie sich zu Herzen zu nehmen; Ordensangehörige werden dabei unterschiedslos in die Aufzählung der Altgläubigen eingereiht. Durch diese Parallele wird die bleibende Bedeutung des Predigttextes für die Gegenwart der Predigthörer aufgezeigt und die richtige, nämlich einsichtige Reaktion auf die Ermahnung der Nächsten hervorgehoben. Zum anderen wird die Motivation der Geistlichen für die Wahl ihrer Lebensweise zweimal abgelehnt. Das eine Mal werden diejenigen angesprochen, die sich aus falscher Absicht, nämlich der Hoffnung auf Sündenvergebung, heraus für den Eintritt ins Kloster entscheiden. Das andere Mal geschieht es aus der Perspektive von denjenigen, die ihr Leben bereits als Geistliche führen und ihre Lebensweise als verdienstvoll ansehen. So werden jeweils die falschen Heilserwartungen aufgezeigt, die durch ein mangelndes Verständnis der reformatorischen Grundsätze entstehen, der Rechtfertigung allein aus Glauben an den auferstandenen Jesus Christus. Diese Beispiele führen den Predigthörern erneut die Aktualität der Aussage des Predigttextes vor Augen: Die Erwähnung der verstockten altgläubigen Geistlichen mit ihren falschen, an eigenes Handeln geknüpften Heilserwartungen bildet den Kontrast zum vollen Verständnis des Glaubens an die Auferstehung. So benutzt Luther dieses Gegenüber, um seinen Predigthörern das Vertrauen in den Glauben an die Auferstehung Christi zu vermitteln. Durch die wiederholten Hinweise auf den Predigttext verdeutlicht er ihnen die Grundlage seines und ihres Glaubens, die Schrift.

*III. 1. 6 Die Ablehnung von Vigilien und Seelenmessen als Bekenntnisfall: „Nu mit dem bekenntnis muß ich auff mich laden teüffel [...] pffaffen und münch.“ –  
Die Vormittagspredigt vom Sonntag Exaudi 1522*

Am Sonntag nach Himmelfahrt, dem **1. Juni 1522**, legte Luther Verse aus den Abschiedsreden Jesu, Joh 15, 18 - 16, 4 aus.<sup>282</sup> In dieser Perikope bereitet Jesus seine Jünger auf die zu erwartende Anfeindung durch die Welt um seines Namens willen vor und sagt ihnen zu, dass sie in dieser Situation durch den kommenden Tröster aufgerichtet werden.

Wie in der Überschrift der Augsburger und der Erfurter Drucke angegeben, thematisierte die von Luther vorgetragene Auslegung von Joh 15, 18 - 16, 4 die „Tröstung des Heiligen Geistes in der Verfolgung“<sup>283</sup>. Dieses Predigtthema wird anhand des paulinischen Aufrufes zum Bekenntnis

---

281 WA 10 III, 143, 12-15.

282 WA 10 III (CIV) 147, 11 - 155, 19; BdWLP, 200-207. In der WA ist nur die Predigt nach der Fassung Nadlers aus Augsburg abgedruckt, obwohl – nach den Untersuchungen Bei der Wiedens – die Drucke dieser Predigt von Ramminger, Libisch und Schott eine andere Fassung wiedergeben. Diese unterscheiden sich schon von der anderen Gruppe von Drucken – außer dem Druck Nadlers sind es noch die Veröffentlichungen Steiners aus Augsburg und Stürmers aus Erfurt – dadurch, dass die gliedernden Zwischenüberschriften auf Deutsch abgefasst sind. Auch innerhalb der Druckgruppen ist das Abhängigkeitsverhältnis nur schwierig zu analysieren. Schließlich konnte Bei der Wieden den Abdruck Schotts aus Straßburg in der Predigtsammlung von 1522/23 als Erstdruck dieser Linie ausmachen und den Druck Nadlers aus Augsburg als ersten bekannten Druck der anderen Fassung bestimmen (BdWLP, 201-207). Da die von Bei der Wieden als „geringfügig“ (BdWLP, 201) eingestuft Textvarianten in ihrer Untersuchung angegeben werden, steht für diese Predigt eine für die vorliegende Analyse ausreichend abgesicherte Textgrundlage zur Verfügung.

283 WA 10 III, 147, 11.

in Röm 10, 10 an den Inhalt der vorherigen Predigten angebunden, indem die Verfolgung als Konsequenz des Glaubenszeugnisses eingeführt wird. Die folgende exemplarische Beschreibung von Situationen, in denen das Bekenntnis der Glaubenden gefordert wird, zeigt, dass Luther die von Jesus angekündigte Situation der Verfolgung jetzt gekommen sieht. So führte der Reformator aus, dass das geschilderte Bekenntnis etwa durch die tatkräftige Hilfe dem Nächsten gegenüber geschehen könne.<sup>284</sup> Zugleich ermutigte Luther seine Predigthörer durch folgende Erklärung: Dieses Bekenntnis diene nicht nur dem Ruhm des Namens Gottes, sondern stärke und festige zudem den eigenen Glauben. Die anschließende Auslegung stellt es als notwendige Folge eines solchen, manchmal auch unter Lebensgefahr abgelegten Bekenntnisses dar, dass der Bekennende andere gegen sich aufbringt: „Nu mit dem bekentnis muß ich auff mich laden teüffel, hell, todt und die gantz welt, pffaffen und münch. Dann mit dem glauben felt dahyn vigilien und seelmessen unnd muß aller welt affenspil gestrafft werden und sein klainot gepreysset werden, das kann den die welt nicht leyden.“<sup>285</sup> Demnach werden Weltkleriker und Ordensangehörige der aus Teufel, Hölle, Tod und Welt bestehenden Opposition zugerechnet. Der Wortlaut dieser Überlieferung legt nahe, dass die Nennung der Geistlichen als Explikation des Widerstandes der Welt erfolgte. Der konkrete Anlass für den Widerstand der genannten Altgläubigen ist die Verweigerung der weiteren Unterstützung der traditionellen Mess- und Vigilienstiftungen durch den Glaubenden. In der mit solchen Stiftungen reichlich ausgestatteten Wittenberger Stadtkirche wird der Umgang mit dieser überkommenen Frömmigkeitspraxis durch den Prediger zum Bekenntnisfall stilisiert. Gerade vor dem Hintergrund der gewaltsamen Verhinderungen von Messen im Verlaufe der sogenannten „Wittenberger Unruhen“ fällt auf, dass – nach dem Wortlaut der Predigtdrucke – Luther auf diese Vorgänge nicht näher eingeht oder den Wittenbergern konkreter erklärt, in welcher Form sie sich der weiteren Stiftungen enthalten sollen.<sup>286</sup>

Im weiteren Verlauf der Predigt werden die Gedanken dieses Abschnittes noch einmal in der Auslegung der letzten Worte von Joh 15, 26 aufgenommen.<sup>287</sup> Wieder wird betont, dass der Zorn der Welt und die Verfolgung auf das Zeugnis des Evangeliums Christi durch die Predigt folgen, weil die Welt solch eine Predigt nicht aushalten könne.<sup>288</sup> Gegen diese Argumentation wird der Einwand der Vernunft vorgebracht, dass die Predigt des Evangeliums bei entsprechender Rücksichtnahme auch ohne Empörung der Welt vorgetragen werden könne. Dieser Einspruch wird jedoch als teuflisch abgetan und durch eine längere Ausführung über den sich ausschließenden Gegensatz von sich allein auf Christus gründendem Glauben und menschlicher Lehre entkräftet. Die Empörung entstehe nur dadurch, dass die Menschen nicht von ihren alten Überzeugungen lassen wollen. Um die Ausschließlichkeit dieses Gegensatzes zu unterstreichen, wird ein

---

284 WA 10 III, 147, 19 - 148, 1.

285 WA 10 III, 148, 9-13.

286 Da im Laufe der Überlieferung anderer Predigten solche – auf die Wittenberger Situation bezogenen – Äußerungen weggefallen sind, ist das Fehlen solcher Ausführungen möglicherweise ebenso darauf zurückzuführen, dass diese Bemerkungen, wenn es sie gegeben hat, hier weggefallen sind.

287 WA 10 III, 151, 12 - 152, 14.

288 WA 10 III, 151, 12-23.

erläuternder Vergleich gezogen: „Also sag ich, das der Christliche glaube sey allain auff Christum gericht ane alles zuthun, So wo(e)llen denn die ir ding und ordnung auch nicht fallen lassen, so werden den entpo(e)rungen. Darumb muß es rumort sein, wo das euangelium ist und das getzeugnis Christi, und stost alles vor den kopff was nicht der art ist: wenn die nicht wieder ainander weren, so kunnten sy wol stehen. Nu seind sy wider ainander, dann so wenig als Christus nit Christus ist, so wenig kann ain münch oder pfaff Christen sein.“<sup>289</sup> In diesem Abschnitt nannte Luther nicht nur Aufruhr explizit als Folge der Verkündigung des evangelischen Glaubens, ohne sich dabei von den gewalttätigen Vorgängen der Wintermonate zu distanzieren: Seine Ausführungen gipfelten sogar auch darin, dass er Mönchen und Pfaffen per se ihr Christsein abspricht, da sie ihren Glauben nicht – wie das Evangelium es fordert – auf Christus allein gründen.

Anlass für die Erwähnung von Ordensangehörigen in dieser Predigt ist die Übertragung der Worte Christi über die durch das Bekenntnis zu ihm verursachte Verfolgung auf die Gegenwart der Wittenberger Predigthörer. In beiden Erwähnungen werden Mönche und Weltklerus gemeinsam genannt und denjenigen zugerechnet, die sich gegen das Evangelium Christi gestellt haben. Das eine Mal werden sie als Empfänger der Messstiftungen in den Blick genommen, welche durch die Annahme des sich allein auf Christus gründenden Glaubens überflüssig sind und daher eingestellt werden sollen. Dazu werden die Hörer aber nur indirekt aufgefordert. Das andere Mal steht ihre Verweigerung dieses Glaubens und ihre Ablehnung der dadurch notwendigen Veränderungen in ihrer bisherigen Frömmigkeitspraxis selbst in der Kritik. Nach den vorliegenden Drucken fehlen Äußerungen Luthers zur Situation in Wittenberg. Zudem finden sich keine Ausführungen über die Motivation der Stifter von Seelenmessen, da die Erwähnung des Weltklerus und der Mönche allein unter dem von der Predigt vorgegebenen Aspekt der von ihnen ausgehenden Verfolgung geschieht.

Aufgrund dieser Perspektive wird auch nicht darauf aufmerksam gemacht, dass Ordenangehörige ebenfalls Opfer einer solchen Verfolgung werden konnten, wie Luther es selbst wusste. In diesen Tagen brach nämlich der Augustinereremit von Zutphen in die Niederlande auf, um das durch die Verfolgung des Amtsinhabers Propst vakant gewordene Priorat am Antwerpener Augustinereremitenkloster aufzunehmen.<sup>290</sup>

Ein Blick in die Korrespondenz Luthers belegt zudem die Aktualität und die konkreten Auswirkungen des in dieser Predigt ausgeführten Maßstabs im Umgang mit Messstiftungen, deren Ertrag für viele Geistliche – vor allem die sogenannten Altaristen – ihr Einkommen war. An dem auf diese Predigt unmittelbar folgenden Tag, dem 2. Juni 1522, gab der Reformator dem nur dem Namen nach bekannten Briefempfänger Volkmar Stolz auf dessen Nachfrage hin folgenden Rat: „Idem autem scribis, an missam debeas omittere vel censum. Respondeo: optimum foret, si persuasis hominibus, censu retento, missis omnino abstineres, sicut faciunt nostri sacerdotes. Sin persuaderi nondum possunt, tutius est et censum renuntiare. Erat quidem modus, si missam faceres,

---

289 WA 10 III, 152, 6-13.

290 Zu Zutphen siehe oben Seite 79, zur Verfolgung Propsts siehe oben Seite 162.

ut communionem, non ut sacrificium aut bonum opus, donec infirmi erudirentur; sed hoc propter censum facere, et non mera libertate, non est consultum.“<sup>291</sup> Luther unterstrich seine Antwort mit dem Hinweis auf seine Empfehlung an die Wittenberger Priester: „Quis enim prohibeat, si quis se ipsum quotidie communicet, modo id libere, non census gratia faciat, aut ad summum, si id faciat amore servitutis, qua infirmis ad tempus cedat, sicut Capellanis nostris consului?“<sup>292</sup> Auch das Augustinereremitenkloster litt unter dem Ausbleiben der Zinsen aus Stiftungen.

Der differenzierte Ratschlag Luthers an den Weltkleriker zeigt darüber hinaus, dass der Reformator weiterhin an seinen in den Invocavitpredigten vermittelten freiheitlichen Prinzipien festhielt, sich – einerseits – bei der Umsetzung von Reformen an den Schwachen im Glauben auszurichten, ohne aber – andererseits – dabei in Bezug auf das rechte evangelische Verständnis Kompromisse einzugehen. Außerdem unterstützt seine briefliche Argumentation die These, dass Luther sich in der letzten, radikalen Äußerung über Mönche und Priester in der vorliegenden Predigt nur auf die dem neuen Verständnis verschlossenen Geistlichen bezog und nicht generell allen das Christsein absprach. Wenn Luther diese Differenzierung in seiner Predigt klar äußerte und sie nicht aus rhetorischen Gründen ausließ, dann ist sie entweder bei der direkten Mitschrift oder bei ihrer Ausarbeitung im Verlaufe der weiteren Überlieferung verloren gegangen, weil die recht komplexe Unterscheidung aus den Notizen nicht mehr abzuleiten war.

*III. 1. 7 Abgrenzungen gegen linke und rechte Gegner: „... was ain christlich leben sey, Nemlich got lyeben und nit [...] ain münlich oder nunn werden;“ – Die Vormittagspredigt vom Pfingstsonntag 1522*

Am Pfingstsonntag, dem **8. Juni 1522**, predigte Luther über das Hauptkennzeichen eines Christen.<sup>293</sup> Ausgehend von einem anderen Abschnitt aus den Abschiedsreden Jesu, Joh 14, 23-26, sah er dieses Merkmal in der Erfüllung der Gebote Gottes aus Liebe.

In Aufnahme des Leitverses wird das Thema der Predigt gleich zu Beginn benannt und inhaltlich gefüllt: „was christen seind oder nit: dann es ist kainer kain Chrysten mensch, er halt

---

291 WA Br 2, 554, 4-10 (504).

292 WA Br 2, 554, 11-13 (504).

293 WA 10 III (CVII) 155, 20 - 160, 16; BdWLP, 208-211. Aus den erhaltenen Einzeldrucken konnte Bei der Wieden die Fassung von Ramming in Augsburg aus dem Jahre 1522 als Erstdruck ermitteln. Das Abhängigkeitsverhältnis zur wörtlich übereinstimmenden Fassung Schotts aus Straßburg aus dem Jahre 1523 lässt sich nicht mehr eindeutig bestimmen. Da die WA den Erstdruck ediert hat, und die geringfügigen Textunterschiede im textkritischen Apparat verzeichnet sind, ist eine Analyse dieser Predigt nach dieser Textedition möglich (BdWLP, 208). Die formalen Auffälligkeiten in der vorliegenden Fassung weisen auf überlieferungsgeschichtliche Besonderheiten hin. Die Predigt scheint in zwei Teile zu fallen, obwohl es nicht, wie in anderen Predigten, durch eine gesonderte Benennung der Teile markiert ist. Die Auslegung von Vers 23a (WA 10 III, 155, 20 - 158, 25; BdWLP, 209 f) ist umfangreicher, größtenteils vollständig ausformuliert und stringent entfaltet. Zwar sind auch in diesem ersten Teil einige Sätze nur aneinandergereiht und bleiben lateinische Zitate aus der Bibel ohne Übersetzung, doch ist der gesamte zweite, als Homilie aufgebaute Teil (WA 10 III, 158, 26 - 160, 16; BdWLP, 210) durch das Fehlen größerer Abschnitte gekennzeichnet. Die Überlieferung ist also nur fragmentarisch erhalten, was wohl auf Schwierigkeiten bei der Abschrift oder auf den Verlust von Teilen der Nachschrift auf dem Überlieferungswege zurückzuführen ist (BdWLP, 211). Da sich die Erwähnung der Mönche und Nonnen im besser überlieferten ersten Teil der Predigt findet, fallen diese Überlieferungsschwierigkeiten bei der Interpretation nicht ins Gewicht.

dann sein wort wie er hie sagt, und niemand kan es halten, er lieb dann zuvor got.<sup>294</sup> Auf die Heilsgeschichte zurückblickend, führte Luther aus, dass die Liebe zu Gott nicht durch das Aufstellen und Einhalten von Geboten und Gesetzen durch Menschen bewirkt werden könne. Mit Gewalt durch die geistlichen und die weltlichen Fürsten würde ein Ketzer vielleicht äußerlich, aber nicht aufrichtig für den Glauben gewonnen: „es hilft weder brennen noch bullen oder bannen: also ist alle straff auffgehoben, allain das man mit dem Wortt treiben sol.“<sup>295</sup> Deshalb solle ein Bischof durch die rechte Lehre bei den Menschen Begeisterung für seine Glaubensüberzeugung wecken und es nicht durch äußerlichen Druck bewirken wollen. Abschließend betonte er noch einmal die Definition vom christlichen Leben als Liebe zu Gott: „Da ho(e)rt jr was ain christlich leben sey, Nemlich got lyeben und nit stürmen, flaisch essen oder bild umb reyssen, ain münlich oder nunn werden; es gilt weder eelich oder junckfraw sein, Es heißt lieben, und die feinds allain, die sein wort behalten.“<sup>296</sup> In dieser Gegenüberstellung zählte er mit der Anspielung auf Bilderstürmer und mutwillige Fastenbrecher unvermittelt andere, vorher nicht erwähnte vermeintliche Ausdrucksformen des christlichen Glaubens auf. Ohne irgendeine Differenzierung werden dabei die gewalttätigen Reformansätze in eine Reihe mit den altgläubigen Überzeugungen von der besonderen Wertigkeit des monastischen Lebens gestellt. Es wird unterschieden zwischen dem, was auf keinen Fall als christliches Leben bezeichnet werden könne, absichtlichem Übertreten der Gewohnheiten oder dem monastische Lebensweg, und dem, was in dieser Frage nicht entscheidend sei, nämlich der Ehe bzw. Ehelosigkeit. Diese Argumentation zeigt, dass für Luther beide Seiten nicht seinem reformatorischen Verständnis entsprachen und somit von ihm ohne weiteres auf eine Ebene gestellt werden konnten. Als angemessene Maximen hob er ihnen gegenüber die Nächsten- und Feindesliebe sowie das Halten des Wortes Gottes als christliche Grundhaltung hervor.

Auch wenn von Menschen erlassene Gesetze ohne Liebe eingehalten werden könnten, so gelte doch, dass Gottes Gebot nur durch die gehalten werde, die ihn und ihre Nächsten von Herzen ungezwungen liebten.<sup>297</sup> Angesichts dieser eindeutigen Lehre der Schrift könne es nur ein Urteil über die gegenwärtigen Maßnahmen der Fürsten und Bischöfe gegen Andersgläubige geben, für das Luther die Hörer durch die Anrede in der zweiten Person gewinnen will: „Darumb sehend jr, das unßer Fürsten und bischofe dol und to(e)richt seind, das sy die leüt mit gewalt zum glauben dringen und zwingen.“<sup>298</sup> Im übrigen Verlauf des ersten Teils<sup>299</sup> der Predigt wird mit Hinweisen auf die Heilsgeschichte ausgeführt, wie man durch ungezwungene Liebe zu Gott gelangen könne.

Im Rahmen der Auseinandersetzung mit dem Predigtthema, dem Charakteristikum eines wahren Christen, nennt Luther beispielhaft andere Auffassungen: Als ein Beispiel wird dabei die

---

294 WA 10 III, 155, 24 - 156, 2.

295 WA 10 III, 156, 11 f.

296 WA 10 III, 156, 28 - 157, 1. Auch im Wortlaut der Handschrift der Predigt vom Sonntag Invocavit werden Bilderstürmerei und Fastenbrechen als von Luther angeführte Kennzeichen der „Wittenberger Unruhen“ genannt siehe oben Seite 128.

297 WA 10 III, 157, 1-6.

298 WA 10 III, 157, 7 f.

Entscheidung für den monastische Lebensweg erwähnt. Dabei grenzt er sich in seinem Predigtbeispiel sowohl gegen die altgläubige Seite als auch gegen das Vorgehen während der „Wittenberger Unruhen“ ab, um die alleinige Wirkung des Wortes Gottes zu unterstreichen. Mit beiden Beispielen knüpft Luther unmittelbar an die Erfahrung und Lebenswelt der Predigthörer an.

Luther ruft hier erneut den aktuellen politischen Druck auf Menschen mit reformatorischer Überzeugung in Erinnerung. Möglicherweise sind diese konkreten Anspielungen auf Papstbulle und kaiserlichen Bann darauf zurückzuführen, dass er aus der Korrespondenz mit Spalatin vom unmittelbar bevorstehenden Aufbruch des Kurfürsten zum Nürnberger Reichstag wusste.<sup>300</sup> Drei Tage vorher, am 5. Juni 1522, teilte Luther dem kurfürstlichen Rat außerdem mit, dass – nach seiner Information – Propst wieder ergriffen worden und die Teilnahme einiger Ordensbrüder an der Pfingstversammlung in Grimma durch die kaiserlichen Maßnahmen behindert worden sei.<sup>301</sup> Sechs Tage später, am 11. Juni 1522, konnte Luther nach Erfurt ausführlicher über die Verfolgung in den Niederlanden – von Propst und anderer Brüder des Den Haager Konventes – berichten.<sup>302</sup> In einem Nachsatz identifizierte er einen wichtigen Gegner, machte aber auch das Zusammenwirken von geistlicher und weltlicher Macht deutlich und stellte die Auseinandersetzung als Konflikt mit dem ganzen Orden dar: „Melchior Mirisch est executor Caesaris contra nostros de ordine Augustini, sanctus ille theologus.“<sup>303</sup> In seinem Brief vom 26. Juni 1522 an Lang teilte Luther ihm nicht nur seine Befürchtungen über das weitere Ergehen von Propst mit, sondern machte auch den franziskanischen Beichtvater Glapio und den Berater des Kaisers Nikolaus von Egmond vom Karmeliterorden als Anstifter des Kaisers aus.<sup>304</sup> Luther hatte die Auswirkungen von Bulle und Bann vor Augen. Wie er seinen Freunden brieflich anvertraute, sah er sich selbst als nächstes Ziel der kaiserlichen und geistlichen Maßnahmen. Eine Anspielung auf ihr Vorgehen lag deshalb in der vorliegenden Predigt als Predigtbeispiel nahe, um im Gegenüber die Wirkweise des Wortes Gottes

---

299 WA 10 III, 157, 9 - 158, 25.

300 Der kurfürstliche Sekretär begleitete seinen Herrn und hielt sich mit ihm vom 1. Juli bis zum 3. September 1522 in Nürnberg auf (WA Br 2, 574 Anm. 1 (515)). Die auch in diesem Brief angekündigte Schrift „Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papsts und der Bischöfe“ (WA 10 II (93) 105, 1 - 158, 14) wird die vorliegende Untersuchung nicht mit einbezogen, da in ihr Ordensangehörige nicht um ihrer selbst willen, sondern nur im Zusammenhang mit dem polemischen Angriff auf die Bischöfe erwähnt werden.

301 „Jacobon priorem Antuerpiensem denuo captum scribunt per Cesarem, forte quod reuocationem. Et seuit Cesar prohibuitque, ne nostri fratres ad Capitulum Vicarii venirent.“ (WA Br 2, 555, 11-13 (505)). Siehe oben Seite 151.

302 „Satanas enim ubique irascitur fortiter nimis, praesertim in inferioribus partibus terrae, ubi sophistis datum est regnum super nos. Iacobus Spreng denuo captus et ductus est, quod contra palinodiam suam locutus est et scripserit; Dominus confortet eum! Multi valde inscripti sunt ex Haga Comitatus, ut plectantur et damnentur. Ferdinandum aiunt duos ducatus suos impensurum esse, dixisse, ut hanc haeresin opprimat.“ (WA Br 2, 559, 11-13 (508)).

303 WA Br 2, 559, 13 f (508).

304 „Caesar eum pro sua sapientia inspiratus suo diabolo Glaspione Minorita a confessione, superbissimo et minoritissimo monacho, commendavit Morioni illi Egmundensi et aliis sophistis in partibus inferioribus. Et ii accepta tyrannide incredibiliter saeviunt: Iacobum denuo captum habent, et iam cum aliquibus exustum credimus, aut certissime exurendum; [...] Idem de nobis speramus, ...“ (WA Br 2, 565, 14-24 (511)). In dem Brief vom 27. Juni 1522, mit dem er seinen väterlichen Freund und Ordensoberen Staupitz vom Ordensübertritt und von seiner neuen Aufgabe als Benediktinerabt in Salzburg abhalten wollte, gab Luther dieses Gerücht über Propsts Schicksal an Staupitz weiter (WA Br 2, 567, 1- 568, 41 (512)). Vgl. ferner den Brief an Hausmann vom 30. Juni 1522 (WA Br 2, 9-13 (514)).

zu veranschaulichen. Nach dem Wortlaut des vorliegenden Drucks geschieht diese Erwähnung aber nur so allgemein, wie es auch von den Hörern verstanden bzw. selbst erfahren werden konnte.

*III. 1. 8 Jesus als Gottes einziger Weg zum Heil: „... Nu wen ein ander weg wer zum  
hymel, er het in auch wol gesetzt ...“ – Die Vormittagspredigt vom Pfingstmontag  
1522*

Am Pfingstmontag, dem **9. Juni 1522**, legte Luther den Evangeliumstext Joh 3, 16-18 versweise aus.<sup>305</sup> Im Mittelpunkt der Auslegung des ersten Verses Joh 3, 16<sup>306</sup> steht die Funktion Jesu als alleiniger Heilmittler, der die Liebe des Vaters offenbart. Dieser vom Heiligen Geist gelehrt Überzeugung wird die Lehre der scholastischen „Schulen“<sup>307</sup> von der Vermittlung des Heils durch eigene Werke gegenübergestellt. Dadurch würde zum einen der Weg und der Aufwand, den Gott mit der Beauftragung seines Sohnes bereitet bzw. betrieben habe, verkannt und somit verachtet. Zum anderen gehe auch die Vorhersage Jeremias<sup>308</sup> über die Auflehnung gegen Gott in Erfüllung. Stattdessen gebühre Gott der Dank für die Ermöglichung des Heils durch den, der wahrer Mensch und wahrer Gott sei, und der damit als Einziger wirklich Heilmittler sein könne – trotz des hohen eigenen Preises, den er am Kreuz zahlte. Aller menschliche Aufwand könne dieses nicht erreichen.

Was bisher nur verallgemeinernd als Lehre der Werkgerechtigkeit vorgestellt wurde, wird nun an konkreten Beispielen ausgeführt und in seiner Bedeutung in den Worten der Auslegung gedeutet: „Nun lernt man also: man sol mit fasten betten etc. selig werden und sagen: wer ein Munch oder Nun wirt oder Sand Brigitta gebet alle tag bet, der sol selig sein, der findt alle bu(e)cher vol. Das ist eben so vil gesagt: ich wil sovil thu(e)n, das ich der Hell entlauffe, mein sündt erdempfft unnd den Hymel auff schließ. Die wo(e)llenn die khost bey in finden und wo(e)llen die khost des vaters auß den mittel stossen, die mu(e)ssen verderben, seyntemal sie an diß mittel (als durch Christum von dem vatter auß gnedigen wolgefallen uns vorgepildet) zum vatter zu kummen vermaynen.“<sup>309</sup> Unter diesen Beispielen finden sich die religiösen Aktivitäten, die Laien offen stehen und die in der Sorge um das eigene Seelenheil ausgeführt werden. Als eine Alternative wird wieder der Eintritt in ein Kloster erwähnt.

Gerade im Blick auf die Aussagen des Predigttextes seien aber solche Heilswege nicht haltbar. Um das Vertrauen der Hörer bzw. Leser in den einzigen wahren Heilsweg zu stärken, werden sie zum gemeinsamen, aber durch die erste Person Singular personalisierten Gebet, zur bewussten Absage an die anderen Heilswege und zur Hinwendung zu Christus aufgefordert: „Nu wen ein ander weg wer zum hymel, er het in auch wol gesetzt: nun ist kein ander, darumb last uns

---

305 WA 10 III (CIX) 160, 17 - 169, 20; BdWLP, 212-217. Aus der Vielzahl der erhaltenen Drucke dieser Predigt lässt sich „zweifelsfrei“ der Druck Gutknechts aus Nürnberg als Erstdruck innerhalb der einen Druckgruppe, und der Druck Schotts als Erstdruck der anderen Druckgruppe ermitteln (BdWLP, 213). Beide Erstdrucke gehen auf unterschiedliche Überlieferungszweige derselben handschriftlichen Vorlage zurück (BdWLP, 215). Da Bei der Wieden die zu „theologisch interessanten Varianten“ führenden Abweichungen in ihrer Untersuchung angeführt hat (BdWLP, 217), kann die Textedition der WA, die nur den Nürnberger Druck Gutknechts wiedergibt, für die vorliegende Analyse verwendet werden.

306 WA 10 III, 161, 1 - 169, 21.

307 WA 10 III, 161, 16.

308 Jer 11, 19.

309 WA 10 III, 162, 2-10.



hie an den worten hangen, unser hertz fest darauff sten und leinen und last uns unßer augen zuthun und sagen: wan ich gleich aller Heyligen verdienst het und aller Junckfrawen rainigkeyt und dar zu Sant Peters fru(e)mkeyt, so geb ich doch auff mein ding nichts, sunder ein andern grundt muß ich haben, do ich mich auff paw, nemlich auff die wort ‚gott hat sein sun geben, auff das der do in in glaubt (welchen der vatter auß lieb gesant hatt) der sol selig sein‘.<sup>310</sup> Die Predigthörer bekommen mit dem Gebet eine praktische Anleitung zur unmittelbaren Umsetzung des Gehörten an die Hand.

Dieser Ansatz der Verkündigung, der auf die Vermittlung der theologischen Überzeugungen in den konkreten Alltag der Predigthörer zielt, wird auch im Folgenden beibehalten: „Darumb es gee wie es wo(e)lle, so sag: da stet gottes wort, das ist mein felß und ancker darauff ich mich paw, wu(e) das pleibt da bleib ich auch, wo das hynfert da far ich auch hyn: das wort muß besteen, dan got kan nicht liegen und muß ee hymel und erden zuscheitern geen, ee dann der aller geringste Buchstab oder tittel von seinem wort muß noch beleyben.“<sup>311</sup> Mit Hilfe dieser Worte kann der Predigthörer sich also selbst seiner Glaubensüberzeugung vergewissern.

Das Bild von Jesus als einzigem Weg zum Vater wendet den Blick der Predigt auf die Begegnung des Gläubigen mit dem Vater und gibt eine exemplarische, dem richtigen Verständnis entsprechende Anrede Gottes vor: „wie wol ich vor deiner Mayestat nicht besteen kan und kein Engl (sic!), es muß als erbidmen und erzittern, so hab ich doch hie einen Christum, den du nicht kanst feindt sein, unnd an den halt ich mich und auff die wort, das du mich durch den wilt anemen; du wirst mich nit verwerffen, du must ee in verwerffenn“.<sup>312</sup> Nach dem Wort Gottes kann man nur auf Christus allein seine Hoffnung gründen und deshalb dieses auch ihm gegenüber im Gebet als Argument anführen. Mit dieser beispielhaften Anrede verdeutlicht Luther seinen Predigthörern, dass es in ihrer Gottesbeziehung keiner Vermittlung bedarf, wie sie etwa die geistlichen Institutionen darstellten. Diese Einrichtungen werden hier aber nicht ausdrücklich genannt.

In der Exegese der folgenden Verse steht dann die Auseinandersetzung mit dem überkommenen Bild von Christus als Richter im Mittelpunkt, das dazu geführt habe, dass die Menschen sich vor Christus fürchteten und statt Christi die Heiligen anbeteten. Auch der in der Auslegung von Joh 3, 18 aufgezeigte Ausweg aus dem Gericht wird durch eine direkte Rede, nämlich Jesu Worte an den Gläubigen, unterstrichen. Zwar unterliegt auch hier noch einmal die Werkgerechtigkeit kritischer Betrachtung, doch wird sie dieses Mal an den durch das Zeichen der Muschel zu erkennenden Jakobswallfahrern festgemacht.<sup>313</sup> Wieder wird das tradierte dem neuen Verständnis gegenüber gestellt und erhält durch die Auseinandersetzung mit dem Bild Jesu als

---

310 WA 10 III, 162, 15-22. Nach dem Schriftzitat fährt der Text in der zweiten Person Singular fort (WA 10 III, 162, 22-26). Das im Predigtgedruck Folgende könnte entweder als direkte an sich selbst gerichtete Rede des Betenden oder als vom Prediger an die Hörer gerichtete Aufforderung interpretiert werden.

311 WA 10 III, 162, 25 - 163, 3.

312 WA 10 III, 163, 5-9.

313 „Ich bin die aynig pfort, die zum himel geet, der weg ist enge, du must schmal werden, wilt du hyn durch kummen und durch den felß schliessen. die mit wercken als die Jacobs bru(e)der mit muschelen behengt sein, die kunnenn nit durch dringen, darumb mustu schmal unnd enge werden. Das geschicht aber, wenn du ann dir verzagst, kombstu aber mit grossen hopffecken vol werck, so must du strafen, sunst kumbst du nicht hyndurch.“ (WA 10 III, 165, 17-22).

Richter und den Jakobswallfahrten einen konkreten, aber in der Predigt – nach den Drucken – nicht ausgesprochenen, Bezug zur Wittenberger Stadtkirche.<sup>314</sup>

Mit der Auslegung der Lichtmetaphorik von Vers 19 bekommt die Predigt noch einen neuen Akzent. Luther setzte das Licht sowohl mit Jesus Christus als auch mit der Christus-Erkenntnis gleich. Es sei durch die Predigten der Apostel in die Welt gekommen und habe dort seinen Glanz verbreitet. Doch begegne diesem Licht in der Welt Opposition in Form von Sünde und Werken. Im Rahmen dieser Auseinandersetzung von Licht und Finsternis wird die Reaktion der Altgläubigen verständlich. In der Offenbarung durch das Licht würden diese erkennen, dass die Hoffnung nur auf Christus zu setzen sei. Doch stelle diese Erkenntnis ihre bisherige Lebensweise so radikal in Frage und habe ökonomische Konsequenzen von so großem Ausmaß, dass sie das Licht lieber auslöschten und in ihrer Verblendung dafür eher auf eine eigene Hoffnung bauten: „den warumb leyden der Babst, Bischoff, Pfaffen und Munich nit, das man ire dingk strafft unnd sag yn wer sie sinndt? Denn ire Werck sinndt bo(e)se. Nun das Liecht macht offenbare, das alles ding nichts sey und mu(e)ssen alleinden Christum haben; wen man im das Liecht bringt so sagen sie: ey sol ich dan so lang umb sunst gefast und gebett haben? sollen alle Gottes werck umb sunst geschehen sein? auß du ketzer. Den mit der weiß, wen das fyele, solt wol niematz zu Vigilien und Meß geben, da mit wird dan ire ku(e)chen schmal und die keller leer, das mogen sie dann nicht leyden, darumb mu(e)ssen sie das Liecht butzen. Nun hat sie Got also verblind, das sie ire hertz auff stein und holtz pawen und lassen den grund, die warheyt, ligen und bawen nit auff den Christum.“<sup>315</sup> So machte Luther abschließend die Wahrheit des Predigttextes am Beispiel der Altgläubigen deutlich.

Ausgehend von dem aus dem Predigttext unmittelbar gewonnen Predigtthema, der alleinigen Heilsmittlerschaft Jesu, werden verschiedene andere, von den Menschen gesuchte, vermeintliche Heilswege diskutiert. Dabei nennt Luther die Entscheidung für das Klosterleben als eine konkrete Möglichkeit. In einem exemplarischen Gebet wird u. a. dem Vertrauen auf die eigene Keuschheit abgeschworen. Im letzten Beispiel werden Mönche in der Reihe der Altgläubigen sogar als Ketzer angesprochen. Auch die ökonomischen Konsequenzen der neuen Lehre für die geistlichen Institutionen sind in den Schilderungen berücksichtigt, in denen das Ausbleiben der Vigil- und Messstiftungen die Keller leer bleiben lässt. In dieser Predigt findet das Mönchtum also sowohl als individueller Heilsweg als auch als Institution Erwähnung, um den Predigthörern die Konsequenzen des reformatorischen Verständnisses von Christus als einzigem Heilsweg für jeden angeblichen Heilsweg, wie der Ordenseintritt oder die Vigilien- und Messstiftungen, aufzuzeigen.

Diese Predigt zeichnet sich in der überlieferten Fassung durch eine besondere didaktische Konzeption aus, da die Predigthörer wiederholt konkret unterwiesen werden. Das neue Verständnis des Monasmus zwingt schließlich auch die Laien, ihre bisherige Frömmigkeitspraxis aufzugeben und eigene Ausdrucksformen ihres neuen Glaubens zu erlernen. Dazu leitet Luther sie in dieser

---

314 Vgl. die Predigt vom 25. Juli 1522 siehe unten Seite 199.

315 WA 10 III, 166, 17 - 167, 5.

Predigt auf verschiedene Weise an: Das beispielhafte Gebet drückt die Grundlage des neuen Glaubensverständnisses nicht nur inhaltlich aus, sondern es kommt auch in der eng an den Predigttext gehaltenen Formulierung zum Ausdruck. Schließlich werden die Predigthörer auch an eine eigenständige Überzeugung herangeführt, indem Luther ihnen der Umgang mit Selbstzweifeln durch einen bestärkenden Zuspruch und Vergewisserung im direkt an Gott gerichteten Gebet vermittelt. Die reformatorischen – sich allein auf den Glauben und auf die Schrift gründenden – Grundsätze werden also in der vorliegenden Predigt anhand der Evangeliumsperrikope so ausgelegt, dass sie die Predigthörer zu einer eigenständigen, von den geistlichen Institutionen unabhängigen Frömmigkeit führen.

*III. 1. 9 Die verfehlte Wirkung von Stiftungen: „Vigilien und Messs [sic!] helfen wol  
der pfaffen, mu(e)nchen und nonnen beuchen, ...“ – Die Vormittagspredigt vom  
1. Sonntag nach Trinitatis 1522*

Die Predigt vom ersten Sonntag nach Trinitatis, dem **22. Juni 1522**,<sup>316</sup> über das Evangelium Lk 16, 19-31 ist vor allem von besonderem überlieferungsgeschichtlichen Interesse: Die Auslegung des Gleichnisses vom Reichen Mann und vom Armen Lazarus liegt nämlich in einer nicht autorisierten und in einer von Luther autorisierten Form von 1523 vor. Bei der Wieden beurteilt die autorisierte Fassung als „korrigierte und kommentierte“ Neuauflage des nicht autorisierten Predigtgedrucks.<sup>317</sup> Da weitere Nachschriften nicht überliefert sind, lassen sich die von Luther vorgenommenen Änderungen weder eindeutig als Kritik an seiner eigenen, ein Jahr zuvor gehaltenen Predigt noch als Kritik an der überlieferten Form seiner Predigt bestimmen.<sup>318</sup>

Zwar werden in der autorisierten Fassung durch Zwischenüberschriften formal drei Teile der Predigt markiert, doch gehören die ersten beiden, die Auseinandersetzung mit dem Reichen Mann und die Darstellung des Armen Lazarus, inhaltlich zusammen. So liegt – wie in der nicht autorisierten Fassung – nach diesen inhaltlichen Gesichtspunkten eine Zweiteilung der Predigt vor. Im ersten Teil<sup>319</sup> steht die Auslegung des Evangeliums im Vordergrund. Im zweiten Teil<sup>320</sup> wird auf die Fragen eingegangen, die sich aus der Beschreibung der Ewigkeit im Evangeliumstext ergeben.

---

316 WA 10 III (CXIII) 176, 1 - 200, 16; BdWLP, 231-241. Von Bei der Wieden wird das Datum der Predigt irrtümlicherweise mit 24. 06. 1522 falsch angegeben. In der Gruppe der nicht autorisierten Drucke gibt es zwei Fassungen, einen Druck Rammingers aus Augsburg aus dem Jahre 1522 und einen Druck Knappes aus Erfurt aus dem Jahre 1523, die „zweifelsfrei“ auf unterschiedliche Überlieferungszweige einer gemeinsamen lateinisch-deutschen und mit Abkürzungen versehenen Nachschrift zurückzuführen sind (BdWLP, 232-235). Der autorisierte Druck erfolgte im Auftrage Luthers 1523 in Wittenberg durch Schirlentz. Zu dem der Predigt vorangestellten Vorwort Luthers an die Buchdrucker siehe oben Seite 116. Da bei Bei der Wieden aus der Fülle der Unterschiede zwischen Rammingers und Knappes Druck nur einige Beispiele angegeben sind und in der vorliegenden Textedition der WA nur der Druck Rammingers herausgegeben ist, kann bei dieser Textanalyse nur ein Vergleich zwischen diesem und dem autorisierten Druck Luthers erfolgen. Auch Bei der Wieden zitiert in der Darstellung ihrer Beobachtungen am Text nur aus der WA (BdWLP, 235-241).

317 Dieses ist wohl eine Ausgabe der Ramminger Gruppe siehe BdWLP, 235 f, v.a. 236 Anm.10.

318 Eine solche Analyse ist selbst bei zeitnahen Veröffentlichungen von autorisierten und nicht-autorisierten Drucken – wie der Predigt vom 17. August 1522 siehe unten Seite 212 – nur begrenzt möglich, denn Luther selbst behandelte diesen Predigtgedruck wie seine anderen gedruckten Schriften, so dass diese für ihn nicht mehr Zeugnis seiner an die Wittenberger Gemeinde gerichteten Verkündigung waren.

319 WA 10 III, 177, 1 - 193, 4 / 177, 17 - 191, 9.

320 WA 10 III, 194, 1 - 200, 8 / 191, 10 - 200, 16.

Während im ersten Teil nur „geringfügige Umstellungen einzelner Aussagen“, „sprachliche Überarbeitungen und stilistische Verbesserungen“ bei Luther nachzuweisen sind,<sup>321</sup> fallen die Überlegungen des zweiten Teils in seiner autorisierten Fassung umfangreicher aus, da er hier offensichtlich größeren Klärungsbedarf sah, als er es in seiner Verkündigung eingeschätzt hatte.

Einleitend findet eine zusammenfassende Deutung des Gleichnisses vom Reichen Mann und Armen Lazarus als Veranschaulichung der Konsequenzen statt, die aus der Missachtung der vom Evangelium geforderten Verhaltensweisen, dem Glauben und der Liebe, für das Gericht Gottes folgen. Danach werden die beiden Hauptpersonen der Geschichte im Einzelnen behandelt.

Zuerst steht die Person des Reichen Mannes im Mittelpunkt der Auslegung. In der nicht autorisierten Textfassung spricht die genaue Beschreibung seiner Kleidung<sup>322</sup> und Lebensgewohnheiten die Vorstellungskraft der Hörer bzw. Leser an. Die Aufzählung anderer Handlungsmöglichkeiten verstärkt darüber hinaus ihre Wahrnehmung seiner Selbstbezogenheit<sup>323</sup> und seines Mangels an Nächstenliebe. Diese seien nur darauf zurückzuführen, dass er die Maßstäbe von Gottes Gericht und Gottes Beurteilung der Menschen nicht verstanden habe. Die Beschreibung schließt mit einem Urteil über ein solches Verhalten. Dieses geht gleich in eine Aktualisierung der Vorwürfe über: „also ain verstockt ding ist es umb ain ungläubigs hertz, in dem stand geen alle falsche hailigen und gaistliche, als pfaffen und münch. Man hat gar vil klo(e)ster, Es seind auch vil Fürsten und herren, Die überig genugsam haben, künden wol mitteylen, Das sy es nimmer spürten an jrer hab on all schaden; sy thun es nicht und schlendern das doch sunst dahin, halten davor hunde, verdient es mit huren und buben, Ee sy etwas hye dar geben. Denn es ist unmöglich, das der barmhertzigkait u(e)ben soll gegen seinem nechsten, der da auff sein leben und werck bauet: ain solch verstockt und eyßen mensch Ist ain ungläubig hertz.“<sup>324</sup> Im nicht autorisierten Druck werden im Anschluss an die Verurteilung des Reichen Mannes geistliche und weltliche Herrscher gleichermaßen eines verantwortungslosen und unmoralischen Umgangs mit ihrem Reichtum aus mangelndem Glauben und daraus folgender Hartherzigkeit bezichtigt. Besondere Betonung liegt dabei auf den guten ökonomischen Verhältnissen der Klöster.

In Luthers Fassung der Predigt wird der Reiche Mann mit einem Pharisäer verglichen. Deshalb werden ihm nicht seine Selbstbezogenheit, sondern seine Selbstgerechtigkeit und sein ehrbarer Lebenswandel vorgehalten.<sup>325</sup> Bei allem äußeren Schein sei das Problem des Mannes der Unglaube seines Herzens. Im Anschluss daran verwies er nun auf andere, verallgemeinernd nur als „Werkheilige“ bezeichnete, die die Rechtfertigung aus eigenem Handeln anstrebten.<sup>326</sup> Wohl in bewusster Abgrenzung zur ihm vorliegenden gedruckten Version fügte Luther die ausführlichere,

---

321 BdWLP, 236 f.

322 In der Fassung Luthers wird die Beschreibung seiner Kleidung durch den Begriff „schaffs kleyder“ gleich eindeutig als äußerlicher Schein theologisch interpretiert (WA 10 III, 178, 20).

323 Vgl. BdWLP, 237: „Die nicht-autorisierte Fassung sieht in der Eigenliebe des Reichen die eigentliche Sünde, die seinem Unglauben entspricht.“

324 WA 10 III, 179, 4-12.

325 Zu Luthers Verwendung des Vergleiches mit Pharisäern siehe unten Seite 219.

326 „Datzu die werck heyligen meynen, es sey recht und sie seyens werdt und habens verdient mit yhrem heyligen leben und sehen nicht wie sie dran sundigen mit unglawben.“ (WA 10 III, 179, 26 - 180, 17).

von vielen Schriftbelegen unterstützte These an, dass Reichtum an sich nicht zu verurteilen sei, sondern nur der falsche, sein Herz daran hängende Umgang mit dem Reichtum.<sup>327</sup> Die bei Luther folgende längere Gegenüberstellung von Glauben und Unglauben zeigt noch einmal den genannten Unterschied zwischen den beiden Auslegungen auf: Während in der nicht autorisierten Fassung Lazarus aus Mangel an Glaube und Liebe nicht geholfen wird, übersieht der Reiche Mann in Luthers Druck vor lauter Selbstgerechtigkeit das Nahe liegende, nämlich den vor seiner Tür Dahinsiechenden zu versorgen.<sup>328</sup> Die Missachtung des Gebotes der Nächstenliebe wird als Konsequenz aus der Selbstgerechtigkeit dargestellt und diese dadurch als Heuchelei überführt.<sup>329</sup>

Die Bezeichnung der „Heuchelei“ ist für Luther das Stichwort, um in der Auslegung dieses Textes auf die aktuellen Missstände hinzuweisen: „Dißer artt des reychen heuchlers sind nu alle glawbloßen menschen. der unglawbe lesst sie nicht anders thun und seyn denn wie dißer reych man sie abmalet unnd antzeygt mit seynem leben. Und besonderlich sind der art die geystlichen, wie wyr fur augen sehen, die keyn recht arttig gutt werck nymer thun, Sondern nur gutte tage haben, niemant dienen noch nu(e)tz sind, sondern von yderman yhn dienen lassen, Rips raps nur ynn meynen sack, eyn ander habe was er mag. Unnd ob ettlich nicht haben kostliche speyße und kleyderr, so mangelt es doch am willen nicht. Den folgen denn nach die reychen, fursten unnd herren, thun viel gutter heuchliche werck mit stifften und kirchen bawen, da mit sie den grossen schalck, den wolff des unglawbens decken, das sie verstockt unnd verherttet unnd keynem menschen nu(e)tze werden.“<sup>330</sup> Zwar werden auch hier Geistliche und Weltliche zugleich kritisiert und beide des Unglaubens bezichtigt, was sich an ihrem Umgang mit dem von Gott anvertrauten Geld zeige. Doch drücke sich der Eigennutz ihres Handelns entsprechend des Standes aus und wird miteinander in Verbindung gesetzt: Die Geistlichen erhöhten damit ihren eigenen Lebensstandard, die weltlichen Herrscher setzten es für Stiftungen und Kirchenbauten ein und ermöglichten den Geistlichen erst ihren Reichtum. Stattdessen hätten beide, Geistliche wie Weltliche, diese Mittel für ihre Nächsten verwenden sollen. Es fehlt eine direkte Aufforderung, solche Stiftungen einzustellen.

Auch in der Beschreibung des Lazarus betonte Luther gegenüber der nicht autorisierten Fassung, in der die Armut und das Leiden des Lazarus besonders hervorgehoben werden, dass nur die Gnade Gottes allein auch einen armen und leidenden Menschen gerecht mache.<sup>331</sup>

Den zweiten Teil der Predigt hat Luther freier gestaltet, indem er aus den Überlegungen zur Ewigkeit, wie sie die nicht autorisierte Fassung bietet, vier Fragen formulierte. Diese werden nacheinander beantwortet. Die vierte Frage lautet: „Ob man auch fu(e)r die todten bitten solle, weyl hie keyn mittel standt angetzeygt ym Euangelio zwisschen dem schoß Abrahe unnd der hellen unnd

---

327 BdWLP, 238: „Doch fällt gerade in dem Abschnitt eine apologetische Haltung Luthers gegenüber dem Mißverständnis auf, seine Auslegung der Perikope sei zugleich Kritik am Reichtum.“

328 WA 10 III, 178, 13-16 / 182, 14-16.

329 BdWLP, 237, kommt zu einem ähnlichen Schluss: „Nicht der Egoismus ist also die eigentliche Sünde des Reichen, sondern seine falsche, pharisäische Frömmigkeit.“

330 WA 10 III, 184, 14-24.

331 Wie wichtig gerade die Klärung dieses Missverständnisses für den Reformator war, zeigt sich in der erneuten Behandlung dieses Themas in der Predigt des folgenden Jahres über diesen Text.

die ynn Abrahamn schoß des nicht bedu(e)rffen und denen die ynn der helle sind, nit nu(e)tzet.“<sup>332</sup>

Im Rahmen ihrer Beantwortung weist Luther die Leser darauf hin, dass es kein bestimmtes Gebot Gottes zu dieser Frage gebe. Deshalb könne das Fürbittengebet für die Toten weder eindeutig als Sünde, noch als etwas, was um des Evangeliums willen verboten werden müsse, bewertet werden. Man könne aber aus der Gewissheit der Auferstehung der Toten und der Ungewissheit über ihr ewiges Schicksal schließen, dass – etwa nach dem vorformulierten Gebet – um Gnade für die Seele wenige Male gebetet werden dürfe.<sup>333</sup> Im krassen Gegensatz dazu stünden die Messstiftungen, wie er sarkastisch überzeichnend betont: „Aber das man ewige messz, vigilien und gepett drauff stiftet und alle iar plerret, als hets Got fur dem iar nicht erho(e)ret: das ist der teuffel unnd der todt, da wirtt Gott verspottet mit unglawben und ist solch gepett eyn lautter lesterung Gottis.“<sup>334</sup> Der einzige Nutzen dieser Stiftungen bestehe im daraus gewonnen Wohlstand der Geistlichen, deshalb riet Luther, von dieser Frömmigkeitspraxis Abstand zu nehmen: „Darumb hu(e)tt dich da fur und gehe des abe, Gott fragt nicht nach ierlichen stiftungen, ßondern nach eym hertzlichen, andechtigem, glewbigem gepett: das selb wirtt den seelen helffen, soll yhn ettwas helffen. Vigilien und Messs [sic!] helffen wol der pfaffen, mu(e)nchen und nonnen beuchen, Aber den seelen ist nichts da mit geholffen und Gott nur da mit geschendet.“<sup>335</sup> Der Reformator beließ es nicht bei einem Verbot, sondern deutete der Gemeinde die evangeliumsgemäße Alternative an, das Gebet.

Im Rahmen der Auslegung der Bitte des Reichen Mannes, seine Brüder warnen zu dürfen, wird ausführlich auf einen besonderen Fall von Messstiftungen eingegangen: Es wird geklärt, wie mit dem Erscheinen von Geistern Verstorbener umgegangen werden soll, die behaupten, sich nur durch das Stiften von Messen vertreiben zu lassen. Mit Hinweis auf das Evangelium und auf das Verbot der Totenbefragung aus Dtn 18, 11 wird dieser Aberglaube als Irrtum abgetan.<sup>336</sup> Durch ihn sei – auf Initiative des Teufels hin – das Vertrauen in die Werke gewachsen.<sup>337</sup> Während Luther zum Ignorieren der Poltergeister riet,<sup>338</sup> ist in der nicht autorisierten Fassung eine vorformulierte Anrede des Poltergeistes zu finden, die ihn auf die Antwort Abrahams an den Reichen Mann und das Verbot aus Dtn 18, 11 hinweisen soll<sup>339</sup>. Wem Luthers weitere Bemerkungen zu der Lehre des Evangeliums in diesen Fragen nicht genügen, den verweist er abschließend auf seine

---

332 WA 10 III, 194, 22-25.

333 WA 10 III, 194, 25 - 195, 27. Dieses Gebet findet sich auch in leicht veränderter Form in der nicht autorisierten Fassung (WA 10 III, 195, 1-3).

334 WA 10 III, 195, 28 - 196, 13. In der nicht autorisierten Fassung wird die Frage wesentlich kürzer behandelt: „Das ist dir on alle sünde, aber wenn man ain Messen darauß machen will, Das it bo(e)s und sünd, wie denn unsere herren thun. Wir wissen auch nit wie got mit jn handeln will, Darumb mu(e)ssen wirß jm lassen bevolhen sein.“ (WA 10 III, 195, 3-6).

335 WA 10 III, 196, 13-17. Expliziter ist dieser Gedanke in der nicht autorisierten Fassung ausgedrückt: „Denn den todten zu gut seind alle Vigilien und messen, Klo(e)ster, Kirchen und Capellen gestiftet und haben jre gu(e)ttter und narung darvon.“ (WA 10 III, 194, 3-5).

336 „Darumb ists gewiß eytel teufels gespenst, das sich etlich geyster lassen beschweren und bitten umb ßo viel und ßo viel messen, solch und solch, walfart odder ander werck und erscheynen darnach mit klarheytt, geben fur sie sind erlo(e)ßet.“ (WA 10 III, 196, 26 - 197, 13).

337 WA 10 III, 197, 14-18.

338 WA 10 III, 197, 22-28.

339 WA 10 III, 196, 4-10.

Veröffentlichung der Postillen und das Buch über die Messe.<sup>340</sup> Unterstrichen wird die Auslegung schließlich noch durch zwei Geschichten von Bischöfen, die jeweils durch ihren festen Glauben Poltergeister vertrieben hätten.<sup>341</sup>

Gerade die von Luther im zweiten Predigtteil vorgenommenen Veränderungen bzw. Richtigstellungen zeigen, „daß die Predigt nicht im Gottesdienst mitgeschrieben worden sein kann, sondern aus dem Gedächtnis nachgeschrieben wurde. Auch die nicht autorisierte Predigtüberlieferung ist also von einer getreuen Wiedergabe Luthers weit entfernt.“<sup>342</sup> Diese Argumentation bei der Wiedens ist nicht völlig überzeugend, da es schließlich auch Mitschriften gibt, die etwa aufgrund äußerer Umstände beim Aufzeichnen, nur von mangelhafter Qualität sind. Für die vorliegende Fragestellung bedeutet bei der Wiedens Hypothese über die Entstehung der nicht autorisierten Fassung zumindest, dass nicht nur der Aufbau und die Argumentationslinien der Predigt, sondern auch die darin geübte Kritik an den geistlichen Institutionen für den Hörer so einprägsam gewesen sein müssen, dass er eine solche Nachschrift zu Hause leisten konnte.

Gemäß dem Predigtthema zielt die hier vorgebrachte Kritik auf den materiellen Wohlstand der Klöster und den selbstsüchtigen und unmoralischen Umgang der Geistlichen mit diesen. Als Ursache für dieses Verhalten wird aus theologischer Sicht jeweils der Unglaube ausgemacht, der auf das eigene Handeln vertraut. Doch stehen in dieser Predigt die Auswirkungen eines solchen Unglaubens in Bezug auf materielle Güter im Fokus der Auslegung und nicht diese Hintergründe. Erst in der Kritik an den weltlichen Herrschern und in der Verspottung der Stiftungen werden diese als Quelle des Wohlstandes der Klöster benannt und die Stifter indirekt für die Missstände in den Ordensniederlassungen mitverantwortlich gemacht. Da die Motivation für die Stiftung von Messen, Vigilien oder Kirchenbauten theologisch nicht mehr haltbar ist, wird dazu geraten, dieses zu unterlassen. Eine der gesellschaftlichen Funktionen des Klosterwesens, die durch eine Stiftung institutionalisierte Fürbitte,<sup>343</sup> wird hier durch die Aufforderung zum eigenständigen Gebet aufgehoben, ohne dass den Hörern wie in anderen Predigten eine Formulierung gegeben wurde.

Auch in seiner Schrift „Unterricht von den Heiligen“, die in demselben Zeitraum entstand, verwendete der Reformator dieselben Argumente wie in dieser Predigt, benannte seine theologische Motivation aber noch deutlicher: Nach reformatorischer Überzeugung gibt es nur einen Heilmittler, Jesus Christus. Deshalb bat er die Erfurter Prediger: „Darumb bitt ich ynn Christo, ewer prediger wollten sich der fragen von den heyligen ym hymel und von den todten entschlahen und das volck dannen wenden, angesehen, das des fragens keyn ende seyn wurd, wo yhr eyne tzulasset. [...] Datzu auch gott uns nichts hatt wollen wissen lassen, wie erß mit den todten mache, denn es thut yhe der keyn sundt, der keynen heyligen anrufft, sondern nur fest an dem

---

340 WA 10 III, 198, 16-19.

341 WA 10 III, 198, 20 - 200, 16. In der nicht autorisierten Fassung sind diese Legenden zu einer einzigen Erzählung geworden (WA 10 III, 199, 4 - 200, 8) vgl. BdWLP, 241 Anm. 37.

342 So bei der Wiedens siehe BdWLP, 241.

343 In Wittenberg war aus diesem Grund das Franziskanerkloster gestiftet worden siehe oben Seite 93.

eynigen mitteler Jhesu Christo hellt. Warumb wollt yhr denn euch von dem sichern und gewissen wenden und bemuhen mit dem, das widder nott noch gebot ist?“<sup>344</sup>

Wenn man berücksichtigt, dass seine autorisierte Fassung erst im Jahre 1523 gedruckt wurde, bedeutet die Ähnlichkeit in der Darlegung, dass der Reformator die Frage nach dem Fürbittengebet für die Toten auch ein Jahr später für relevant erachtete und sich seine Haltung in dieser Frage nicht geändert hatte. In den im Rahmen dieser Untersuchung analysierten Predigten wird das Thema nicht noch einmal ausdrücklich angesprochen. Luther hielt sich also als Prediger an seinen eigenen Ratschlag zum Umgang mit diesen Fragen.

*III. 1. 10 Die schriftgemäße Heiligenverehrung: „Derhalben soll man nichts mit yhrem leben beweren, wie denn alle klo(e)ster, auff der heyligen leben gestifft, thun.“ – Die Vormittagspredigt vom Johannistag 1522*

Die von Luther am Johannistage, dem **24. Juni 1522**, gehaltene Predigt ist als Themenpredigt über die rechte Heiligenverehrung am Beispiel Johannes des Täufers konzipiert.<sup>345</sup> Deshalb werden verschiedene Bibelstellen als Predigttext herangezogen.

Wie bei anderen Predigten zu besonderen Festtagen bezog sich Luther eingangs auf den Predigtanlass und zeigte das Problem der überkommenen Tradition auf. Bei diesem Predigteinstieg fällt auf, dass der Reformator auf eine Differenzierung zwischen dem im Evangelium beschriebenen Leben des Johannes und den anderen, nur aus Legenden über ihr Leben bekannten Heiligen bedacht war.<sup>346</sup> Zugleich drang er auf eine Unterscheidung von Leben und Lehre der Heiligen: Zum einen ermögliche eine solche Wahrnehmung, dass auch ein – nach äußerlichen Maßstäben – gescheitertes Leben den Blick auf die Lehre nicht verstellt. Zum anderen werde diese Differenzierung den unterschiedlichen Konsequenzen, die sich aus der Ausrichtung am negativen Beispiel des Lebens bzw. an der falschen Lehre eines Heiligen ergeben, gerecht: „Denn eyn bo(e)ses leben ist nyrgent ßo schedlich als bo(e)se lere. Das bo(e)se leben ist niemant schedlicher

---

344 WA 10 II, 165, 26-28. 30-34.

345 WA 10 III (CXXII) 201, 1 - 208, 2; BdWLP, 241-247. Diese Predigt wurde in einer Vielzahl von Drucken überliefert, aus der Bei der Wieden den Druck Rammingers in ihrer Untersuchung als Erstdruck ermitteln und weitere für die Überlieferungsgeschichte der Predigten des Jahres 1522 bedeutsame Beobachtungen machen konnte. Der „weitgehend wörtlich“ übereinstimmende Wittenberger Druck Rhau-Grunenbergs weist in einigen Textabschnitten solche Diskrepanzen und einen fehlenden Textabschnitt auf, dass dieser als bearbeiteter Nachdruck von Rammingers Erstdruck veröffentlicht wurde: „Dieser Druck selbst oder einer seiner Nachdrucke muß Luther bekannt geworden sein und ihn, ähnlich wie bei der Predigt vom reichen Mann und armen Lazarus, zur Herausgabe einer korrigierten Fassung veranlaßt haben. Auch die Frage nach Luthers Motivation zur Veröffentlichung seiner Predigt vom Johannistag läßt sich anders kaum befriedigend beantworten.“ (BdWLP, 246). Der von Rhau-Grunenberg gewählte Titel „Eyn sermon D. Martini Luthers. Wittenberg M. D. xxij.“ weist außerdem auf ein für die Geschichte der Predigtüberlieferung wichtiges Faktum hin: „Zu der Zeit, in der Rhau-Grunenberg die Predigt vom Johannistag druckte, scheint diese Predigt die einzige gedruckte Lutherpredigt in Wittenberg gewesen zu sein.“ (BdWLP, 246). Da in der WA nur der Text nach der Fassung Rhau-Grunenbergs vorliegt, kann für die vorliegende Analyse leider nur diese Textedition berücksichtigt werden. Da Bei der Wieden bei ihren Beobachtungen am Text zu dem Schluss kommt, dass die von Luther vorgenommenen Veränderungen „nicht so umfangreich“ und als vernünftige Umformulierungen unverständlicher Abschnitte zu bewerten sind und der Aufbau gar nicht verändert wurde, ist eine Untersuchung auf dieser Quellengrundlage eingeschränkt möglich (BdWLP, 247).

346 WA 10 III, 201, 1-6.



denn dem der es furet, Aber bo(e)se lere verfuret offt eyn gantz land.<sup>347</sup> Das Motiv vom ‚bösen Leben‘ und der ‚bösen Lehre‘ mit den daraus zu ziehenden Konsequenzen nahm Luther gleich im nächsten Satz auf und verdeutlichte seine Überzeugung am Beispiel des Papstes: „Das der Bapst eyn bo(e)s leben furet mit huren etc. das kunden wyr yhm wol tzu gutt hallten und wol den mantel und kappen daru(e)ber werffen und helffen tzudecken, Aber das er bo(e)se lere ynn alle welt schwemmet und yderman verfuret, das ist der todt unnd ynn keynen weg tzu dulden.“<sup>348</sup> Diese Übertreibung soll die Predighörer von der Eindeutigkeit seiner Argumentation überzeugen.

Diese Differenzierung ist auch konstitutiv für den weiteren Predigtaufbau und das Predigtziel: In einem nur inhaltlich abgrenzbaren, aber nicht besonders gekennzeichneten, ersten Teil geht es um den Ursprung der Verehrung des Lebens der Heiligen und deren Folgen für den Trost des Gewissens,<sup>349</sup> die Bedeutung der Heilsmittlerschaft Christi<sup>350</sup> und die Praxis des Fürbittengebets.<sup>351</sup> Im zweiten Teil<sup>352</sup> wird die Lehre Johannes des Täufers exemplarisch als verehrungswürdige Lehre vorgeführt<sup>353</sup> und anhand verschiedener Bibelstellen die Rolle seiner Predigt in der Heilsgeschichte nachgezeichnet. Der erste Abschnitt ist für die vorliegende Fragestellung von besonderem Interesse.

Für die Heiligenverehrung im Allgemeinen bedeutet die von Luther vorgenommene Unterscheidung, dass die Heiligen nur um ihrer Lehre willen verehrt werden dürften, selbst wenn das äußere Leben viel eindrucksvoller sei. Auf die Verkehrung von Leben und Lehre eines Heiligen sei auch die Entstehung der Orden zurückzuführen, wie an den Beispielen von Augustin und Franziskus verdeutlicht wird: „da wirt denn eyn Affen spiel darauß, da kommen her die orden. Sanct Augustinus hatt eyn feyn leben gefu(e)ret, dem haben sie wollen nachfolgen, darumb haben sie seyn leben ynn eyn regell verfaßt und eyn orden gestiftt auff seyn leben, Also Franciscus etc. Bo es doch mit dem leben mißlich ist, denn man weyß auch nicht, ob yhn gott ynn yhrem leben verschonet hatt odder ob er eyn wolgefallen dran gehabt.“<sup>354</sup> Das Problem der Ordensgründungen liegt also nicht bei den Ordensgründern selbst, sondern bei ihren Anhängern, die sie erst durch ihre Nachfolge zu Ordensgründern gemacht hätten. Letztendlich könne das Leben eines anderen sündigen, der Vergebung bedürftigen Menschen – wie es die Heiligen seien – kein ausreichender Trost der Gewissen und keine Bestätigung ihrer Lehre sein. Deshalb sei es falsch, sich unter den Schutz des Lebens eines Heiligen zu stellen, wie es z. B. bei den auf einen Heiligen gestifteten Klöstern der Fall ist. „Derhalben soll man nichts mit yhrem leben bewerren, wie denn alle klo(e)ster, auff der heyligen leben gestiftt, thun. Denn es ist keyns heyligen leben ßo gutt, das wyr unßer gewissen darauff grunden und bawen sollen, denn sie sind ia auch sunder und haben

---

347 WA 10 III, 201, 11-13.

348 WA 10 III, 201, 13-17.

349 WA 10 III, 201, 8 - 202, 11.

350 WA 10 III, 202, 12 - 203, 16.

351 WA 10 III, 203, 17 - 204, 28.

352 WA 10 III, 204, 29 - 208, 25.

353 WA 10 III, 205, 4 f.

354 WA 10 III, 201, 21 - 202, 2.

mu(e)ssen beten ‚Vergib uns unßer schuld wie wyr‘ etc.<sup>355</sup> Diese Phänomene werden als erster Missbrauch zusammengefasst, der zur Gründung der Orden und Klöster und zur Abwendung von Christus als dem einzigen und wahren Mittler geführt habe.<sup>356</sup> Das Beispiel verdeutlicht den Hörern, wie wichtig die reformatorische Überzeugung als Grundlage des christlichen Glaubens ist.

Abschließend behandelte Luther die Frage nach der rechten Heiligenverehrung unter einem anderen Blickwinkel: Zwar sollten sich Christen untereinander als Kinder Gottes ansehen – in diesem Rahmen sei auch die Heiligenverehrung akzeptabel – doch dürfe dieses nicht die Mittlerstellung Christi in Frage stellen, der den Menschen den einzigen sicheren Zugang zum Vater bieten könne.<sup>357</sup> Die einseitige Wahrnehmung Christi als grausamer Richter wird als Ursache für die Entwicklung der Heiligenverehrung mit ihrer falsch aufgefassten Mittlerfunktion ausgemacht. Die Heiligen selbst treffe keine Schuld an dieser Entwicklung, wie er ausdrücklich betonte.<sup>358</sup>

Schließlich wird die Frage der Fürbitten im Zusammenhang mit der Heiligenverehrung aufgenommen. Vorbedingung sei die richtige Grundeinstellung des bittenden Christen. Dazu zählt, dass Fürbitten ohne Hoffnung auf besonderen Verdienst getan werden.<sup>359</sup> Zudem sei zu beachten, dass der eine Mittler Christus alle Unterschiede zwischen den Bittenden nivelliere und ihre Fürbitten gleichwertig mache.<sup>360</sup> Für das unter diesen Voraussetzungen noch mögliche Heiligengebet heißt es, dass es so formuliert werden solle, als ob man bei seinem Nächsten um Fürbitte nachsuche.<sup>361</sup> Damit gab der Prediger seinen Hörern ein neues Verständnis der Fürbitte an die Hand und ersetzte so die überkommene und in dieser Predigt kritisierte Auffassung.

Im Rahmen der Themenpredigten zur Heiligenverehrung werden also zum einen die Orden und Klöster in Bezug auf ihre angebliche Gründungsgeschichte kritisiert, ohne dass dabei zwischen

---

355 WA 10 III, 202, 3-7.

356 „Darnach, das man sich auff der heyligen werck und verdienst tro(e)stet, unnd ist dahynn komen, das man viel mehr auff der heyligen verdienst bawett denn auff Christum verdienst. [...] Wenn ich nu das nicht thu, ßondern ey n ander mittel suche, ßo thu ich Christo ey n uehre und seynem blut ey n schande auff.“ (WA 10 III, 202, 14-22).

357 WA 10 III, 202, 23 - 203, 2 vgl. ferner die Argumentation der Marienpredigt vom 8. September 1522 siehe unten Seite 224.

358 „Denn es ist warlich ey n grosse abgo(e)tterey worden on yhre schuldt, das wyr unßer hertz auff sie gewend haben und unßer hoffnung tzu yhn gehabt und an yhn gehangen.“ (WA 10 III, 203, 14-16). Bei der Wieden gibt die Fassung Rammingers zu dieser Stelle folgendermaßen an: „Darumb ist warlich ain grosse abtgo(e)terey worden/on jre schuld/vnd hat mir nicht wo(e)ll[e]n gefallen/dz wir vnser hertz auff sy gewent haben/vnd unser hoffnung hab[e]n mir zujn gehabt/vn[d] in jn gehange[n].“ (BdWLP, 243).

359 WA 10 III, 203, 17 - 204, 4. Im Druck Rammingers findet sich – nach Angaben Bei der Wieden, Luthers Predigten, 243 – noch eine weitere, bei Luther weggelassene Bemerkung zur Fürbitte für die Toten: „das ich für dich vn[d] du für mich betest jm leben für die todten zu bitten/aber die anzuruffen das ist vns nicht befolhen.“

360 „Summa: keyn Christen kan der massen für den andern Christen bitten, er sey ynn hymel odder auf erden, alls gellte seyn gepett mehr denn des andern, sondern des geringsten knaben odder medlin gepett auff erden gillt alßo viel alls S. Peters oder Gabriels ym hymel alleyn darumb, das sie alle den selben Christum haben, gleyche erben, priester, ko(e)nige und bruder mit yhm und durch yhn worden sind.“ (WA 10 III, 204, 5-10). Bei der Wieden gibt die bei Ramminger kürzere Fassung dieser Stelle folgendermaßen wieder: „Darnach das man die zuersicht daruon thut/ dan[n] kumbt man allein auff Crist vn[d] versenckt sych in seyn blutt/vn[d] wa wir die zuersicht auff Christum hette[n]/so wurden wir wol der hailigen vergessen.“ (BdWLP, 244).

361 WA 10 III, 204, 16-28.

den einzelnen Orden differenziert oder die grundlegende Ordensregel, die benediktinische Ordensregel, angeführt wird.<sup>362</sup> Den Anhängern der Ordensgründer wird vorgeworfen, nach dem Lebenswandel der Ordensgründer schriftwidrig eine Regel verfasst zu haben, die von Christus als dem einzigen und wahren Heilsmittler ablenkt. Dieser Rückblick hat die Funktion, den Predigthörern am Gegenteil die Bedeutung der notwendigen Unterscheidung zwischen Leben und Lehre eines Heiligen aufzuzeigen: Nur die Schrift ist eine tragfähige Grundlage für ihren Glauben.

Zum anderen erläutert der Prediger der Gemeinde auch die theologischen Ursachen für die herkömmliche Heiligenverehrung und führt dann Überlegungen zu einem reformatorischen Verständnis dieser Tradition aus, wobei den Predigthörern die Bedeutung ihrer eigenen Fürbitte verdeutlicht wurde. So wird die Gemeinde in eine reformatorische Frömmigkeitspraxis eingeführt.

Während in anderen Äußerungen die „Kappen“ als Ausdruck für das Ordensleben<sup>363</sup> und dann als Sinnbild für die Scheinfrömmigkeit der Geistlichen<sup>364</sup> erwähnt werden, so haben diese hier als eine Art Schutzmantel, der die unmoralische Lebensführung des Papstes verdecken soll, eine neue polemische Bedeutung gewonnen, mit der Luther die Hörer für seine Ansicht gewinnen will.

In Erfurt war es schon seit dem Frühjahr 1522 u. a. wegen der Frage der Heiligenverehrung zu Unruhen gekommen. Seit Mai war der Reformator über die dortigen Vorgänge durch seinen ehemaligen Ordensbruder Lang informiert, der ihn brieflich um Rat gebeten hatte.<sup>365</sup> In diesen Wochen erarbeitete Luther daraufhin ein Schreiben an die Erfurter Prediger, „Unterricht von den Heiligen“<sup>366</sup>, den er schließlich am 10. Juli 1522 verschickte. Auch in seiner Antwort auf die Anfrage in derselben Angelegenheit durch Speratus betonte Luther, dass die Predigthörer nicht unnötig überfordert werden sollten. Deshalb stellte der Reformator seiner eigenen Hörergemeinde also indirekt ein „Reifezeugnis“ aus, wenn er dieses Thema hier ausführlich ansprach.<sup>367</sup> Der Wortlaut des Briefes an Speratus legt auch nahe, dass der Reformator damit rechnete, dass diese eine Predigt nicht ausreichen würde.<sup>368</sup> Diese Einschätzung Luthers macht verständlich, warum die Frage der rechten Heiligenverehrung Luthers Verkündigung der nächsten Monate prägt.

---

362 Bereits in Luthers Ausführungen in seiner Schrift „An den christlichen Adel“ fehlte eine solche Unterscheidung: „O es ist hie viel mehr anzusehen, was gemeynen hauffenn zur selickeit not ist, den was sanct Franciscus, Dominicus, Augustinus odder yhe ein mensch gesetzt hat.“ (WA 6, 438, 22-24).

363 Vgl. z. B. die Predigt vom 6. Juli 1522 siehe oben Seite 186.

364 Vgl. die Predigten vom 14. September, 2. November und 23. November 1522 sowie vom 14. Mai 1523 siehe unten z. B. Seite 232, 244, 250 bzw. 337.

365 WA Br 2, 547, 1 - 548, 28 (501).

366 WA 10 II (159), 164, 1 - 168, 22. Zwei Tage später, am 26. Juni 1522 bestätigte Luther Lang, dass diese Schrift in Arbeit sei: „Epistolam ad vos meditor, et veniet statim, si Christus volet.“ (WA Br 2, 565, 14 f (511)). Der Begleitbrief ist auf den 10. Juli 1522 datiert. Hierin gab Luther Lang die Freiheit, vor dem Druck Namen weiterer Erfurter hinzuzufügen (WA Br 2, 576, 1-10 (518)). Diese Bestimmung verdeutlicht noch einmal die Grundsätzlichkeit seiner Ausführungen, die er nicht nur an eine bestimmte Personengruppe gerichtet sehen wollte.

367 „Darumb bitte ich ynn Christo, ewer prediger wollten sich der fragen von den heyligen ym himel und von den todten entschlahen und das volck dannen wenden, angesehen, das fragens keyn ende seyn wurd, wo yhr eyne tzulasset, ...“ (WA 10 II, 165, 26-28 vgl. WA Br 2, 560, 13-21 (509)).

368 „Sic modo apud nos de cultu Sanctorum et de sensu Sanctorum in coelo cavillatur, cui nos meditamus occurrere, quantum Dominus dederit.“ (WA Br 2, 560, 21-23 (509)).

Im Vergleich zu seinen an die Erfurter Prediger adressierten Ausführungen fällt auf, dass der Reformator in keiner der analysierten Predigten, die dort beschriebene Möglichkeit einer Fortführung der Heiligenverehrung in einem freiheitlichen Sinne vermittelte: „Widderumb ist den andern gnug tzu lassen, das man sie nicht verachtet ynn yhrer schwachheit last sie die namen der heyligen anrufen, wenn sie iha wollen, ßo fern das sie wisßen unnd sich hu(e)ttten dafür, das sie yhre tzuversicht unnd vertrauen auff keynen heyligen stellen denn alleyn auff Christum.“<sup>369</sup> Dieses erklärt sich sicherlich aus der genannten Rücksichtnahme auf die Schwachen, die nicht in der Verkündigung durch komplizierte Ausnahmen in der Heiligenverehrung verunsichert werden sollten. Die Rücksicht auf diese spezielle Gruppe unter den Predigthörern prägt das gesamte Schreiben an die Erfurter. Die Bedingungen, unter denen Luther eine solche Ausnahme zulassen wollte, konnten nur im seelsorgerlichen Gespräch geklärt werden, in dem die Einstellung des Glaubenden geprüft werden sollten. Einem Prediger waren solche Möglichkeiten angesichts einer großen Menge an Predigthörern schließlich nicht gegeben.

Weder in der vorliegenden Predigt noch in seinem „Unterricht von den Heiligen“ berief er sich außerdem auf seine eigenen Erfahrungen, wie er es seinem Freund Lang gegenüber in einem Privatbrief anführte:<sup>370</sup> Der Fokus auf Christus und Gott Vater habe ihn dazu geführt, die Heiligen nicht mehr anzurufen. Auf eine solche Entwicklung hoffte er auch bei anderen Christen, so dass er mit Rücksicht auf die Schwachen die Heiligenverehrung fürs Erste dulden konnte.

Ein Vergleich von Predigt- und Briefzeugnis veranschaulicht, dass entweder die Bezüge Luthers auf seine eigene Erfahrung in den Mitschriften ausgelassen oder vom Reformator bewusst vermieden wurden. Für die absichtliche Auslassung spricht, dass sich solche Hinweise auch nicht in dem für die Veröffentlichung bestimmten Brief finden. Statt seiner eigenen Erfahrung sollte nur die Schriftgrundlage die Hörer überzeugen und zu einem evangeliumsgemäßen Verhalten anleiten.

*III. 1. 11 Mönche als die Pharisäer der Gegenwart: „... wie hye thun die phariseyer, [...] Also auch unsere münch ...“ – Die Vormittagspredigt vom 3. Sonntag nach Trinitatis 1522*

Am Sonntag, den **6. Juli 1522**, nahm Luther in seiner Predigt über die Gleichnisse vom verlorenen Schaf und vom verlorenen Groschen nach Lk 15, 1-10 erneut das Thema des Glaubens und der Nächstenliebe auf.<sup>371</sup>

---

369 WA 10 II, 166, 16-19.

370 „Tu igitur ea, quae sunt utilia, tantum urge, et ad Christum omnes voca, ut interim sciant non necessarium esse cultum Sanctorum, ut demus licitum et bonum esse. Stultum autem est in non necessariis sudare et necessaria negligere. Per sesemet cultus Sanctorum sine opere nostro corrueat, ubi non necessarium esse constiterit, et Christus solus fuerit in monte Tabor. Nam hac ratione mihi ipsi excidit iste cultus, ut nesciam, quomodo et quando desierim Sanctos appellare orando, contentus uno Christo et Deo Patre. Quocirca probare non possum eos, qui apud nos simpliciter damnant cultores Sanctorum. Oportuit enim infirmos lente ducere et non subito deturbare, data primum ratione non necessariii cultus, deinde servato affectu reverentiae erga Sanctos de qua libellus meus loquetur.“ (WA Br 2, 548, 14-25 (501)).

371 WA 10 III (CXXIX) 217, 1 - 222, 13; BdWLP, 255-257. Ihr Druck erschien zum ersten Mal in der Sammelausgabe der vierzehn Predigten von 1522/23 bei Schott in Straßburg (BdWLP, 255 f). Da dieser Text in der WA ediert ist, kann die vorliegende Textanalyse ohne Einschränkungen vorgenommen werden, auch wenn gelegentlich unvollständige Sätze oder fehlerhafte Satzverknüpfungen berücksichtigt

Die Einleitung der Predigt<sup>372</sup> bietet gleich eine Zusammenfassung des Predigtthemas: Zuerst wird an frühere Predigten erinnert, die über die Notwendigkeit des Einhaltens der Nächstenliebe gehalten worden seien. Diese Nächstenliebe könne je nach den Bedürfnissen des Nächsten verschiedene Formen haben. Nach dem Vorbild Christi sollte mit einem Armen das eigene materielle Gut, mit einem Geschändeten die eigene Ehre und mit einem Sünder die eigene Gerechtigkeit geteilt werden.<sup>373</sup> Von diesen drei Möglichkeiten sei das Teilen der Gerechtigkeit die größte und zugleich die schwierigste Aufgabe, weil hier zwischen dem zu bestrafenden Tun und dem zu liebenden Wesen eines Menschen differenziert werden müsse. Wie diese Herausforderung des Evangeliums dennoch zu bewältigen sei, wird in dieser Predigt thematisiert.<sup>374</sup>

Dieses Handeln erscheint dem nur von der Vernunft geleiteten Menschen unvernünftig. Deshalb wird statt der Zuwendung zum Sünder der Abstand gesucht, um die eigene Frömmigkeit hervorzuheben. Der aus dem Evangeliumstext abgeleitete Vorwurf gegen die Pharisäer wird durch einen Verweis auf das Verhalten der Mönche aktualisiert: „Dann wo allein vernunft ist und redlich frumm leüt seind, die vermügen solichs nit zu thun, sonder wo(e)llen ir frommkeit allein damit beweïßen, das sye die nasen können rümpffen gegen den sünderen, gleich wie hye thun die phariseyer, die murren und knurren uff die offentlichen sündere. Also auch unsere münch: die haben doher gangen und gegen alle leüten die in sünden ligen die nasen gerümpfft und gedacht: O das ist ein weltlich mann, er geet dich nichts an, wenn er aber frumm wollt sein, so zug er ein kappen an. Also kans die vernunft nitt lassen, sye mussz verachten die jr nit gleich seind. Die sehen uff ir leben und blasen sich uff und können nit do hyn kommen, das sye genedig weren den sünderen.“<sup>375</sup> Die Übertragung des Vorwurfs auf Mönche dient also der Steigerung, denn ihr angebliches Verhalten bringt noch deutlicher zum Ausdruck, was allen vorgeworfen wird: Überheblichkeit gegenüber einem Sünder. Auch die weitere Argumentation wird polemisch geführt: Ihr Unwissen darüber, dass sie den anderen durch ihre Frömmigkeit dienen sollten, und ihre Einbildung auf die eigene Lebensweise führten zu solch einem Hochmut und solch einer Verachtung anderer Menschen, dass erst das eigene grobe Fehlverhalten – wie vielfacher Ehebruch – die Erkenntnis bewirke, dass alle Menschen gleich seien und sie den Versuchungen unterliegen könnten.<sup>376</sup>

Die Trennung der beiden im Evangeliumstext genannten Personengruppen, der Pharisäer und der Zöllner, die beispielhaft für die hochmütigen Frommen und die von ihrer Sünde niedergedrückten Menschen stehen, wolle Gott überwunden sehen. Dieses geschehe indem die Frommen sich im Sinne der Aufforderung der Predigteinleitung um das Schicksal der Sünder kümmern.<sup>377</sup> Zur Verdeutlichung folgt eine neue Definition der christlichen Werke, der das überkommene Verständnis gegenüber gestellt wird: „Und das seind die rechten christlichen werck,

---

werden müssen, die Bei der Wieden auf Schotts Schwierigkeiten mit der Lesbarkeit seiner Vorlage zurückführt werden (BdWLP, 257).

372 WA 10 III, 217, 1-24.

373 WA 10 III, 217, 6-13.

374 WA 10 III, 217, 13-24.

375 WA 10 III, 217, 27 - 218, 7.

376 WA 10 III, 218, 7-16.

das man hynfall, wickel und flick sich in des sünders schlam so tieff als er drinn steckt, unnd nem des sünds uff sich und wu(e)l sich mit herauß und thu nit anders dann als weren sye sein eygen. Straffen sol man und ernstlich mit jn umb gon, aber nit verachten, sonder hertzlich lieb haben. Wann du aber hochfertig bist und verachtest die sünder, so bistu durch und durch verdampt. Nu das seind die rechtschaffne hohen werck, in den wir uns u(e)ben sollen. Deren acht niemant nit, hye geet man für über, dann die werck seind gantz verblichen und verloschen. Do geet der die weil hyn ins teüfels namen zu sanct Jacob, der geet hyn, buwet ein kirchen, der drit stiftt ein messz, der thut dissz, der thut jhens und gedenckt niemant für die sünder zu bitten.<sup>378</sup> Statt den herkömmlichen Formen der Frömmigkeit wird die Fürbitte für einen Sünder als vorbildliches gutes Werk genannt.

Mit einer exemplarisch vorformulierten Fürbitte und an den Beispielen von Mose, Paulus, Samuel und David wird dem Hörer bzw. Leser dieses Verständnis eines christlichen Werkes noch veranschaulicht.<sup>379</sup> Deutlichstes Vorbild für das richtige Verhalten dem Sünder gegenüber sei jedoch Jesus Christus. Dieses zeigten die Aussagen des Christushymnus in Phil 2, 4-8 und die Evangeliumsparikope.<sup>380</sup> Wie bereits in anderen Predigten dieses Jahres wird wiederum das Bild von Christus als unerbittlichem Richter als falsch herausgestellt.<sup>381</sup>

Am Beispiel des Ehebruchs verdeutlicht Luther die Umsetzung der Prinzipien noch einmal:<sup>382</sup> Anstatt solch einen Vorfall weiterzuerzählen und damit öffentlich zu machen, sollte er mit den Betroffenen auf biblischer Grundlage geklärt werden: „Kommestu dartzu in einer stuben, so würff deinen rock uff beyde, und also schleuß die thur zu. Ursach: dann also woltestu das man dir thun sollt. Darnach wenn du es in geheym haltest, so nymm sye hindennach für dich und liße yn den text wol, und lassy es darnach bey dir bleyben.“<sup>383</sup> Insgesamt werden drei Aspekte zur Begründung angeführt: Zum einen möchte man auf die gleiche Weise behandelt werden, zum anderen geht Christus auf diese Weise mit dem Menschen um und schließlich wird es durch Gott so geboten.

Abschließend werden die Hörer bzw. Leser zu einem evangeliumsgemäßen, am Beispiel der Zöllner orientierten Umgang mit der Sündenerkenntnis ermutigt, dem die überkommene Beicht- und Bußtradition mit ihren auferlegten Sündenstrafen gegenübergestellt wird.<sup>384</sup> Auch hier

---

377 WA 10 III, 218, 17-26.

378 WA 10 III, 218, 26-36.

379 WA 10 III, 219, 2-6.

380 WA 10 III, 219, 27 - 220, 16.

381 WA 10 III, 220, 12-14 vgl. die Predigten vom 9. und 24. Juni 1522; siehe oben Seite 174 bzw. 183. Steinlein begründete Luthers häufige Erwähnung dieser Vorstellung in den Predigten damit, dass es ihn in dessen Lebensphase als Mönch sehr beunruhigt habe. Steinleins Argumentation steht unter dem Vorbehalt, dass er sich dabei auf Äußerungen Luthers aus den dreißiger Jahren berief und keine zeitlich näheren Quellen heranzog. Unter dem Eindruck der polemischen Auseinandersetzung mit Denifle und Grisar ging Steinlein aber auf diesen Einwand ein und konnte ihn durch weitere Belegstellen entkräften vgl. Steinlein: AaO, 25-29.

382 WA 10 III, 220, 17 - 221, 13.

383 WA 10 III, 220, 24-28.

384 WA 10 III, 221, 14 - 222, 13. Auch hier wird wieder die Jakobswallfahrt besonders hervorgehoben vgl. dazu die Predigt vom 25. Juli 1522 siehe unten Seite 197.

vereinfachen ein vorformuliertes Sündengebet<sup>385</sup> und ein Gebet zur Ermutigung des zweifelnden Gläubigen<sup>386</sup> die Übernahme der Ratschläge der Predigt in die eigene Frömmigkeitspraxis.

Inhaltlich knüpft diese Predigt an die Verkündigung der vorherigen Sonntage an. Mit der Gleichsetzung von Pharisäern und Mönchen, die beide auf ihre eigene Frömmigkeit stolz sind und die offenkundige Sünde der anderen verachten, bedient Luther sich erneut eines Vergleichs mit den Ordensangehörigen, um den Predigttext zu vergegenwärtigen: Dieselben Prinzipien der Haltung von Menschen, die damals galten, seien auch in seiner Gegenwart gültig. Durch die Übertragung des Vorwurfs des Hochmuts auf Ordensangehörige veranschaulicht Luther das Verhalten, dass er allen Menschen unterstellt, an ihrem Beispiel, denn er kann mit dem Hinweis auf die Mönchskutte und die Einbildung auf den geistlichen Stand an die Vorurteile der Predigthörer anknüpfen, um seine Argumentation zu unterstreichen. Darüberhinaus zeichnet sich diese Predigt durch eine besonders „lebendige Sprachlichkeit“<sup>387</sup> aus, die die Vermittlung der hier enthaltenen evangelischen Glaubenslehre für den Hörer besonders eindrücklich macht.

Ein Brief des Studenten Ulscenius, der am 23. Oktober 1521 an Capito von den Wittenberger Vorgängen berichtet, bezeugt, dass eine Gleichsetzung von Mönchen und Pharisäern schon zu diesem Zeitpunkt geläufig war.<sup>388</sup> Auch hier ist es ein negativer Vergleichspunkt, ihr ‚narrisches Handeln‘, der die beiden religiösen Gruppen zu einander in Beziehung setzt. Luther selbst hatte sich in seiner Schrift „Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung“<sup>389</sup> des Vergleiches von Mönchen und Pharisäern – aber unter dem Aspekt der Verstockung –<sup>390</sup> bedient. Der Prediger konnte demnach davon ausgehen, dass er zumindest für die

---

385 WA 10 III, 221, 23-34.

386 WA 10 III, 221, 34 - 222, 7.

387 So Bei der Wieden siehe BdWLP, 257.

388 Der Kontext legt es nahe, dass die folgende Parallele von Melanchthon angebracht wurde: „Monachi factum Christi pro se habent, ut maxime jnsanirent Pharisei.“ (MWB, 47 (18)). Wie Bubenheimer zeigen konnte, wurde in der Diskussion um Veränderungen in der Messfeier im Oktober 1522 eine überkommene Unterscheidung aufgenommen. In Bezug auf die Ausführungen von Zutphens, die in ihrem Tenor den Bestrebungen Melanchthons entsprachen, schrieb Bubenheimer: „Damit wird die traditionelle, der Scholastik geläufige Distinktion zwischen *scandalum pusillorum* (nach Mt 18, 4) und *scandalum pharisaeorum* (nach Mt 15, 12-14) zurückgegriffen.“ (Bubenheimer: Scandalum et ius divinum, 301; siehe oben Seite 78). Der von Ulscenius notierte Satz fiel sicherlich vor dem Hintergrund dieser Diskussion. Wie sehr diese Unterscheidung die Diskussion des Winters 1521/1522 prägte, zeigt sich auch daran, dass sie sich auch in den Thesen Melanchthons „De scandalo et missa“ findet. Bubenheimer fasste die Aussage des zweiten Abschnitts folgendermaßen zusammen: „Mit dem zweiten Punkt kommt Melanchthon zu dem uns schon geläufigen Problem des scandalum phariseorum. Neues ist hier nicht zu erwarten. Im Blick auf die ‚Pharisäer‘, die die Einhaltung ihrer Traditionen verlangen, als seien diese heilsnotwendig, gibt es keine Rücksicht auf das Ärgernis. Das trifft für die ‚päpstlichen Traditionen‘ zu.“ (Bubenheimer: AaO, 317).

389 WA 8 (670), 676, 1 - 687, 26 siehe oben Seite 96.

390 Luther rief zu folgender Unterscheidung im Umgang mit anderen Menschen auf: „Zum andern, wenn du das Evangelium wilt Christlich handeln, szo mustu acht auff die person habenn, mitt denn du redist. Die sind tzweyerley: tzum erstenn sind ettlich vorstockt, die nit horenn wollen, datzu andere mit yhrem lugen maull vorfuren unnd vorgyfften, alsz da ist der Bapst, Eck, Emser, ettliche unszere Bisschoff, Pfaffenn unnd Munch, mit denn selbigen soltu nichts handeln, sondern dich halten des spruchs Christi Matth. vij. ‚yhr solt das heyligthum nit gebenn den hunden, noch die perlen werffen fur die sewe, auff das sie die nitt mit fussen treten, unnd die hund sich umb keren unnd euch tzu reysen‘, last sie hund und sew bleyben. Es ist doch vorlorenn. Item Salomon: ‚wo nit ist der dyr tzu horet, szo soltu deyn wort nit ausz

Theologen unter seinen Hörern einen bekannten Vergleich verwandte, der aber auch den anderen durch seine Erläuterungen leicht einsichtig wurde.

Für seine Polemik gegenüber altgläubigen Geistlichen scheint Luther kritisiert worden zu sein, denn er rechtfertigt sich dafür gegenüber dem Bürgermeister von Magdeburg, Claus Storm, in einem Brief vom 15. Juni 1522. Dabei begründete Luther sein Vorgehen nicht nur, sondern griff auch eine aus seinen Predigten dieses Jahres bekannte Übertragung auf und führte sie ausführlich aus: „Daß Ihr aber nicht vorstehet, warumb ich die hohen Häupter und Prälaten so hart antaste und schelte, sie Narren und Esel heiße, so doch Christus allenthalben lehret, man soll geduldig sein, antworte ich: Mein Geduld und Demut hab ich allzuviel erzeiget. [...] Daß nu etliche Weltweisen solch mein manchfältig Erbieten und Demut nicht wollen ansehen, daß sie sich draus besserten, sondern fassen allein das, da ich hart und ernst bin, und sich dran ärgern, denen geschicht eben recht, und gedenk denselbigen nichts weiters zu Unterricht schreiben, sondern sie sind gleich den verstockten Pharisäern, die alle Güte und Sänfte unseres Herrn Christi ließen fahren und sich nichts dran besserten, sondern, wo er sie Ottergezüchte, blinde Narren, Teufelskinder, Ehebrecher und dergleichen schalt, das fasseten sie und ärgerten sich dran. Wenn Ihr leset das 23. Kapitel Matthäi, werdet Ihr wohl sehen, wie sie Christus Blinde und Narren schilt.“<sup>391</sup> Wie dieses Beispiel zeigt, sah sich der Reformator also in seinem polemischen Umgang mit seinen Gegnern als auf dem Boden der biblischen Überlieferung stehend. Luther hatte bei seiner Argumentation Storm gegenüber insbesondere die homiletische Situation vor Augen.<sup>392</sup> Auch hier verwies er auf biblische Vorbilder.<sup>393</sup> Schließlich verwandte er ein neues Bild für seine Rolle als Prediger: „Es ist ein groß Unterscheid, Geduld haben und die Bosheit der Prälaten schweigen. Schweigen taug nicht, leiden soll man, strafen und schelten muß man; aber lieben und wohlthun muß man auch. Ein Vater schilt, straft und stüpt sein Kind und ist ihme doch nicht feind; der ist ihm aber feind, der sein Bosheit schweiget und nicht schilt noch straffet.“<sup>394</sup> Statt als Hirte sieht Luther sich hier also als Vater der Gemeinde. Diese neue Bild drückt seine Verantwortung aus, Zuneigung aber auch Strafe.

Wie Luthers Äußerungen, in der vorliegenden Predigt und in diesem Brief an Storm, verdeutlichen, konnte der Vergleich mit den Pharisäern unter verschiedenen Aspekten herangezogen werden: Einmal stehen die Pharisäer für diejenigen, die den Sündern gegenüber hochmütig sind,<sup>395</sup> ein anderes Mal sind sie das Sinnbild für die Verstockung. Auch ihre

---

gissen'. Wenn du aber sihest, das die selbigen lugner yhr lügen und gifft auch ynn andere leutt schencken, da soltu sie getrost fur denn kopff stossenn unnd widder sie streyten, gleych wie Paulus stieß den Elimam act. xij. mit harten scharffen wortten, unnd Christus die Phariseos nennet ‚otter getzichte‘. Das soltu nit umb yhrenn willen thun, denn sie horen nitt, szondern umb der willen, die sie vorgiffen. Also gepeut S. Paulus Tito, Er soll solch unnutze plauderer unnd seel vorfurer herttcklich straffenn.“ (WA 8, 685, 17-33).

391 WA Br 2, 563, 8-11. 14-22 (510).

392 „Gewalt und Unrecht soll Jedermann leiden, das habe ich getan und tue es noch; aber ein Prediger soll nicht darumb schweigen, sondern, wie Esaias 58 saget, seine Stimme aufheben und den Prälaten ihre Sünde und Schalkheit, Büberei etc. sagen.“ (WA Br 2, 563, 26-29 (510)).

393 „Also haben die Propheten, Apostel, Christus, selber getan, wiewol sie auch allerlei Leiden williglich duldeten.“ (WA Br 2, 563, 35 - 564, 30 (510)).

394 WA Br 2, 564, 30-35 (510).

395 Vgl. die Erwähnung der Pharisäer in der Predigt vom 27. Juli 1522 siehe unten Seite 200.



Erwähnungen in den übrigen analysierten Predigten dieses Jahres weisen diese Flexibilität auf. Dieses zeigt, dass der Prediger seine Predigtbeispiele entsprechend in den Dienst seiner Auslegung des Predigttextes stellte. In der vorliegenden Predigt konnte er durch die Gleichsetzung von Pharisäern mit Mönchen ein allen Menschen gemeines Verhalten, der Hochmut gegenüber einem anderen Sünder, der Gemeinde an ihrem Beispiel noch deutlicher vor Augen führen, da er so an ein – antiklerikales – Vorurteil seiner Predigthörer gegenüber den Geistlichen anknüpfen konnte.

*III. 1. 12 Die Verführung der Geistlichen durch Besitz: „Nun secht, die werck haben die mu(e)nich und Pfaffen gantz und gar dahyn zogen, ...“ – Die Vormittagspredigt vom 4. Sonntag nach Trinitatis 1522*

Am Sonntag der folgenden Woche, am **13. Juli 1522**, legte Luther die Evangeliumsperrikope aus der Feldpredigt über das Richten nach Lk 6, 36-46 in Bezug auf die Nächstenliebe aus.<sup>396</sup>

Einleitend erinnerte Luther daran, dass der rechte Zusammenhang von Glauben und Werken, den auch dieses Evangelium darlege, bereits vielfach in den vorangegangenen Predigten behandelt worden sei. Doch zeichnet sich diese Einleitung dadurch aus, dass erstmals die mangelnde Umsetzung des Gepredigten beklagt wird.<sup>397</sup> Dann erklärte der Reformator das richtige Verhältnis und verdeutlichte die von der falschen Lehre verursachte Verirrung anhand einer kurzen Auslegung von Jer 2, 13: Der Vorwurf des Propheten Jeremia an das Volk Israel wird auf die gegenwärtige kirchliche Frömmigkeitspraxis – wie die Messstiftungen – übertragen, die genau so von Gott für nichtig erklärt und gerichtet werden.<sup>398</sup> Es gelte, den Glauben allein auf Gott zu richten, die Taten aber auf den Nächsten.<sup>399</sup> Eine allegorische Auslegung der Geschichte von der Opferung Isaaks in Gen 22 soll diese Differenzierung unterstreichen.<sup>400</sup>

Anschließend wendet sich die Predigt der Frage zu, wie der für den Perikopentext zentrale Gedanke der Barmherzigkeit Gottes zu verstehen sei: Zum einen zeige sich die Barmherzigkeit Gottes in seiner Versorgung der Menschen mit allem, was sie geistlich und materiell bedürfen. Dieses geschehe aus reiner Gnade und nicht aus Schuldigkeit. Dieses Haltung Gottes dem Menschen gegenüber solle zum Vorbild für den Umgang eines Menschen mit seinen Mitmenschen

---

396 WA 10 III (CXXX) 222, 15 - 227, 26; BdWLP, 258-262. Anhand von zwei Druckfehlern konnte Bei der Wieden die Fassung der Predigt in der Sammlung Schotts von 1522/23 als Erstdruck ermitteln (BdWLP, 258 f). Des Weiteren lässt sich zeigen, dass Schott „eine von Gutknechts Druck unabhängige, vermutlich handschriftliche Vorlage“ besaß, nach der er seinen eigenen Erstdruck vervollständigte und korrigierte (BdWLP, 260). Aber schon der Erstdruck scheint – nach Untersuchung der formalen Auffälligkeiten (BdWLP, 261 f) – auf eine in Thesen abgefasste Predignachschrift zurückzugehen, die dann am Anfang sorgfältiger, zum Ende hin aber nachlässiger ausformuliert wurde. In der WA ist leider nur der Text des Druckes Gutknechts veröffentlicht, der mangels einer anderen Textedition unter Einschränkungen als Grundlage für die vorliegende Untersuchung verwandt werden muss. Die beiden einzigen auch für diese Fragestellung interessanten theologischen Verschiebungen zwischen den Fassungen Schotts sind aber bei Bei der Wieden (BdWLP, 261) aufgeführt und können so ergänzend herangezogen werden.

397 „Das habt jr nun oft geh(e)rt und habt es nun in den oren, wo(e)lt got das es auch in die hendt und in die werck keme.“ (WA 10 III, 222, 28-30; BdWLP, 260 Anm. 8).

398 Eine direkte Übertragung auf Ordensangehörige – wie sie sich bei Anspielungen auf das Jesajabuch in den Predigten des Frühjahrs 1523 findet – ist an dieser Stelle nicht erfolgt siehe unten Seite 269.

399 WA 10 III, 223, 24 - 224, 5.

400 WA 10 III, 224, 6-14.

werden.<sup>401</sup> Im nächsten Absatz wird der scheinbare Widerspruch geklärt, dass Barmherzigkeit von manchen geübt werde, um Gottes Vergebung zu erlangen. Erneut wird u. a. auf das Beispiel Abrahams verwiesen, um die Gnade im Handeln Gottes zu betonen.<sup>402</sup> Zum anderen erwirke das eigene Handeln im Sinne der Nächstenliebe eine Vergewisserung des eigenen Glaubens, der sich in einem solchen Tun erweise. Mit diesen Ausführungen über die differenzierte Rolle des menschlichen Handelns soll ganz gezielt der Lehre der „Papisten“ begegnet werden.<sup>403</sup>

Im folgenden Abschnitt wies Luther auf den Unterschied hin, der zwischen einer augenscheinlichen Interpretationsmöglichkeit schwieriger Bibelstellen und einer richtigen, das rechte Verständnis von Glauben und Werken berücksichtigende Auslegung besteht.<sup>404</sup>

Erst in den letzten, wenig ausgearbeiteten Sätzen der Predignachschrift wird das Beispiel der Klöster bzw. der Geistlichen herangezogen, um das in der Predigt Gesagte zu illustrieren. Der Zusammenhang lässt sich aus dem in der WA edierten Text Gutknechts nicht mehr vollständig erschließen: „Nun mit dem gut sol man also thun: man sol mit lassen nemen, sol leyhen und geben. Darumb kauffen und verkauffen ist eytel haydnisch ding, Aber das das weltlich Regiment hat, das lassen wir geen. Und seind strenge gebot und nit allain reht, wie sie außlegen die da leren: wer volkommenlich sein wil, der mag sie u(e)ben. Und derenhalben die dem haben wo(e)llen nach leben, die seind in Clo(e)ster gezogen und haben wo(e)llen volkommenlich sein. Darumb seind alle Clo(e)ster auff eines teu(e)ffels dreck gebawen, dann es ist kain volck das geytziger ist und jm weniger laßt abbrechen wenn das.“<sup>405</sup> Anknüpfungspunkt für diese Ausführung ist also der rechte Umgang mit materiellem Besitz. Durch einen Einwurf über das Klosterleben, das sich auf die Unterscheidung von Geboten und Räten stütze und mit der Hoffnung auf religiöse Vollkommenheit verbunden sei, wird für die Hörer zur Verdeutlichung die Lehre über den rechten Umgang mit Besitz um ein Gegenbeispiel erweitert. Die Stelle fällt durch die Radikalität der Vorwürfe auf.

Auch in den, im anschließenden Absatz folgenden, Erläuterungen über einen besonderen Fall im Umgang mit Besitz, dem Verleihen, ist ein ähnlich polemisch gehaltener Exkurs eingeschoben: „Nun secht, die werck haben die mu(e)nich und Pfaffen gantz und gar dahyn zogen, das sie allain geratten sollen sein, und so sie ir lebtag nit ein Christlich werck than haben, so fallen sie dahyn wenn sie sterben sollen, das sie ein Meß stiftten und machen ein Testament, damit sol es dann alles erfüllt und außgericht sein. Nun wo(e)llen wir Christen sein, so mu(e)ssen wir leyhen, geben und das unnsere nehmen lassen, Ader wir werden des glaubens felen.“<sup>406</sup> In Abgrenzung zu Mönchen und Klerikern, die sich nur im Angesicht des Todes von ihrem Besitz trennen könnten und ihn aus einem Pflichtgefühl heraus in Form einer Stiftung vermachten, wird für die Freigiebigkeit der Christen plädiert.<sup>407</sup> Indirekt sprach Luther mit diesen Vorwürfen den Geistlichen ihr Christsein ab.

---

401 WA 10 III, 224, 14 - 225, 10.

402 WA 10 III, 225, 11-34.

403 WA 10 III, 225, 35 - 226, 23.

404 WA 10 III, 226, 24-37.

405 WA 10 III, 227, 1-8.

406 WA 10 III, 227, 17-21.

407 Da Geistliche eher Empfänger testamentarischer Stiftungen waren, ist nicht auszuschließen, dass es hier

In den Fassungen Schotts ist eine theologische Verschiebung auszumachen: Der Erstdruck gibt diese Stelle folgendermaßen wieder: „Nu secht die werck habe[n] die münch vnd pfaffen gantz vnd gar dahyn zogen das sye allein gerathen sollen sein. vnd so sye ir lebtag nitt ein christlich werck thon habe[n]/so falle[n] sye dohyn wen[n] sye sterben sollen/das sye ein messz stifften/vnd machen ein testame[n]t.“<sup>408</sup> In der zweiten Fassung wird dieser Vorwurf dahingehend ausgeweitet, dass sie durch ihre Lehren andere Menschen verführt haben: „Nu secht die werck habe[n] die münch vn[d] pfaffen gantz vn[d] gar dahyn zogen / das sye allein gerathen sollen sein. vnnd do mit haben sye die andern alle dar von gezogen. welche dan[n] so sye ir lebtag nitt ein christlich werck thon habe[n]/so falle[n] sye dohyn vß der münch leer wen[n] sye sterben sollen/das sye ein messz stifften/vnd machen ein testament.“<sup>409</sup> Interessanterweise wird in beiden Formulierungen – ohne weitere Erläuterungen – den Werken eine Wirkmächtigkeit auf das Verhalten der Geistlichen zugesprochen. Da es für die beiden weiteren Argumentationsgänge Parallelen in der Überlieferung gibt, ist die ursprünglichere Fassung nicht mehr zu ermitteln.

Die Schwierigkeiten mit der überlieferten Predigtfassung weisen darauf hin, dass diese Gedanken den Predigthörern so einprägsam waren, dass sie diese notierten. Dabei finden sich nun verschiedene Vorwürfe gegen die Ordensangehörigen vermischt: Zum einen wird die falsche Motivation für den Klostereintritt, nämlich der Wunsch nach Vollkommenheit, kritisiert. Zum anderen wird aber auch Geiz und Heilsegoismus unterstellt. Dass der angeprangerte Wohlstand der Geistlichen auf den Messstiftungen beruht, kann nur noch aus dem Zusammenhang erahnt werden. Trotzdem fanden auch die Herausgeber der gedruckten Predigtfassung die eingeschobenen Bemerkungen immer noch so wesentlich, dass sie diese weiter überlieferten, auch wenn ihnen der genaue Kontext und damit die Bedeutung innerhalb der Predigtargumentation nicht mehr ersichtlich gewesen sein kann. Diese Überlieferungslage belegt die Einprägsamkeit der von Luther gewählten Predigtbeispiele für seine Zeitgenossen.

*III. 1. 13 Verzweiflung als sprichwörtliche Motivation für den Klostereintritt:  
„... Verzweyflung machet ain Münch ...“ – Die Vormittagspredigt vom 5. Sonntag  
nach Trinitatis 1522*

In der Predigt vom **20. Juli 1522** wurde ein Aspekt aus der Verkündigung der Vorwoche in Auslegung der Perikope über den Fischzug des Petrus nach Lk 5, 1-11 wieder aufgenommen, das Vertrauen in Gottes Fürsorge.<sup>410</sup> Interessanterweise beginnt diese Predigt gleich mit dem Thema

---

im Laufe der Überlieferung zur Verdrehung der Zusammenhänge gekommen ist. Dass zumindest den Mönchen nach den Ordensgelübden eigentlich kein Privateigentum zusteht und Schenkungen an das Kloster gerichtet waren, wird nicht eigens thematisiert.

408 BdWLP, 261.

409 BdWLP, 261.

410 WA 10 III (CXXX) 228, 1 - 234, 19; BdWLP, 262-269. Unter den überlieferten Drucken dieser Predigt lassen sich zwei Druckgruppen, die Augsburger Drucke von 1522 und die Schottschen Sammelausgaben aus Straßburg von 1522/23, ausmachen. Diese stützen sich auf unterschiedlich beschaffene, aber auf eine Nachschrift zurückgehende Vorlagen (BdWLP, 262-265). Beide Erstdrucke unterscheiden sich in ihrer Textgestalt „erheblich“, wie Bei der Wieden an einigen Beispielen aufzeigt. Dieses lässt sich allein dadurch erklären, dass die Nachschrift nur eine asyndetische Aneinanderreihung von Satzteilen und

des Evangeliums, obwohl sie am Tag Petri und Pauli gehalten wurde und Luther seine Ausführungen an solchen Feiertagen eigentlich erst mit einer evangeliumsgemäßen Interpretation des jeweiligen Heiligenfestes begann.<sup>411</sup> Nach der vorliegenden Fassung legte der Prediger die Evangeliumssperikope in der Form eines Sermons auf zwei Fragestellungen hin aus. Diese bestimmen den Aufbau der gesamten Predigt: Erst wird das Verhältnis von Glauben und materiellem Besitz, dann das Verhältnis von Glauben und geistlichem Besitz dargestellt.<sup>412</sup>

Das Beispiel des Petrus verdeutliche, dass die Glaubenden trotz ihrer Zweifel von Gott ausreichend auch mit materiellem Gut versorgt würden.<sup>413</sup> Im Gegensatz dazu stehe das auch im 1. Timotheusbrief beschriebene Streben der Ungläubigen nach materieller Sicherheit. Dieses führe schnell zu Unersättlichkeit, Geiz und nur auf den eigenen Vorteil bedachtem, die Nächstenliebe vernachlässigendem Handeln. Wurzel dieses Übels sei der Unglaube, der den Menschen dazu verführe, sich in Fragen der materiellen Versorgung nur auf sich allein zu verlassen.<sup>414</sup> Dabei ermutigten gerade die Beobachtungen aus der Natur, die Jesus in der Bergpredigt anführte, zum Gottvertrauen auch in diesen Lebensbereichen.<sup>415</sup> Dann zeigte der Reformator auf, welche Auswirkungen mangelndes Gottvertrauen habe: „Wa das vertragen nitt ist, da thut man niemant guts, scherret allain auff sein hauffen, und daher ist auch kommen der gaistlich stand, pffaffen und münch. Auff das sy sich allain behülfften und den bauch ernerten und nit arbayten dürfften, seind sy in die klo(e)ster geloffen, und ist ain recht sprichwort worden: Verzweyflung machet ain Münch, ja nitt allain Münch, sonder auch Pffaffen, Bischoff und Ba(e)pst, dann sy trawen nit, das sy got erneeren künd und gedennen allain, das jn alle geprechlichait mo(e)cht entnommen werden, das ist alles gelebt im unglouben. Darnach geend sy hin und halten huren oder eebrechen, das seind alles die frucht die dem unglouben nachfolgen, dann sy vertragen got nit so vil, das er sy erneeren künd, so sy weiber na(e)men und bliben herraussen. Nun das ist das exempel das uns raitzt, das wir

---

Textbrocken in deutscher Sprache bot, die vom Tradenten erst interpretiert werden musste (BdWLP, 264-266). Gerade im Vergleich mit den anderen Predigtüberlieferungen des Jahres stellt diese Predigt mit ihrer noch ermittelbaren Entstehungsgeschichte also eine überlieferungsgeschichtliche Besonderheit dar: „Die ständige unpräzise Verwendung der Pronomina deutet darauf hin, dass bei der Niederschrift der Predigt wenig Wert auf einen ausgearbeiteten Textzusammenhang gelegt wurde, sei es weil der Schreiber den Text in großer Eile niederschrieb, sei es weil ihm der Zusammenhang der Predigt aus dem Gedächtnis ohnedies klar war. Das heißt aber zugleich, dass die Predigt nicht durch eine spätere Ausformulierung von Kernthesen entstanden sein kann, die in zeitlichem Abstand zur Predigt erfolgte. Auch der Umfang der Predigtüberlieferung ist im Vergleich zu den anderen Predigten erstaunlich groß. Vielleicht ist in dieser Predigtüberlieferung tatsächlich eine unmittelbare, zusammenhängende Nachschrift aus dem Gedächtnis zu sehen – wenn nicht sogar im Gottesdienst einzelne Textabschnitte niedergeschrieben wurden.“ (BdWLP, 267). Leider ist in der WA nur die zweite, von Otmar aus Augsburg im Jahre 1522 gedruckte Fassung ediert, so dass diese mangels einer weiteren Quellenedition der folgenden Interpretation als einzige zugrundegelegt und durch die bei Bei der Wieden angegebenen Beispiele aus der Fassung Schotts ergänzt werden muss vgl. zu den beiden Druckfassungen Otmars BdWLP, 263, besonders Anm. 1.

411 Möglicherweise hat der Mitschreibende diese sonst üblichen Bemerkungen Luthers weggelassen, weil sie ihm von den anderen Heiligentagen bekannt waren.

412 WA 10 III, 228, 4-6.

413 WA 10 III, 228, 6-14.

414 WA 10 III, 228, 14 - 229, 10.

415 WA 10 III, 229, 10-16.

jm zum ersten vertrauen den bauch, dann er sorget für uns auch in zeitlichen gu(e)tern.<sup>416</sup> Die Entstehung des geistlichen Standes wird also mit der im Kloster, angeblich ohne eigene Arbeitsleistung gesicherten materiellen Versorgung begründet. Die falsche Motivation beim Eintritt in den geistlichen Stand führe dazu, dass Ordensangehörige die damit verbundene Lebensweise nicht einhalten könnten und den Zölibat durch heimliche Beziehungen brechen müssten. Mit dem entsprechenden Vertrauen in Gottes Güte hätten sie den Schritt in den geistlichen Stand nicht tun müssen, sondern hätten heiraten können. Das Ziel der Verwendung dieses Beispiels wird noch einmal betont: Es soll bei den Hörern zur Erneuerung ihres Vertrauens in Gottes Fürsorge führen und ihnen so die Folgen des falschen, vom eigenen Unglauben geleiteten Handelns ersparen.

Im Allgemeinen liege das Problem nicht in der mangelnden Versorgung, sondern im mangelnden Vertrauen der Menschen, die nun aufgrund ihres Unglaubens Not leiden müssten.<sup>417</sup>

Mit der weiteren Auslegung des Perikopentextes wird versucht, dem möglichen Missverständnis vorzubeugen, nicht mehr selbst arbeiten gehen zu müssen.<sup>418</sup> Das Vertrauen in die Versorgung durch Gott schließe die Notwendigkeit eigenen Arbeitens nicht aus, auch wenn es in der menschlichen Natur liege, die Verhältnisse umzudrehen.<sup>419</sup> Dieses unterstrich er erneut durch den Hinweis auf den geistlichen Stand: „Darumb laß deinen got sorgen, wie die visch in das netz kommen, und gee du hin und nymm ain stand an dich, darinn du arbeitest, so wirst du wol enthalten werden. Wir wo(e)llen aber laider all sollich sta(e)nd fu(e)ren, das wir nit arbeiten dürffen, darumb seind wir münch und pfaffen worden, allain das wir junckherrisch lebten und nit arbeiten. Darumb haben die mutern ire kinder in die schul lassen geen, das sy gut tag hetten und got dienen: damit ist es dahin kommen, das man nit gewißt hat was ain gut leben gewesen ist, so doch gott befiehlt und hat ain wolgefallen daran, das man das brot im schweiß esse. Gene iij. Und ye tieffer du in dem gesetz steckest, ye besser es ist. Darumb arbeit du, und glaub und laß got frey walten. So sagen sy dann, wenn man von dem glauben redt: Ja ich mu(e)ßt lang glauben, das mir ain gebraten taub ins maul fluge, so ich nit arbeit. Ja es ist war, du solt arbeiten, zu arbeiten ist dir gebotten, aber laß dein got sorgen, glaub du allain und arbeit, so wirt dir nit allain ain taub, sondern auch wol ain gebraten ganß inß maul fliegen.“<sup>420</sup> Der überkommenen Vorstellung von der besonderen Wertschätzung des geistlichen Standes stellte Luther seiner Gemeinde eine neue

---

416 WA 10 III, 229, 16 - 230, 1. Bei der Wieden gibt Ausschnitte dieses Textes nach dem ersten Druck Otmars wieder: „vn[d] daher ist auch ko[m]men der gaistlich standt/pfaffen vn[d] münch Auff das sy aich allain behülffen/vn[d] den bauch ernerten vn[d] nit arbayten dürfften/seind sy in die klo(e)ster geloffen [...] Darnach geend sy hyn vnd halten huren/oder eebrechen/das seind alles frucht die dem vnglauben nachfolgen.“ (BdWLP, 267 Anm. 11).

417 WA 10 III, 230, 1-7.

418 „Das schaidet nun wol, arbeit und sorg: die arbeit nymm du, laß jm die sorg, gee hin und treib dein hantwerck und u(e)be dein leib, das er gee in arbeit, und laß jn sorgen: die sorg will er dir nit lassen, sonder die arbeit.“ (WA 10 III, 230, 11-14).

419 WA 10 III, 230, 14-16.

420 WA 10 III, 230, 17 - 231, 4. Auch aus dieser Textpassage druckte Bei der Wieden einen Ausschnitt nach dem Erstdruck Otmars ab: „Wir wöllen aber laider all sollich sta(e)nd fu(e)ren/das wir nit arbeiten dürffen/darumb seind wir münch vn[d] pfaffen worden/allain das wir junckherrisch lebten/vnd nit arbeiten. darumb haben mutern ire kinder in die schul lassen geen/das sy gut tag hetten vnd got dienen/damit ist es dahin ko[m]men/das man nit gewißt hat/was ain gut leben gewesen ist/so doch got

Achtung der eigenen Arbeit gegenüber. Diese Argumentation stützte er durch den Hinweis auf Gen 3 auch biblisch. Durch einen Imperativ forderte er die Predigthörer zudem direkt auf, diesem neuen Verständnis zu entsprechen und ihrer jeweiligen Arbeit mit neuem Selbstbewusstsein und im durch den Glauben gewirkten Vertrauen in Gottes Fürsorge nachzugehen.

Weiteres Anliegen der vorliegenden Evangeliumsparikope und des Beispiels des Petrus ist es, neben dem Vertrauen außerdem die Hoffnung für den Fall zu stärken, dass die materielle Versorgung trotz der eigenen Arbeit zunächst ungesichert erscheint und sich erst später einstellt. Diese von Gott herbeigeführte Verzögerung solle den Glauben des Betroffenen festigen.<sup>421</sup> Nach der Argumentation in der Predigt ermöglicht erst das gewachsene Vertrauen in die Versorgung mit materiellen Gütern, dass sich der Mensch auch mit geistlichen Bedürfnissen an Gott wendet.<sup>422</sup> Im weiteren Verlauf dieser Predigt nahm Luther das Beispiel des geistlichen Standes nach der vorliegenden Überlieferung nicht mehr auf, obwohl es und die den Geistlichen vorgeworfene Werkgerechtigkeit im Zusammenhang mit mangelndem Vertrauen in die Erlösungstat Jesu in den vorangegangenen Predigten immer wieder genannt wurde. Abgesehen von möglichen Lücken in der Überlieferung ist diese Beobachtung ein Hinweis darauf, dass Luther das Beispiel der Ordensangehörigen nicht zwangsläufig in denselben Zusammenhängen anführte.

Das zentrale Predigthema, die Notwendigkeit des Vertrauens in Gottes Fürsorge, wird durch das negative Beispiel der Ordensangehörigen illustriert: Aus mangelndem Vertrauen in Gott entscheiden sich Menschen für das materiell abgesicherte Klosterleben. Da sie ihre Entscheidung für den monastischen Lebensweg nicht aus den richtigen Beweggründen getroffen haben, gelingt es ihnen auch nicht, den moralischen Anforderungen, etwa dem Zölibat, gerecht zu werden. Um sein Anliegen zu betonen, knüpfte Luther an ein bekanntes, den Gedanken zusammenfassendes Sprichwort über die Motivation der Mönche an und weitete es auf andere Geistliche aus.

Bei Ordensangehörigen wie Laien unter den Predigthörern konnte der Prediger wohl damit rechnen, dass ihnen diese Sprichwort bekannt war. So konnte er es in ausgeweiteter Form anführen, um seinen Gedankengang zu unterstreichen und zuzuspitzen. Eine tradierte lateinische Fassung lautet: „Desperatio facit tria M: Monachum, Medicum, Militem.“<sup>423</sup> Der Dominikanermönch und spätere Reformator Martin Bucer (1491-1551) hat im Rückblick seine Entscheidung für den Ordenseintritt als Erfüllung dieses Sprichwortes gedeutet.<sup>424</sup> Luther hatte diese mögliche

---

befilcht/vn[d] hat ain wolgefallen daran/das man das brot im schwaiß esse.“ (BdWLP, 268).

421 WA 10 III, 231, 5-26.

422 „Nun, dahin mu(e)ssen wir kommen, das wir got künden vertrauen den bauch, dann wer nit got den bauch vertrauen kann, der kann jm nymmermer die seel vertrauen.“ (WA 10 III, 232, 1-3). Dieser Gedankengang ist eine Umkehrung der paulinischen Argumentation in Röm 8, 32.

423 Art. Verzweiflung: In: Deutsches Sprichwörter-Lexikon: Ein Hausschatz für das deutsche Volk/ hrsg. von Karl Friedrich Wilhelm Wander, Bd. 4, 1625). Schilling weist in seiner Darstellung der Schrift Johann Sonnentallers über die Geistlichen darauf hin, dass auch dieser nicht nur die Argumentation von der Taufe her, sondern auch das Sprichwort übernahm (Schilling: AaO, 139).

424 „Die Schlettstädter Dominikaner überredeten den 15jährigen, ihrem Orden beizutreten, um bei den Studien zu bleiben, ‚und ist an mir‘, schreibt B., ‚das Sprichwort wahr geworden: die Verzweiflung macht einen Münch‘“ (Robert STUPPERICH: Bucer, Martin. RGG<sup>3</sup> 1 (1986), 1454).

Motivation bereits in seinen Thesen über die Gelübde vom September 1521<sup>425</sup> genannt sowie sich im Widmungsbrief für seinen Vater und in späteren Äußerungen ausdrücklich gegen eine solche Überlegung für seine Entscheidung gewehrt.<sup>426</sup> Trotzdem nahm er in dieser Predigt auf sein eigenes Motiv keinen Bezug. Das vorliegende Beispiel des Umgangs mit diesem Sprichwort verdeutlicht Luthers grundsätzliches Vorgehen in seiner Verkündigung, nicht seine eigene Person und seine Erfahrungen in den Vordergrund zu stellen, sondern allgemein Bekanntes aufzugreifen und zur Vermittlung der reformatorischen Überzeugung einzusetzen.

Erstmals seit Veröffentlichung der „Adelsschrift“ von 1520 und der akademischen Disputationsthese über die Gelübde vom September 1521<sup>427</sup> bezieht sich eine Predigt nicht nur auf die Entscheidung Erwachsener für den geistlichen Stand, sondern nennt die Motivation der Eltern, hier insbesondere der Mütter. Aus Sorge um deren gesicherte Zukunft in materieller Hinsicht schickten sie ihre Kinder auf eine Klosterschule. Wie konkret diese Argumentation Luthers in der Lebenswelt der Wittenberger Bürger verankert war, kann nicht mehr geklärt werden: In Wittenberg wurde Unterricht in einer auf eine Stiftung zurückgehende Schule und durch einzelne Franziskaner erteilt. Eine Klosterschule im engeren Sinne gab es aber nicht.<sup>428</sup> Da die Motivation der Eltern im Blickpunkt des Predigers steht, unterbleibt eine Kritik der Erziehungsziele in den Klosterschulen. Aber nicht nur auf das Schicksal der Kinder bezieht sich die Predigt. In seiner Darlegung vermittelt Luther seinen Predigthörern auch eine neue Wertschätzung ihrer eigenen Arbeit. Aus der Kritik an der falschen Motivation für den Klostereintritt und am Ansehen des geistlichen Standes entwickelt der Prediger gegenüber der Gemeinde eine neue, sich auf das reformatorische Glaubensverständnis gründende Berufsethik.<sup>429</sup>

Außerdem werden zum ersten Mal die Geistlichen durch die erste Person Plural auf die Seite der Hörer und des Predigers gestellt, anstatt dass Luther – wie in den vorangegangenen Predigten – zu ihnen eine Distanz aufbaut. Wie schon bei der Wieden zeigen konnte, bringt gerade ein Vergleich des in der ersten Person Plural formulierten Absatzes der vorliegenden Predigt vom 20. Juli 1522 mit den Aussagen aus der Adelsschrift<sup>430</sup> interessante Hinweise auf die denkbare Entstehung der Überlieferung: „Möglicherweise ist das ein Indiz dafür, daß die Niederschrift oder eine frühe Abschrift der Predigt auf einen Mönch zurückgeführt werden kann, der eine polemische Äußerung Luthers – ähnlich der Äußerung in der Adelsschrift – auf sich bezog.“<sup>431</sup> Dabei stand

---

425 „lxviii. Multo maxime ii etiam extruendi sunt, qui ventris aut gloriae affectu voverunt.“ (WA 8, 326, 17 f).

426 Siehe oben Seite 62.

427 Siehe oben Seite 68 bzw. Seite 73.

428 Vgl. Junghans: Martin Luther und Wittenberg, 34.

429 Auch Holl hatte in seiner grundlegenden Studie auf den Zusammenhang von neuem Verständnis des Monasmus und des Berufs hingewiesen, doch dabei keine Predigten als Quellen herangezogen vgl. Karl HOLL: Die Geschichte des Worts Beruf. In: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Band 3: Der Westen. Tübingen 1928, 189-219, besonders 213-219. Wie der Reformator seine neue Berufsethik nicht nur in seinen Schriften, sondern gerade in seiner an Laien gerichteten Verkündigung vermittelte, ist bisher in der Forschung nicht eingehender untersucht worden. Der Gedanke steht auch nicht im Fokus von Wingrens Studie siehe Gustav WINGREN: Luthers Lehre vom Beruf. München 1952. 217 S.

430 WA 6, 441, 14-21.

431 BdWLP, 268.

nicht die Auseinandersetzung mit dem Mönchtum, sondern die auf die Laien ausgerichtete Vermittlung eines Vertrauens in die Fürsorge Gottes im Zentrum der Verkündigung. Die Erwähnung der sprichwörtlich gewordenen Motivation sollte diese Predigthörer zu einem neuen Verständnis ihres eigenen Berufes ermutigen.

*III. 1. 14 Luthers Kritik der Jakobswallfahrt: „darumb bleyb man dahaim.“ –  
Die Vormittagspredigt vom Jakobstag 1522*

Am **25. Juli 1522** hielt Luther anlässlich des Jakobstages eine Predigt über den Apostel Jakobus. Dabei stützte er sich auf den Evangeliumstext Mt 20, 20-28 und auf die Perikope Apg 12.<sup>432</sup>

Wie häufig an den Heiligenfeiertagen<sup>433</sup> behandelte er als erstes die verschiedenen Erzählungen über den Namensgeber Jakobus, um die evangeliumsgemäße Überlieferung gegenüber den Heiligenlegenden herauszustreichen. Aus der unsicheren Legendenbildung solle man die Konsequenz ziehen, sich nicht an Jakobswallfahrten zu beteiligen.<sup>434</sup> Außerdem wird die Bereitschaft kritisiert, eher für eine Wallfahrt vierzig oder hundert Gulden aufzuwenden, anstatt einem Armen dreißig Gulden zu spenden.<sup>435</sup> Das schwerwiegendste Problem liege aber in dem Vertrauen, das die Menschen in die Wallfahrt und damit in die Person des Jakobus anstatt in Gott setzten. Dabei habe dieser eine solche Frömmigkeitspraxis niemals geboten.<sup>436</sup> Abschließend erteilte Luther einen praktischen Ratschlag: „darumb bleyb man dahaim. Hat aber yemand ain gelübt gethon, der stee fein ab, dann got hat kain gefallen in den narrenwercken, darumb sehe man, das man allain mit got handel mit dem glauben und mit dem nechsten in liebe, so ist es gnug.“<sup>437</sup>

Vor der eigentlichen Auslegung des Predigttextes wird noch ein grundsätzliches homiletisches Problem erörtert, nämlich wie schwierige Schriftstellen auch ohne Rückgriff auf die Kirchenväter nur anhand des Textes allein ausgelegt werden könnten. Dies geschieht in polemischer Auseinandersetzung mit der Tradition.<sup>438</sup> Im Rahmen dieser Ausführungen wird

---

432 WA 10 III (CXXXIII) 235, 1 - 241, 17, BdWLP, 270-274. Die jeweiligen Erstdrucke der beiden Druckgruppen, Otmar in Augsburg aus dem Jahre 1522 und die Wiedergabe in Schotts Predigtsammlung aus Straßburg aus dem Jahre 1522/23, weisen solch ein enges Verhältnis auf, dass man von „zwei Abschriften einer bereits eindeutig ausformulierten Nachschrift oder Abschrift“ als Vorlage ausgeht (BdWLP, 271). Die Beobachtungen am Text zeigen, dass im Allgemeinen „ein gedankliches Grundgerüst oder eine logisch stringente Argumentation“ und an einigen Stellen thematische Übergänge fehlen, die Überlieferung also „lückenhaft“ ist. Wahrscheinlich war der Mitschreibende mit einer Auslegung des Predigttextes, die immer wieder auch schwierigere theologische Probleme erörterte, überfordert und konnte so „der komplexen Argumentationsstruktur der Predigt nicht gerecht werden“ (BdWLP, 272 f). Deshalb kommt bei der Wiedergabe zu folgendem Urteil: „Wieweit die gedruckte Überlieferung – insbesondere die thesenhaft formulierten Gedanken am Ende – Luthers Predigt überhaupt wiedergeben, läßt sich kaum noch entscheiden.“ (BdWLP, 273 f). Unter diesem Vorbehalt muss auch die folgende Textinterpretation geschehen, die sich mangels anderer Editionen auf die in der WA edierte Fassung des Druckes von Otmar stützt. Auch im folgenden Jahr predigte Luther an diesem Feiertag (WA 11, 150, 25 - 153, 23 (Rörer) / WA 12, 639, 3 - 641, 33 (Roth)). Predigten der Jahre 1524 und 1525 sind nicht erhalten. Der Reformator hat diesen Feiertag wohl nicht mehr begangen.

433 Vgl. die Predigt vom Johannistag, dem 24. Juni 1522 siehe oben Seite 181. Eine Ausnahme bildet nur die Predigt vom 20. Juli 1522 siehe oben Seite 192.

434 WA 10 III, 235, 8-14.

435 WA 10 III, 235, 10-16.

436 WA 10 III, 235, 16 - 236, 2.

437 WA 10 III, 236, 2-5. Im Brief an den christlichen Adel ging Luther direkter auf die praktischen Probleme ein, zu der eine Wallfahrt führte, die Gefährdung der Versorgung der Familie (vgl. WA 6, 437, 18-20).

438 WA 10 III, 236, 6 - 238, 14.



Augustin unter den Kirchenvätern explizit herausgegriffen, ohne seine Theologie oder sein Werk in irgendeiner Form vom Vorwurf der Verdunklung der Bibel auszunehmen.<sup>439</sup>

Die erneute Hinwendung zum Predigttext ähnelt mit ihrer Zusammenfassung der Hauptthemen des Evangeliums, Glaube und Liebe, den Anfängen der bereits behandelten Predigten, auf die Luther hier auch verwies und deren Inhalt er teilweise rekapitulierte.<sup>440</sup> Im Zuge der Auslegung der Bitte Salomes, der Mutter des Jakobus, ihre Söhne zur Rechten Jesu sitzen zu lassen, und der Reaktionen der anderen Jünger wird das Verhalten Jesu in dieser Situation mit dem einer liebevollen Mutter verglichen: Diese wäscht und windelt ihr Kind, anstatt es wegen seiner Verschmutzung zu verstoßen.<sup>441</sup> An diese Ausführungen wird eine ausführliche, von Vertrauen geprägte Definition des Glaubens angeschlossen. Solch ein Glaube sei in dieser Form nur möglich, wenn man in Gott nicht den strengen Richter, sondern einen gnädigen Heiland sehe.<sup>442</sup> Des Weiteren soll der Umgang Jesu mit seinen Jüngern den Hörern als Vorbild für das eigene Verhalten gegenüber ihren Mitmenschen dienen.<sup>443</sup> Anders als in der Überlieferung der oben genannten Predigt vom 6. Juli des Jahres, die auch den Aspekt der richtigen Reaktion auf das Fehlverhalten des Nächsten behandelte, werden hier die heimliche und die öffentliche Sünde mit dem geistlichen und weltlichen Regiment gleichgesetzt.<sup>444</sup> Das weltliche Regiment solle immer dann eingesetzt werden, wenn sich durch Wort und Schrift nichts ausrichten ließe.<sup>445</sup> Außerdem deklarierte Luther das Bekanntmachen heimlicher Sünden ausdrücklich als Behinderung des Gerichtes Gottes.<sup>446</sup> Den Abschluss der Ausführungen bildet ein Plädoyer für die besondere Rücksichtnahme auf Frauen.<sup>447</sup>

In der Predigt an diesem Heiligentag lehnt Luther die Teilnahme an einer Jakobswallfahrt mit der Begründung ab, dass ihre Motivation dem Glauben und der Nächstenliebe widerspräche. Um gegen von Laien abgelegte Gelübde zu argumentieren, nahm der Reformator damit zwei Aspekte aus seinem „Urteil gegen die Mönchsgelübde“ auf.

Es erfolgt keine ausführliche Auseinandersetzung mit dem Mönchtum. So wird z. B. nicht erwähnt, dass Wallfahrer oft in Klöstern übernachteten und damit diese Sitte ein weiterer Berührungspunkt zwischen Laien und Ordensangehörigen war.<sup>448</sup> Trotzdem ist die Verkündigung dieses Feiertages für die vorliegende Fragestellung von besonderem Interesse, denn sie bietet die

---

439 WA 10 III, 236, 11; 237, 24-26; 238, 6-10.

440 WA 10 III, 238, 15-24.

441 WA 10 III, 238, 24 - 239, 24.

442 WA 10 III, 239, 24-28.

443 WA 10 III, 240, 1-9.

444 WA 10 III, 240, 10-13 vgl. die Predigt vom 6. Juli 1522; siehe oben Seite 187.

445 WA 10 III, 240, 13-17.

446 WA 10 III, 240, 17-23.

447 „Und das so(e)lt jr sonderlich erzaigen ain weibs bild, dann ain weib hat allzeit zwen nachtail, da ain man zwen vortail hat, da sol man sonderlich decken, dann wenn ain weib felt, das ligt es alles, das muß allain an der eer gnugsam haben. Ain man, ob er gleich felt, so kan er dennoch wol wider auffkommen und noch nütz sein zu vil dingen. Darumb weil das das schwächst glidmaß ist, so soll man am maisten eer dahin thu(e)n, wie Paulus sagt.“ (WA 10 III, 240, 27 - 241, 5).

448 Vgl. G. LIEBE: Die Herbergspflicht der mittelalterlichen Klöster mit besonderer Beziehung auf die Landschaften der Provinz Sachsen. ZVKGS 1 (1904), 192-207, bes. 198-207. Dort sind einige Verse und ein

umfangreichste Diskussion der sonst nur kurz, polemisch erwähnten Frömmigkeitspraxis der Jakobswallfahrten.<sup>449</sup> Unter drei grundlegenden Gesichtspunkten wird diese hier kritisiert: Zum einen kann keine Schriftstelle, noch nicht einmal ein Gebot des Apostels Jakobus, zu ihrer Begründung herangezogen werden. Zweitens wird der finanzielle Aufwand auf Kosten der bedürftigen Nächsten beklagt. Und drittens wird durch die Jakobswallfahrten falsches Vertrauen gefördert. Schließlich lassen sich an dieser Predigt wiederum Luthers Bemühungen ablesen, das traditionelle Bild Jesu als Richter bei den Hörern zu revidieren. Für beides, die Jakobswallfahrt und das Bild Jesu als Richter, gab es anschauliche Erinnerungspunkte in der Architektur der Wittenberger Stadtkirche: Für den Friedhof war am Ende des 14. Jahrhunderts ein Sandsteinrelief mit Christus als Weltenrichter angefertigt worden.<sup>450</sup> An der Südseite wurde im Zuge eines Umbaus des Kirchengebäudes eine Abbildung des Apostels Jakobus mit den – seit dem 12. Jahrhundert bekannten – Insignien der Wallfahrer, einer Muschel und einem Pilgerstab, angebracht.<sup>451</sup>

Neben Jerusalem und Rom gehörte Santiago de Compostela zu den wichtigsten Wallfahrtsorten des Mittelalters. Zu diesen wurde auf festgelegten Wallfahrtsrouten gereist. Der Kurfürst Friedrich der Weise besuchte zwar die Heilige Stadt, eine Wallfahrt nach Santiago de Compostela ist aber nicht bekannt.<sup>452</sup> Die Darstellung der erwähnten Insignien in der Stadtkirche zeigen, dass auch Wittenberg an diese Wallfahrtswege angeschlossen war. Außerdem finden sich in der Wittenberger Beutelordnung von 1521 im Abschnitt über das Bettelverbot Bemerkungen über den Ausschluss der „Jacobs bruder, rom[an]isten und andere streicher“<sup>453</sup> aus den Mauern Wittenbergs. Dieses Verbot ist ein deutlicher Hinweis auf den Durchzug von Wallfahrern durch die kursächsische Stadt.<sup>454</sup> So liegt es nahe, dass die Auseinandersetzung mit der Jakobswallfahrt in der

---

Volkslied über Jakobswallfahrer abgedruckt, die die Bekanntheit der Frömmigkeitspraxis unterstreichen.  
449 Vgl. die Predigten vom 9. Juni, 6. Juli und 27. Juli 1522 siehe oben bzw. unten Seite 174, 187, 201.

450 Vgl. die Beschreibung des Reliefs bei Junghans: AaO, 28-31.

451 Vgl. ebd, 31.

452 Die Forschung zur Jakobswallfahrt hat in ihrer Untersuchung von überlieferten Wallfahrtsberichten und Ikonographien gezeigt, dass vor allem Adelige, Bürger und Patrizier sich eine Pilgerfahrt nach Spanien leisten konnten, dieses aber nicht unbedingt allein aus religiösen Motiven heraus taten vgl. z. B. Volker HONEMANN: Santiago de Compostela in deutschen Pilgerberichten des 15. Jahrhunderts. In: Der Jakobskult in „Kunst“ und „Literatur“: Zeugnisse in Bild, Monument, Schrift und Ton/ hrsg. von Klaus Herbers und Robert Plötz. Tübingen 1998, 129-139; Klaus SCHREINER: ‚Peregrinatio laudabilis‘ und ‚peregrinatio vituperabilis‘: Zur religiösen Ambivalenz des Laufens und Wallens in der Frömmigkeitstheologie des späten Mittelalters. In: Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und früher Neuzeit/ hrsg. von Gerhard Jaritz und Barbara Schuh. Wien 1992, 133-163.

453 Vgl. Pallas, hrsg.: Die Wittenberger Beutelordnung, 25 f. Dort machte Pallas darauf aufmerksam, dass die Motive der Wallfahrer nicht immer eindeutig waren und sich Betrüger unter diesem Vorwand von Bürgern Spenden erschlichen: „Die Mehrzahl des die Landstraßen bevölkernden Bettelvolkes bilden also damals erfahrungsgemäß die, die ihrem Streichertum ein frommes Mäntelchen umhängten und sich als Wallfahrer mit dem Ziel des Grabes St. Jacobi in Compostella oder der Apostelgräber in Rom ausgaben. Ob sie im einzelnen Falle wirklich wallfahrteten, war schwer festzustellen.“ (ebd, 25).

454 Genauere Untersuchungen über den Einfluss der Jakobswallfahrten auf Wittenberg, wie sie für andere Städte und Gebiete vorgelegt worden ist, stehen aber noch aus vgl. Klaus HERBERS, hrsg.: Stadt und Pilger: Soziale Gemeinschaften und Heiligenkult. Tübingen 1999. 248 S. Zur Jakobspilgerfahrt allgemein vgl. Robert PLÖTZ: Jacobus d. A. LMA 5 (1991), 253 f; Klaus HERBERS: Santiago de Compostela: IV. Pilgerfahrt. LMA 7 (1995), 1370-1373.

So wäre z. B. zu fragen, welche Rolle der Wittenberger Jakobsbruderschaft in diesem Zusammenhang

vorliegenden Predigt nur auf die Hoffnung und Erwartungen der Predigthörer zielte, die mit einer solchen Pilgerreise verbunden waren, ohne dass er von konkreten Reiseplänen bei einem der Wittenberger Bürger ausgehen konnte oder einen Pilger unter den Hörern entdeckt hatte. Wie der Klostereintritt war auch die „Jakobswallfahrt“ für Luther eher zum Sinnbild für falsche Hoffnungen geworden, dessen er sich in der Predigt bediente, um die Bedeutung des rechten Glaubens und der Nächstenliebe zu verdeutlichen, als dass er tatsächliches Handeln der Hörer kritisierte.

*III. 1. 15 Geldmangel als Ursache für die wenigen Eheschließungen: „Da her kumpt es, das sich niemants gern in den eelichen standt begibt, ...“ – Die Vormittagspredigt vom 6. Sonntag nach Trinitatis 1522*

Zwei Tage später, **am 27. Juli 1522**, wurden Themen der vorherigen Predigten in der Auslegung der Evangeliumsparikope Mt 5, 17-25 wieder aufgenommen.<sup>455</sup> Die Auslegung der Verse aus der Bergpredigt über Jesu Stellung zum Gesetz wird auf die Auseinandersetzung mit der vergeblichen Werkgerechtigkeit und der deshalb fälschlich vernachlässigten Nächstenliebe zugespitzt.

Die Predigt ist in zwei, nicht spezifisch kenntlich gemachte Teile aufgeteilt, die sich aus dem Predigtinhalt ergeben und auch formal unterscheiden: Im ersten Teil<sup>456</sup> findet sich eine versweise Auslegung des zugrundeliegenden Evangeliums. Der zweite Teil<sup>457</sup> geht der Frage nach, welche Funktion das weltliche Gericht angesichts der in der Bergpredigt genannten Normen noch hat.<sup>458</sup>

Die Auslegung des Predigttextes beginnt mit einer ausführlichen Beschreibung der äußerlich frommen Lebensweise der Pharisäer. Diese werde durch Jesus verurteilt. Mit der radikalen Kritik Jesu werde die Auffassung von einer, auf eigenes Handeln sich gründende Gerechtigkeit in Frage gestellt.<sup>459</sup> Eine solche Kritik ziehe den Vorwurf der Ketzerei nach sich.<sup>460</sup> Ein fiktiver Dialog zwischen Jesus und den Pharisäern über die noch mögliche Bedeutung des Gesetzes, wenn dessen

---

zukam. Das Vermögen dieser Bruderschaft wurde zwischen Anfang 1523 und dem 5. März 1525 dem Gemeinen Kasten übereignet vgl. Pallas, hrsg.: AaO, 135 f.

455 WA 10 III (CXXXV) 242, 1 - 256, 25, BdWLP, 274-279. Die von Bei der Wieden untersuchten Drucke dieser Predigt lassen sich wieder in zwei Druckgruppen einteilen, da sich der Wittenberger Druck von 1572 als Nachdruck des ersten Ramminger Drucks erwies. Sowohl dem Erstdruck durch Ramminger aus Augsburg aus dem Jahr 1522, als auch dem in der Predigtsammlung veröffentlichten Druck Schotts aus Straßburg aus dem Jahre 1522/23 liegt – wie Bei der Wieden zeigen konnte – ursprünglich dieselbe Predigtachschrift zugrunde, die im Laufe ihrer Übermittlung literarisch gut ausgearbeitet wurde, da sie aus „unvollständigen Satzteilen bestand und den Inhalt der Predigt nur in Stichworten notierte.“ (BdWLP, 276) In der WA sind sowohl der Druck Rammingers als auch der Schotts ediert. Der dort oben auf der Seite gesetzte und deshalb hier in den Angaben zuerst genannte Druck ist jeweils die Ausgabe Rammingers. Bei der Wieden bietet außerdem die „einzige inhaltlich bedeutende Variante in den Lesarten“ der Drucke, so dass für die vorliegende Analyse eine ausreichende Textgrundlage gegeben ist (BdWLP, 276 f).

456 WA 10 III, 242, 1 - 251, 13 / 242, 16 - 251, 32.

457 WA 10 III, 251, 10 - 256, 13 / 251, 32 - 256, 25.

458 Dieser Abschnitt ist nur aus überlieferungsgeschichtlichen Gründen für diese Untersuchung interessant. Im Verlaufe seiner Ausführungen verwies Luther zur Veranschaulichung auf das kursächsische Wappen. Dessen Kenntnis konnte bei den unmittelbaren Predigthörern in der Stadtkirche Wittenberg vorausgesetzt werden. Um im Zuge der Überlieferung der Predigtachschrift das Verständnis dieser Veranschaulichung zu gewährleisten, wurde in der Fassung Rammingers ein Wappen eingefügt, in der Ausgabe Schotts der Wortlaut dem neuen Adressatenkreis entsprechend geändert siehe BdWLP, 278 f.

459 WA 10 III, 242, 6 - 243, 2 / 242, 21 - 248, 21. In Kenntnis der Predigt vom 6. Juli 1522 fällt auf, dass Luther zumindest nach dem überlieferten Wortlaut der Predigt hier keine Parallele zum Verhalten der Ordensangehörigen seiner Zeit zieht siehe oben Seite 189.

460 WA 10 III, 243, 6-9 / 243, 25-27.

Einhaltung nicht zur Gerechtigkeit führe, bietet den Übergang<sup>461</sup> zur Auslegung der Antithesen der Bergpredigt.<sup>462</sup> Abschließend fasste Luther die Erörterungen in der Aufforderung zusammen, ganz auf die Bedürfnisse des Nächsten ausgerichtet zu leben.<sup>463</sup>

Dieser neuen Maxime wurde das bisherige Handeln der Predigthörer gegenübergestellt. Dabei zeigen die beiden Drucke zwei überlieferungsgeschichtlich besonders interessante Varianten. In der Fassung Rammingers wurden erst allgemein Jakobswallfahrten, Mess- und Kirchstiftungen und die so verursachte Vernachlässigung der Nächsten kritisiert.<sup>464</sup> Der Text beließ es aber nicht bei einer allgemeinen Aufforderung zur Unterstützung. Er führte auch ein konkretes Beispiel an, auf welche Weise Mitmenschen zu Schaden gekommen sind, weil die rechte Unterstützung fehlte: „Darumb geschücht es auch, daß sy nyemants geren in die ee begibt, Dann es reücht jn nyemants die hand, nyemants streckt in für, damit sy sich erneeren, hanthu(e)ren und enthalten mo(e)chten, dan volget es das die hinget Und wirt zu ainer hur, Er ain bube, Dye man doch wol eerlich mo(e)cht erziehen. Also zu letst vermainen sy das alles zu erfüllen und stifften zu letst ain Testament und faren mit dem Testament zum teüfel. Darumb will got kurtzumb haben, Das du dem nechsten thue(e)st was du jm schuldig bist, Das zwischen dem unnd dir recht zu stee, Mit jm inn liebe und trewe lebest, mit jm versu(e)net seyest, Aber will uns weder sehen noch ho(e)ren.“<sup>465</sup> Im Text Rammingers flüchten sich die allein gelassene Heiratswillige in die Prostitution und der Mann in die Kriminalität, weil beiden die materielle Unterstützung fehlt, um den Ehwunsch umzusetzen.

Im Druck von Schott sieht der Betroffene dagegen zur Absicherung seines materiellen Auskommens den einzigen Ausweg im Eintritt in den geistlichen Stand: „Da her kumpt es, das sich niemants gern in den eelichen standt begibt, dann es reicht jm niemant die handt, es streckt jm niemant für, damit man sich enthalten, neeren und handtieren moecht. Do her kumpt es, das der dann ein münch, die ein nunn, der ein pfaff würt, dem man doch wol zuvor künt kommen, so man die werck der liebe ertzeigen wolt. Also geet an hyn, vergisszt meigd und knecht und stifft hinden nach ein Testament und fert mit dem Testament zum teüfel. Darumb will gott kurtzumb haben, das du dem nechsten dienest das du jm schuldig bist, das zwischen dir unnd dem zum ersten recht zustee und mit dem zum ersten versu(e)nt seyest, oder er wil dich weder sehen noch ho(e)ren.“<sup>466</sup> Eine Entscheidung dieser Menschen für den geistlichen Stand sei also vermeidbar, wenn andere ihnen Nächstenliebe erwiesen. Dieser Appell richtet sich außerdem noch konkreter an wohlhabende Bürger, die etwa ihre eigenen Bediensteten bei der Heirat materiell unterstützen könnten.

---

461 WA 10 III, 243, 7-13 / 243, 26-30.

462 WA10 III, 243, 13 - 248, 19 / 243, 30 - 249, 20.

463 WA 10 III, 249, 1-9 / 249, 20-27.

464 „Nun sehet an daz leben das wir byß heer gefu(e)rt haben: wir sein hingelauffen zu sant Jacob, haben kirchen gebawet, Messz gestifft Und des naehsten vergessen, das ist nun gantz umkert. Nun sagt got hie: Ge hin damit du ain kirchen bauen wiltt Unnd Das gibt deinem Na(e)hsten, Wamit du jm dienen kanst. Dann es leydt jm kain macht daran, ob du jm gleich nymmer kain kirchen bawest, wo du allain deinem naechsten nützlich byst. Das laßt man nun alles ansteen.“ (WA 10 III, 249, 10-16).

465 WA 10 III, 249, 16 - 250, 7.

466 WA 10 III, 249, 27 - 250, 26. Bereits in der Predigt vom 20. Juli 1522 hatte Luther die Angst um das eigene Auskommen und das mangelnde Vertrauen in die Fürsorge Gottes als Grund genannt, aus dem Menschen lieber in ein Kloster eintreten, als zu heiraten siehe oben Seite 194.

Bei der Wieden erklärt den Unterschied in der Überlieferung mit folgender überzeugender These: „Betrachtet man die Parallele in der zeitgleich entstandenen Eheschrift, so erscheint die Schottsche Lesart hier Luthers Gedanken näher. Den Tradenten der Augsburger Überlieferung – vielleicht sogar Ramminger selbst – erschien der Gedanke des Zölibats als Ungehorsam gegen Gott wohl zu steil. Ihre Textveränderung ist daher als Kritik an Luthers Äußerungen – für die sie die überlieferte Predigt halten mussten – selbst zu verstehen. So wurde der Text in seiner antiklerikalen Aussage abgemildert und gesellschaftlich gewendet.“<sup>467</sup>

Beide Textfassungen stimmen in der bemerkenswerten Beobachtung überein, dass von vielen eine Eheschließung aus materiellen Gründen abgelehnt wird. Sie stellen es in die Verantwortung der Mitmenschen, diese Zustände durch tatkräftige Unterstützung der Heiratswilligen abzustellen. Diese Predigt verdeutlicht, dass es dem Reformator in seiner Verkündigung nicht nur darum ging, die alten Strukturen – wie hier das Stiftungswesen – abzuschaffen, sondern auch darum, neue Ausdrucksmöglichkeiten des Glaubens zu vermitteln. Hatte er in seinen bisherigen Äußerungen vor allem die Folgen des Zölibats benannt, so beabsichtigt er in dieser Predigt neue Wege aufzuzeigen: Mit dem Plädoyer für die Unterstützung Heiratswilliger eröffnete Luther dem Spender, der durch die Spende an seinen Nächsten sein Gut auf neue Weise gottgefällig einsetzen konnte, und dem Empfänger, der nicht mehr aufgrund mangelnder materieller Absicherung einen falschen Lebensweg einschlagen musste, jeweils die Möglichkeit, nach neuem reformatorischen Glaubensverständnis zu handeln und zu leben.<sup>468</sup>

Dass der Aspekt der Versorgung von Heiratswilligen von Luther als Beispiel zur Illustration des Hauptgedankens des Predigttextes angeführt wird, ergibt sich nicht direkt aus der Perikope, sondern aus seiner Beschäftigung mit dem Verständnis der Ehe. Eine Woche nach dieser Predigt, am 3. August 1522, sandte Luther seine bei Rhau-Grunenberg erschienene Eheschrift „Welche Personen verboten sind zu ehelichen“<sup>469</sup>, zu Hausmann nach Zwickau. Diese Darlegung ist als Richtlinie für evangelische Prediger konzipiert,<sup>470</sup> die in ihrer Gemeinde die Ehe nach reformatorischem Verständnis einführen wollen: Eingeleitet von einer kurzen theologischen Begründung<sup>471</sup> zählt Luther die Personen auf, die nach biblischer Maßgabe heiraten dürfen. Die

---

467 BdWLP, 277 f.

468 So auch in der Predigt vom 8. September 1522 (WA 10 III, 318, 7 - 319, 3) siehe unten Seite 226. Luther befasste sich also schon früher mehrfach mit der Frage nach der Versorgung von Heiratswilligen und Eheleuten als von Hattenhauer angenommen: „Als bald stellte sich den jungen Eheleuten das Versorgungsproblem mit unerbitterlicher Dringlichkeit. Wovon sollten die Familien nun leben? So mußte der Reformator schon im Jahre seiner eigenen Eheschließung (AD 1525) in einem neuen Sermon (WA 17 I, 1, 12) auf die Frage: ‚Wie ernährt man sein Weib?‘ eingehen.“ (Hattenhauer: AaO, 90).

469 WA 10 II (263), 265, 1 - 266, 26.

470 Aus dem beiliegenden Brief geht hervor, dass die bevorstehende Reise des Weihbischofs zur Firmung der unmittelbare Anlass für die Frage Hausmanns war, wie er sich gegenüber der Durchführung dieser altgläubigen Frömmigkeitspraxis verhalten solle. Aus diesem Grund hat Luther seiner Eheschrift einen Absatz über die Firmung angehängt vgl. WA Br 2, 584, 6 - 585, 1 (527).

471 In diesem Abschnitt begründete er von der Taufe her, warum das päpstliche Verbot der Ehe mit Paten biblisch nicht haltbar sei: „Das sie aber auch new gelied ertichtet haben tzwischen den gefattern, patten und yhren kindern und geschwistern, das hatt sie eygentlich der teuffel geleret. Denn so das Sacrament der tauff sollt hyndernisse bringen, muste keyn Christen man eyn Christen weyb nemen, Syntemal alle getauffte weyber aller getaufften menner geystliche schwester sind, als die eynerley sacrament, geyst,

altkirchlichen Eheverbote seien nur aus finanziellen Gründen erlassen worden, damit durch Dispense Einkünfte erzielt werden könnten.<sup>472</sup> Nicht nur in der Wittenberger Gemeinde bestand also die Notwendigkeit, auch in Bezug auf die Eheschließung neue, evangeliumsgemäße Regelungen zu finden. Deshalb hatten sich außer Hausmann auch noch viele andere mit konkreten Rechtsfragen in Hinblick auf bereits geschlossene oder beabsichtigte Verbindungen an den Reformator gewandt.<sup>473</sup> In seinem Schreiben an evangelische Prediger ging Luther aber nicht auf die praktischen Fragen nach der materiellen Absicherung der Heiratswilligen ein, wie er es hier den Predigthörern gegenüber ausgeführt hatte, sondern führte nur die theologischen Grundlagen aus.

Vom Dezember 1522 ist ein Briefzeugnis Luthers erhalten, in dem der Reformator versuchte, genau das zu bewirken, was er in dieser Predigt ausführte: Er bat den kurfürstlichen Marschall Hans von Dolzig, sich als oberster Testamentsvollstrecker dafür einzusetzen, eine Messstiftung so umzuändern, dass von dem Erlös eine Nonne bei ihrer weiteren Lebensplanung finanziell unterstützt werden könne: „Weil Ihr denn der obriste Testamentarius seid, hab ich mich unternommen, zu bitten für die Nonne zu Mölburg, Anna Prichin, daß derselben als nächster Erbin solches Gut möchte zugewandt werden, ob sie vielleicht aus dem Kloster kommen möchte und sich in sichern Stand begeben.“<sup>474</sup> Seine eigenen, in der Verkündigung aufgestellten Vorschläge versuchte Luther selbst, umzusetzen, damit niemand aus Geldmangel nicht heiraten könne. Der Weg ins Kloster wird dabei als eine falsche Alternative aufgezeigt, die es durch solche konkrete Unterstützung zu verhindern gilt. Die Erwähnung des Mönchtums hat in der Verkündigung dieses Tages also einen existenziell praktischen Bezug und ist kein rein rhetorisches Predigtbeispiel, das die Predigthörer nur zur Erkenntnis der Grundzüge der reformatorischen Theologie führen sollte.

*III. 1. 16 Eine Zurüstung zur selbstständigen Auseinandersetzung mit Mönchen: „So denn einer auf erden auftritt und sagt: du must ein mu(e)nch werden,“ –  
Die Vormittagspredigt vom 8. Sonntag nach Trinitatis 1522*

Die Predigt vom **10. August 1522** ist unter verschiedenen Gesichtspunkten von Interesse, auch wenn die Interpretation weiterer Verse der Bergpredigt mit besonderen Schwierigkeiten verbunden ist.<sup>475</sup> In Auslegung von Mt 7, 15-20 ist die eigenständige Beurteilung der Lehre das Predigtthema.

---

glawbe, geystliche gaben und gutter haben, damit sie viel neher ym geystfreund werden denn durch eußerlich gefatterschafft.“ (WA 10 II, 266, 12-18).

472 „Was nu mehr person odder gelied verpotten sind, die haben unßere geystliche tyrannen umb gellts willen verpotten, das bewerd dich selbs damit, das sie die selben widder umbs gellt verkeuffen unnd tzu lasßen Und, wo man nicht gellt gibt, solche ehe tzureysen wider gott und alle billichey.“ (WA 10 II, 266, 8-11).

473 Aus den Quellen, sei hier nur ein zeitnahes Beispiel ausgewählt: Am 10. Juli 1522 hatte Luther Zwilling sowohl einen prinzipiellen Ratschlag im Umgang mit Verlöbnissen als auch einen auf die konkrete Situation bezogenen Hinweis gegeben: „In sponsionibus istis libertate uti oportet, ad parentum decretum; igitur prior sponsio, si ita velint parentes et consentiant, irrita sit, quamvis peccent, alteri alter mentiundo et fallendo. Sic in secunda sponsione quoque sentio, postquam mater iuvenem absolvit et puella tandem consensit. Arguendi tamen sunt levitatis, inconstantiae et mendacii sui.“ (WA Br 2, 576, 6-10 (517)).

474 WA Br 2, 639, 6-10 (561).

475 WA 10 III (CXXXVII) 257, 1 - 268, 10; BdWLP, 282-289. Schon die Ermittlung des Erstdruckes kann nur unter Vorbehalt geschehen, da möglicherweise zwei Drucke dieser Predigt verloren sind. Die überlieferten Drucke lassen sich drei Druckgruppen zuordnen, die Drucke Rammingers, Loersfeld, Malers und der Schürer Erben, die Ausgaben Schotts, Libischs und der Oeglin Erben sowie der Druck

Einleitend werden die vorausgehenden Verse der Bergpredigt in der „Goldenen Regel“ zusammengefasst.<sup>476</sup> Um die den Jüngern bereits vermittelte Lehre des Evangeliums zu bewahren, warne Jesus sie vor den zwar plausibel klingenden, aber doch falschen Propheten, die in der Zukunft auftreten sollen.<sup>477</sup> Diese Warnung ist der die ganze Auslegung bestimmende Kontext.<sup>478</sup>

Ein Rückblick auf die vorangegangenen eintausend Jahre der Kirchengeschichte wird von der wiederholten Ermutigung der Hörer bzw. Leser begleitet. Im Laufe der Zeit sei das Recht eines jeden Christen, über die rechte Lehre zu urteilen, an den Papst und die Konzilien übergegangen, doch sollten sie sich wieder auf dieses ihnen zustehende Recht besinnen und es selbst wahrnehmen.<sup>479</sup> Wie in den Invocavitpredigten wird diese Aufforderung durch die Erinnerung an die Notwendigkeit eines sicheren Haltes in der Todesstunde unterstrichen, den nur das Wort Gottes geben könne.<sup>480</sup> Weitere Zweifel an der eigenen Fähigkeit zum rechten Urteil sollen mit einem Hinweis auf die Verantwortung vor dem eigenen Gewissen ausgeräumt werden.<sup>481</sup> Das Vertrauen auf das Wort Gottes sei lebenswichtig, mahnt schließlich der überlieferte Predigttext.<sup>482</sup> Kein Spruch der Kirchenväter – hier wird exemplarisch Augustin zitiert – könne die Gewissheit

---

Kohls aus Regensburg (BdWLP, 283). Alle drei Druckgruppen gehen auf eine handschriftliche Nachschrift zurück, die in mindestens drei verschiedenen, von einander unabhängigen Fassungen weitergereicht und in den Druck gegeben wurde, so dass zwischen den drei Erstdrucken von Ramminger, Kohl und Schott aus dem Jahre 1522 erhebliche Unterschiede bestehen. Die Überlieferungszweige dieser Nachschrift trennten sich zu einem Zeitpunkt, als sie noch lateinische Einwurfe hatte, die vor der weiteren Übermittlung unterschiedlich übersetzt wurden (BdWLP, 285). Die gemeinsame, zum Teil wohl schwer lesbare Vorlage der Nachschrift für die Drucke Rammingers und Kohls war dann schon „deutschsprachig und mit Ausnahme der Satzverbindungen beinahe vollständig ausformuliert“ (BdWLP, 284). In ihren Beobachtungen am Text kommt Bei der Wieden zu dem Schluss, dass die drei Fassungen sich „von ihrer theologischen Botschaft“ her kaum unterscheiden (BdWLP, 287). Die beiden inhaltlichen Varianten zwischen den Drucken Kohls und Rammingers sind für die vorliegende Fragestellung interessant (BdWLP, 287-289). Wie die geänderte Überschrift machen diese Veränderungen aber die Bedingungen deutlich, unter denen sich der Druck und die Verbreitung der Predignachschriften abspielten. Mangels anderer Quelleneditionen muss der folgenden Textanalyse der in der WA edierte Druck, der dort als Nürnberger Druck ausgegeben wird, aber der Regensburger Druck Kohls ist, unter Vorbehalt zugrundegelegt werden.

476 WA 10 III, 257, 5-8 vgl. dazu Antti RAUNIO: *Summe des christlichen Lebens: Die „Goldene Regel“ als Gesetz der Liebe in der Theologie Martin Luthers von 1510 bis 1527*. Helsinki: Yliopistopaino, 1993. 378 S.

477 „Das solt ir wol fassen den punct dises texts, das der herr Christus hie befilcht und macht gibt allen Christen richter zu sein uber aller ler und gewalt haben zu ortern ob sie recht sey, das stuck ist bey den falschen Christen nun ietz vorru(e)ckt.“ (WA 10 III, 257, 8 - 258, 3). In Bezug auf diese Passage wies RAUNIO darauf hin, dass Luther voraussetzt, dass beide Tafeln des Dekalogs für Luther in der „Goldenen Regel“ zusammengefasst sind vgl. Raunio: AaO, 217 f.

478 WA 10 III, 258, 3-7.

479 WA 10 III, 258, 8 - 259, 10.

480 WA 10 III, 258, 10 - 260, 3 vgl. die Predigt vom 9. März 1522 siehe oben Seite 123.

481 „So heben sie den an und sprechen: Ja wie ku(e)nnen wir wissen, was gottes wort ist oder was falsch oder recht ist? wir mu(e)ssen es lernen von den gelerten, vom Babst und von den Concilien. Wolan laß sy beschliessen und laß sie sagen was sie wo(e)llen, Da kanstu aber dein zuversicht nit dar auff stellen noch dein gewissen befriden.“ (WA 10 III, 260, 3-8). Luther scheint hier den Begriff des Gewissens und des Herzens parallel verwandt zu haben. Möglicherweise lässt sich hier eine Weise erkennen, auf die Luther versuchte, seinen Predigthörern diesen ihnen neuen Begriff zu vermitteln.

482 „Es gilt dir deinen halß, es gilt dir das leben, darum muß dir got ins hertz sagen: das ist gottes wort, sunst ist es ungeschlossen, also mustu gewiß sein bei dir selbst, ausgeschlossen all menschen.“ (WA 10 III, 260, 8-10).

schaffen, die das Wort Gottes hervorbringt.<sup>483</sup> Sein Name fällt, um eine Steigerung auszudrücken: Selbst Augustins Worte könnten keine Glaubensgewissheit bewirken wie das Wort Gottes.

Zugleich wird die begrenzte Möglichkeit einer Vermittlung dieser Gewissheit durch die Predigt konstatiert.<sup>484</sup> Gegen alle Opposition müsse an der Lehre Christi, dem einzigen Heiland und Erlöser, festgehalten und dem Evangelium allein vertraut werden.<sup>485</sup> Abschließend hob Luther noch einmal eindringlich das Ziel dieser Argumentation hervor, das Vertrauen in die eigene Fähigkeit zur Beurteilung der Lehre zu stärken.<sup>486</sup>

Um das Urteilsvermögen eines mündigen Christen zu demonstrieren, führte Luther einen fiktiven Dialog an: „Wann du got erkennst, so hastu schon ein richtscheit, das maß und elen, darnach du richten und urteylen must uber alle ler, wenn du weyst das christus unser seligmacher ist und regirt etc. und wir alle sampt su(e)nder sein. So denn einer auf erden auftritt und sagt: du must ein mu(e)nch werden, solt also und also thun, wilt du selig werden, es sey nit allein genug der gelauben, So kanstu gewislich sagen: du leugst, dein leer ist falsch, denn der in Christum gelaubt der ist selig, dein ler ist falsch. Wer lernt dich das? nymant denn der gelauben im hertzen.“<sup>487</sup> Mit diesem Beispiel appellierte der Prediger an die Hörer, ihrem Verständnis der reformatorischen Grundsätze zu vertrauen und dieses selbstbewusst im Dialog als Gegenargument anzuführen.

Nach den Aussagen des Paulus in 1. Kor 2 sei dieses Urteilsvermögen nur den mit dem Heiligen Geist erfüllten Menschen eigen, die damit zum Richter aller falschen Lehrer werden. Diese Eigenschaft wird den auf Konzilsversammlungen Zusammentretenden abgesprochen, so dass ihre Beschlüsse – wie das Beispiel des Konzils von Nicäa mit seinen Überlegungen zum Zölibat der Priester verdeutlicht – als falsch abgetan werden müssten.<sup>488</sup> Die Kirchenväter – Augustin wird ausdrücklich eingeschlossen – werden als die Schuldigen ausgemacht, die durch ihren Irrtum allen Gläubigen die Urteilsfähigkeit genommen und durch Konzilsbeschlüsse ersetzt hätten.<sup>489</sup> Die Ermahnung, sich in geistlichen Fragen selbst ein Urteil über die jeweils vorgelegte Lehre zu bilden, wird ausdrücklich auf alle Menschen ausgeweitet, da diese Fähigkeit unabhängig von Geschlecht, Alter, Bildungsstand, Beruf oder Besitz gelte, und nur vom wahren Glauben abhängen.<sup>490</sup>

Nachdem die Kriterien, nach denen falsche und rechte Lehre unterschieden werden können, dargelegt wurden, führte Luther im nächsten Absatz die Predigt wieder auf den Evangeliumstext zurück. Dabei ging er der Frage nach, wer in der Gegenwart als falsche Propheten angesehen werden müsste: „Nun wil ich sagen wer die falschen Propheten sein werdn zu unsern zeytten. Das

---

483 WA 10 III, 260, 10-21.

484 „Das wort kan man mir wol predigen, aber das wort in den grundt des hertzen kan mir niemants geben an got.“ (WA 10 III, 260, 21 f). Auch diesen Gedanken äußerte Luther bereits in den Invocavitpredigten.

485 WA 10 III, 260, 22 - 261, 17.

486 „Das rede ich darumb, das ir wider kumbt auff das Euangelium und merckt wu(e) her der grund fleust, das ir richter must sein und habt die macht zu urteylen uber alles was euch vorgeschlagen wirdt, darumb das ich auff keynen menschen bawen kan. Derwegen last euch nit bereden das ir muste gelauben was der Bapst sagt.“ (WA 10 III, 261, 17-21).

487 WA 10 III, 261, 21 - 262, 7.

488 WA 10 III, 262, 8-21.

489 WA 10 III, 262, 21 - 263, 7.

490 WA 10 III, 263, 8 - 264, 4.



kan nun niemants richten denn allein der den geyst hat, Aber summa summarum, kurtzumb ists der Babst, Bischoff, Pfaffen, Nunnen und Munich und das gantz Bepstliche regiment: die haben alles geleret was wider got ist. Das wer nun lang zu beweren, Dann in allen stucken sichstu es. Jedoch wo(e)llen wir etliche sehen.“<sup>491</sup> Die falsche, gottwidrige Lehre der Altgläubigen ermöglicht die Gleichsetzung der aufgezählten Geistlichen mit den in der Bibel angekündigten falschen Propheten.

Aus den zahlreichen Beispielen, an denen die Richtigkeit dieser Aussage demonstriert werden könnte, wird als erstes die Übertretung des vierten Gebotes angeführt: „Gott hat gebotten, das kint sol vater und muter dienen und untertan sein und sy auff halten. So hat der Babst ein meinung auf gebracht, das ein mu(e)nch oder nun Nicht mer under seim vatter sein sol, ja sprechen: das kindt ist in dem geystlichen standt und gottes dienst, Nun got ist mer denn der vatter und mutter, darumb ist er nit schuldig vatter und mutter zugehorsam sein, sunder sie mu(e)ssen das kindt gnad juncker heysen. Nun wenn ich sprech: was ist gottes dienst, liebe herrn? Ist es glocken leu(e)ttten oder kertz n brennen oder ein scho(e)nes kleid anziehen? Ich meynett vatter und muter eren und das gebot gotes halten, das solt gotes dinst haissen. Darumb mustu hie sagen, das diß der anter christ gelert hat und ich mag fro(e)lich sagen: du leu(e)gst. Sichstu wie gottes gebot frey wider des Priors und Abts gehorsam steet? Got hat dir ein vatter geben, das du in erest und dienst und untertenig seyst, der Babst gibt dir einen andern, den du mehr erest und dienst und untertenig seyst.“<sup>492</sup> Luther riet, den geistlichen Stand nicht höher zu schätzen als die eigenen Eltern und im Konfliktfall sich, wie im oben angeführten Dialog, offensiv auf Gottes Gebot zu berufen. Dabei führte der Reformator interessanterweise hier nicht sein eigenes Beispiel in der Predigt an, obwohl ihn diese Überlegungen nach seinem Klostereintritt umgetrieben hatten.

Als zweites Beispiel prangerte Luther die Missachtung des fünften Gebotes an, denn dieses werde benutzt, um zur Verteidigung des Päpstlichen Stuhles mit Waffengewalt aufzurufen.<sup>493</sup>

Als drittes Beispiel griff er die detaillierte Ehegesetzgebung an, die dem einfachen, in der Schöpfung gründenden Gebot Gottes zur Eheschließung widerspreche: „Also mit dem Eelichen standt: Got hat gebotten das man und weyb ein fleysch sol sein unnd das sie nicht geschayden sollen sein. Nun hatt der Babst vil der gepot dar wider geben, als wan eine den nimt der sie auß der tauff hot gehalten, so sol man im die ee zureissen, also auch wenn die geystlichen eelich werden, wy ir secht, das sy die ee zureissen nach iren fleischlichen rechten. Item wenn ymands in blu(e)t schanden felt und vereelicht sich mit seiner fru(e)ndin da gebeu(e)tt er sie sollenn bey einander beleiben, da lest er zwey nackete in einem bette bey einander ligen und solt keins von dem anderen nicht macht haben eeliche pflicht zu fordern. Was ist das anders als wenn ich stro und fewr zusammen legt und verbut in doch, das nicht sollten brinnen?“<sup>494</sup>

---

491 WA 10 III, 264, 5-10.

492 WA 10 III, 264, 11 - 265, 2.

493 WA 10 III, 265, 3-7.

494 WA 10 III, 265, 7-18.

Nach einer kurzen Abhandlung der weiteren Gebote wird abschließend festgestellt: „darumb sichstu das dis volck dy recht geschaffen falschen Propheten sein, vor welchen wir uns hu(e)ttenn sollen, denn sie heben uns gottes gebott auff und legen uns das gantz ernider.“<sup>495</sup>

In der sich anschließenden Auslegung der weiteren Verse des Evangeliums, dem Bild vom Baum und seinen Früchten, zog er – nach der vorliegenden Druckfassung – Geistliche nicht mehr zur Illustration der Aussagen heran.<sup>496</sup>

Im Rahmen der Behandlung des Predigtthemas, der Befähigung zur eigenen Beurteilung der Lehre gerade im Angesicht falscher Propheten, soll den Hörern gezeigt werden, wie sie sich mit solcher falschen Lehre auseinandersetzen können. Hierzu wird ein Dialog mit einem Menschen, der die monastische Lebensweise als heilsbringend anpreist, als Beispiel angeführt. Luther rechnet also damit, dass diese Überlegung implizit oder explizit an seine Predigthörer herangetragen worden ist und so die Erfahrung seiner Gemeinde trifft.

In Rückblicken auf die Kirchengeschichte findet der Kirchenvater Augustin zweimal explizit Erwähnung und zwar nicht von den allgemeinen Vorwürfen gegenüber den Kirchenvätern ausgenommen, sondern ausdrücklich – als Mittel der Steigerung – eingeschlossen. Auf diese sei es nämlich zurückzuführen, dass den Christen das eigene Urteilsvermögen genommen worden sei. Alle altgläubigen Geistlichen werden gemeinsam als falsche Propheten überführt, da sie wider Gottes Gebote lehrten. Beispielhaft demonstriert der Prediger dieses am Gehorsam der Ordensangehörigen, der über den Elterngehorsam gestellt wird. Die Auseinandersetzung mit dem herkömmlichen Mönchtum ist somit zentraler Bestandteil dieser Predigt und weist Bezüge zu der in „De votis monasticis“ vorgetragenen Argumentation auf: Wie bereits im Widmungsbrief und im „Urteil über die Mönchsgelübde“ selbst wird gerade das göttliche Gebot des Elterngehorsams über die Gehorsamspflicht der Mönche und Nonnen gegenüber ihren Ordensoberen gestellt und letztere damit für nichtig erklärt.<sup>497</sup>

Dass dem Reformator gerade in diesen Tagen das Beispiel der Ehe bzw. des Ehebruchs und des Zölibats zur Illustration der grundsätzlichen Warnung vor den Lehren der falschen Propheten nahe lag, erklärt sich vor allem aus seiner Beschäftigung mit der Schrift „Vom ehelichen Leben“<sup>498</sup>,

---

495 WA 10 III, 266, 1-3.

496 WA 10 III, 266, 4 - 268, 10. Um den Zusammenhang von Glauben und Tat zu demonstrieren, verweist der Text wieder auf das Beispiel des Ehebruchs: „Das einer felt in den ebruch, Das werck verdampt in nicht, sonder der ebruch zeygt an, das er vonn dem gelauben gefallen ist, das vordampt in, sonst ists nicht mu(e)glich das der ebruch verdamme.“ (WA 10 III, 267, 17-20).

497 Siehe oben Seite 58.

498 WA 10 II (267) 275, 1 - 304, 12. Luther begründete das Erscheinen dieser Schrift mit seiner Einstellung zu seinen Predigten und seiner noch zu erwartenden Verkündigung zu diesem Thema: „Wie wol myr grawet, und nit gern vom Eelichen leben predige, darumb das ich besorge, wo ichs eyn mal recht anru(e)re, wirtt myrs und andern vil tzuschaffen geben.“ (WA 10 II, 275, 1-3). Hattenhauer machte darauf aufmerksam, dass auch der „älter werdende Kirchenfürst“ dieselben Probleme mit dem Thema zu haben meinte (vgl. Hattenhauer: AaO, 86). BAYER beobachtete, dass gerade diese Schrift von der Unterscheidung des Reformators zwischen dem, was Glaubende und Unglaubende wahrnehmen können, geprägt ist: „Nur wo der Wille und das Werk Gottes im Drang der Geschlechter zueinander dankbar ergriffen und verantwortlich gestaltet wird, da wird der an sich von Gott verordnete und darin heilige und

die er Mitte August herausgab. Schließlich bietet die Evangeliumsperrikope keinen Anhaltspunkt für eine solche Auslegung. Möglicherweise war Luther auch die Verknüpfung des Auftretens falscher Propheten mit dem Inhalt ihrer Lehre, einem Eheverbot, bereits aus der von ihm seit seiner Argumentation gegen die Mönchsgelübde oft verwandten Schriftstelle 1. Tim 4 so vertraut, dass er sie einfach auf die Lehre der in der Bergpredigt angekündigten falschen Propheten übertrug. Um das Hauptanliegen der Schrift und die Veränderung vom Keuschheits- zum Eheideal auch begrifflich zum Ausdruck zu bringen, schloss er mit folgenden Worten: „Aber mit alle dißem preiß des ehlichen lebens will ich nicht der natur geben haben, das keyn sunde da sey, Bondern ich sage, das fleysch und blutt, durch Adam verderbt ynn sunden empfangen und geporn wirt, lautts des 50. psalm, Unnd das keyn ehepflicht on sund geschicht, aber gott verschonet yhr auß gnaden darumb, das der ehliche orden seyn werck ist und behellt auch mitten unnd durch die sund alle das gutt, das er dareyn gepflantzt und gesegnet hatt.“<sup>499</sup> Trotz seiner Prägnanz verwandte Luther diesen trefflichen Ausdruck „ehlichen orden“ nicht in seiner Verkündigung, wahrscheinlich weil der Fokus dieser Predigt auf den durch die päpstliche Ehegesetzgebung ergebenden Konsequenzen lag.

Trotz der inhaltlichen Parallelen kann eine literarische Abhängigkeit dieser Predigt von der genannten Schrift „Vom ehelichen Leben“, die in demselben Zeitraum entstand, aufgrund der Unterschiede in den Formulierungen nicht nachgewiesen werden.<sup>500</sup> Auf dem Titelblatt dieser Schrift waren in der Wittenberger Ausgabe aus der Werkstatt Cranachs provokanterweise ein Mönch und eine Nonne abgebildet.<sup>501</sup> Es ist unklar, ob der Reformator um diese Motivwahl wusste. Der Augustinereremit selbst hält gegen Ende der Schrift fest, dass seine Ausführungen auf die

---

heilig bleibende Ehestand ein Stand, in dem man auch selig sein kann.“ (Oswald BAYER: Schöpfung als Anrede: Zur Hermeneutik der Schöpfung. 2. Aufl. Tübingen 1990, 58) Diese Beobachtung ist insofern für die vorliegende Untersuchung von Relevanz, als Luther demnach dann gerade den Glaubenden unter seinen Hörern das biblische Verständnis der Ehe vermitteln musste; siehe Seite 474.

Auf diese dreiteiligen Ausführungen Luthers soll nur an dieser Stelle eingegangen werden, weil nur hier ein eindeutiger Bezug zu den Predigten Luthers aus dieser Zeit nachzuweisen ist, obwohl sich ihre Entstehung über längere Zeit hinzog. In Bezug auf den Inhalt ist mit Beyer festzuhalten: „Grundsätzlich sagt Luther hier zur Ehe nicht mehr, was nicht schon vorher oder nachher in der einen oder anderen seiner Schriften und Predigten zu diesem Thema stünde.“ (Beyer: Luthers Ehelehre bis 1525, 69). Zu dieser Schrift vgl. Ernst KINDER: Luthers Stellung zur Ehescheidung. Luther 24 (1953), 75-88; Kinder: Luthers Auffassung von der Ehe, 325-334; Beyer: Luthers Ehelehre bis 1525, 68-71.

Wie Buckwalter zeigen konnte, ist die erste Wittenberger Publikation des Franziskaners Eberlin „Wie gar gefährlich es sei, so ein Priester kein Eheweib hat“ von Luthers Eheschrift abhängig und weist somit auf die Hinwendung des Franziskaners zu den Ansichten des Augustinereremiten hin, die sicherlich durch das gemeinsame Wohnen und Arbeiten befördert wurde vgl. Buckwalter: AaO, 121-127, ferner Brecht: Johann Eberlin von Günzburg in Wittenberg 1522-1524; Peters: AaO, 55-61; Dipple: 94-121.

499 WA 10 II, 304, 6-12 vgl. auch den von Luther verwendeten Begriff des „natürlichen ordens“ in seiner Deutung des Mönchskalbes siehe unten Seite 258. Auf die Entwicklung, die Luther zu dieser neuen Einschätzung von Sünde und Geschlechtsakt führte, und zur Bedeutung dieser Erkenntnis kann an dieser Stelle nicht eingegangen werden vgl. dazu z. B. Lähtenmäki: AaO, bes. 43-54. Es ist verständlich, dass der Reformator diesen Gedanken in der Verkündigung nicht ausführlich aufgriff, sondern sich auf die praktischen und weniger prekären Fragen – wie die materielle Versorgung – konzentrierte.

500 So auch Bei der Wieden: „Luther hat das Bild, das ihn zu dieser Zeit beschäftigte, wohl auch auf der Kanzel gebraucht. Wie bereits in der vorhergehenden Predigt zeigt sich damit auch hier, wie die Beschäftigung mit einzelnen Veröffentlichungen gelegentlich Luthers Predigten beeinflussten.“ (BdWLP, 287).

501 Eine Abbildung findet sich z. B. in Martin Treu, hrsg. „Lieber Herr Käthe“ – Katharina von Bora, die Lutherin: Rundgang durch die Ausstellung; Lutherhalle Wittenberg 25. März bis 14. November 1999. Wittenberg 1999, 19.

Bibel gegründet seien, er in der Diskussion der Eheschließung keine eigenen Erfahrungen beitragen könne und diesen Schritt auch nicht beabsichtige.<sup>502</sup> Auch in der Argumentation der Predigt berief der Reformator sich ausschließlich auf die Heilige Schrift. Diese Methode versuchte er auch, der Gemeinde zu vermitteln, damit sie sich selbständig mit ihrem Glauben auseinandersetzen konnten.

*III. 1. 17 Die rechte Wertung der Werke: „... dann Marthe werck seind vil besser gewesen dann aller münch und Pfaffen werck ...“ – Die Vormittagspredigt vom Tag Maria Himmelfahrt 1522*

An Maria Himmelfahrt, dem **15. August 1522**, predigte Luther ausgehend von Lk 10, 38-42 am Beispiel Marias und Marthas über das evangeliumsgemäße Verhältnis von Glauben und Werken.<sup>503</sup>

Erneut dient als erstes der Festtag zum Anlass, um die überlieferten Legenden den Überzeugungen des evangelischen Glaubens gegenüberzustellen.<sup>504</sup> Da sich dieser mit seiner Gewissheit auf die klaren Aussagen der Schrift gründe, seien darüber hinausgehende spekulative Aussagen – wie über Marias Himmelfahrt oder das dortige Leben der Heiligen – ausgeschlossen.<sup>505</sup>

Das Evangelium des Festtages wird zuerst nacherzählt.<sup>506</sup> Eine kurze Zusammenfassung soll den Hörern die Predigt vom 20. Juli 1522<sup>507</sup> über das rechte Verhältnis von Sorgen und Arbeiten in Erinnerung rufen. War in vorhergehenden Predigten auch eindrücklich davor gewarnt worden, um der eigenen Frömmigkeit willen die Familie zu vernachlässigen, indem man etwa ins Kloster ginge, so wird hier jegliches andere Handeln dem Predigen des Evangeliums untergeordnet.<sup>508</sup> Zwar sei die Sorge Marthas falsch, doch zeige der trotzdem freundliche Umgang Jesu mit ihr, wie auch Gott zwischen dem Handeln unterscheide, das er verwerfe, und der Person des Gläubigen, die er

---

502 „Ich rede davon nach der schrift, die myr gewisser ist denn alles erfaren und leugt myr nicht.“ (WA 10 II, 299, 10 f). Winkler sah in dieser Äußerung einen Hinweis auf den grundlegenden Charakter der seelsorgerlichen Veranlassung von Luthers Handeln: „Das seelsorgerliche Motiv treibt Luther auch dazu, trotz eigener Hemmungen schwierige Fragen anzugehen. Um die armen, verwirrten Gewissen zu unterrichten, hält er 1522 die Predigt ‚Vom ehelichen Leben‘, obwohl ihm vor diesem Thema graut.“ (Winkler: AaO, 225). Treu machte darauf aufmerksam, dass eine Veränderung im Umgang Luthers mit der Ehetematik nach seiner Heirat auszumachen ist: „... Luther schrieb nun nicht mehr als Theoretiker, sondern aus eigenen praktischen Erfahrungen heraus. Deswegen hat die *Schrift an Wolfgang Reißbusch*, dem Präzeptor des Antoniterordens in Prettin, auch einen neuen Ton. Keineswegs euphorisch, sondern mit großer Nüchternheit führt Luther den für die Öffentlichkeit bestimmten Diskurs mit dem Freund.“ (Treu, hrsg.: AaO, 36 f).

503 WA 10 III (CXLI) 268, 11 - 273, 20; BdWLP, 289 f. Von den überlieferten Drucken lässt sich der Druck Otmars aus Augsburg aus dem Jahre 1522 als Erstdruck ausmachen (BdWLP, 289). Diese Fassung ist auch in der WA ediert, so dass eine ausreichende Textgrundlage für die folgende Untersuchung vorliegt.

504 WA 10 III, 268, 13-17. Die Entstehung des ältesten Marienfestes geht auf den nestorianischen Streit zurück, der mit der Anerkennung Marias als Gottesgebärerin auf dem Konzil von Ephesus im Jahr 431 endete und damit die Grundlage für sämtliche Marienfeste legte. Zu Luthers Ausführungen über die rechte Heiligenverehrung vgl. ferner die Predigten vom Johannes- bzw. vom Jakobstag, dem 24. Juni bzw. 25. Juli 1522 und dem weiteren Marienfest, dem Tage der Geburt der Maria am 8. September 1522 siehe oben Seite 181, 197 bzw. unten Seite 224.

505 WA 10 III, 268, 17 - 269, 21.

506 WA 10 III, 269, 22 - 270, 4.

507 Siehe oben Seite 192.

508 „Ich hab bißher gepredigt das Euangelium, wi man nit sorgen soll: arbeiten sol man, aber dennoch nit sorgen, und sonderlich wenn das wort hergeet, da sol man das geschefft auch nachlassen, ja nit allain das geschefft, sonder auch weib und kind, vater und muter, feind und freünd, eer und gut und allain dem wort anhangen.“ (WA 10 III, 270, 4-8).

trotzdem annehme, weil er die Absicht hinter dem Tun sehe. Ebenso wie Martha sollten die Glaubenden das Urteil Gottes über ihr Tun als rechtmäßig anerkennen und annehmen.<sup>509</sup>

Wie der Reformator erläuterte, müsse dabei zwischen einer inneren und einer äußeren Bestrafung durch Gott unterschieden werden. Die innere Bestrafung seien die Zweifel des Gewissens, wenn der Mensch sich auf sein eigenes Tun vor Gott verlassen und berufen wolle.<sup>510</sup> Die äußere Bestrafung werde einem – wie im Falle Marthas – durch andere Menschen zuteil, die einen auf die eigenen Fehler, etwa den Glauben an die Gerechtigkeit aus Werken, aufmerksam machten.<sup>511</sup> Beide Bestrafungen Gottes sollten angenommen werden, denn nur so könne der Mensch zu dem rechten Verständnis von Glauben und Werken gelangen und könne die Seele durch diesen Glauben gereinigt werden.<sup>512</sup> Das Wort des Evangeliums, das im Herzen aufgenommen werde, ziele darauf ab, auch die Hörer von einem Leben, das dem Marthas gleicht, zu einem Handeln nach der Maxime Marias zu bewegen.<sup>513</sup>

Im Anschluss daran werden die Lehre dieses Evangeliumstextes und die daraus zu ziehenden Konsequenzen noch einmal wiederholt und auf zeitgenössische Formen der Frömmigkeit und der ihr zugrundeliegenden Überzeugung der Werkgerechtigkeit übertragen: „Darumb merckt nun wol, das zum ewign leben zu erwerben nur ain ding not sey, das ist der glaub. Damit seind nun nidergelegt alle werck, walfarten, vigilien, seelmessen, dann Marthe werck seind vil besser gewesen dann aller münch und Pfaffen werck: Thunts dann nun Marthe werck nit, so wirdts kaines münchs werck thun.“<sup>514</sup> Nach der Argumentation Luthers läuft die Auslegung des Evangeliums auf die Abschaffung der „münch und Pfaffen werck“ hinaus. Den Anfechtungen des Gewissens, die hier als „Reuling“ personifiziert werden, könnten diese Dinge – im Gegensatz zum sicheren Glauben – nichts entgegensetzen, sondern führten nur zu irreleitenden Versuchen der Beruhigung: „Das wissen wol die es erfahren haben, dann wenn der reüwling kompt, da laufft man hin und her und vermainen jm mit den wercken zuhelffen, das auch ir ain tail kappen haben angezogen ins grab, das ist main ich genarret“.<sup>515</sup> Nach dem Wortlaut dieses Druckes griff Luther die Hörer direkt an, indem er die Tradition, sich in einer Mönchskutte beerdigen zu lassen, als Narrenwerk abtat.

Mit einer erneuten lebendigen Nacherzählung der Standpunkte Marthas soll dem Hörer die Vergeblichkeit des Mühens vor Augen geführt werden. Erst vom Glauben aus könne man die Bedeutung des menschlichen Handelns, ohne das kein Leben auskomme, richtig einschätzen.<sup>516</sup> Der (Un-) Glaube wird als Vorzeichen für jedes Handeln ausgemacht. Abschließend erinnern noch

---

509 WA 10 III, 270, 8-32.

510 WA 10 III, 270, 33 - 271, 4.

511 WA 10 III, 270, 5-14.

512 WA 10 III, 271, 15-34.

513 WA 10 III, 271, 35 - 272, 20.

514 WA 10 III, 272, 21-27.

515 WA 10 III, 272, 30-33.

516 „Do sagt got: nain, laß sy sitzen, das ist allain no(e)tig, sunst nichts auff erdboden, na(e)mlich, der lauter bloß Glaub. Darnach als wenig als ich kan on werck sein eüsserlich, als wenig kan ich on werck sein, wenn ich gaistlich bin: ich muß ja leben, weib und kind neren, so thu ich auch gaistlich und richt es alles dahin, dem na(e)chsten zu nutz.“ (WA 10 III, 273, 5-10).

einmal die Verse aus dem dritten Kapitel des Johannesevangeliums an die grundsätzliche Bedeutung des Glaubens und stellen damit das entscheidende Kriterium des Handelns heraus.

In der Auseinandersetzung mit der Evangeliumsparikope von Maria und Martha stellt Luther zum wiederholten Male das reformatorische Verständnis von Glauben und Werken heraus. Dabei werden die beispielhaft aufgeführten Ausdrucksformen der zeitgenössischen Frömmigkeit – wie Wallfahrten, Vigilien und Messstiftungen – nur noch plakativ als „münch und Pfaffen werck“ benannt. Damit stehen in der vorliegenden Predigt nicht die Geistlichen als Individuen, sondern wieder ihre gesellschaftliche Funktion sowie die an ihren Stand und ihre Aufgaben geknüpften Erwartungen der Predigthörer in der Kritik der Verkündigung. Diese entwickelt sich aus der Auslegung des Predigttextes: Das Urteil Jesu über das Bemühen Marthas wird auf alle Formen menschlicher Anstrengung, Anerkennung bei Gott zu erlangen, übertragen.

Auch gegenüber den Erfurter Predigern gebrauchte Luther das Beispiel Marias und Marthas in seiner pastoralen Schrift „Epistel oder Unterricht von der Heiligen“<sup>517</sup>, die er einen Monat vorher verfasst hatte. Darin verwandte er nicht die hier im Zusammenhang mit der Werkgerechtigkeit genannte Übertragung von Marthas Handeln auf die Messstiftungen, um die Heiligenverehrung etwa als „marthe werck“ abzutun. Stattdessen bezog er sich auf das unterschiedliche Verhalten der beiden Frauen, um den Erfurtern zu verdeutlichen, welchen Stellenwert die Frage nach der rechten Heiligenverehrung in Bezug auf die Umsetzung des gesamten reformatorischen Anliegens hat.<sup>518</sup> Wie die vorliegende Predigt und die Erwähnung in dieser Schrift zeigen, reduzierte der Reformator in der Diskussion derselben Themen dasselbe Beispiel nicht auf eine Interpretationsmöglichkeit, sondern verwandte es je nach Ziel seiner Argumentation.

Dem Wortlaut der Aufzeichnungen nach geht Luther in seiner Kritik über die in den anderen Predigten genannten Beispiele der altgläubigen Frömmigkeit hinaus. Hier kritisiert er auch die falschen Hoffnungen, die seine Hörer mit einer Beerdigung in einer Mönchskutte verbanden. Im Vergleich zu seiner im „Urteil über die Mönchsgelübde“ gewählten Formulierung, fällt nur die überlieferte Bezeichnung als „Narrerei“ recht gemäßigt aus. Dort hieß es nämlich in Luthers Beweisführung, auf welche Arten Mönche andere verführt hätten: „Denique nuper ad finem insaniae venerunt, promittentes hominibus introitum coeli, qui morituri cucullum induerint. Quid est abominatio, si haec non est abominatio?“<sup>519</sup> Möglicherweise suchte der Prediger durch eine maßvollere Argumentation die Hörer für sein Anliegen zu gewinnen, als sie durch einen drastischeren Ton in der Frage ihre Zustimmung zur Abschaffung der Tradition zu verlieren.

---

517 Zu dieser Schrift siehe auch oben Seite 184.

518 „Szo ist uns doch yhe mit aller sorge und vleyß des wartzunehmen, das wyr alle tzeyt mit eynerley mund und syn gott den vater predigen und preysen, Auff das unßer hertz geru(e)st und gewarnet sey, ymer dem eynigen antzuhangen, das da not ist, wilchs Maria erwelet hatt, unnd uns von den mancherley fragen unnd bekumernis wenden, die der Martha viel tzu schaffen geben on nott.“ (WA 10 II, 165, 20-25).

519 WA 8, 598, 37 - 599, 1. Nach den überlieferten Drucken erwähnte Luther diese Frömmigkeitspraxis noch ein weiteres Mal in einer Predigt des Untersuchungszeitraums, nämlich am 7. September 1522 (WA 10 III 307, 22-25). Dort ist diese Perspektive wieder aufgenommen worden siehe unten Seite 223.

In seiner Darstellung dieses Brauches nannte Karl Stübner als Motiv für einen solchen Wunsch der Laien die Hoffnung, durch die Bekleidung mit einer Mönchskutte im Sterben der Privilegien der Ordensangehörigen teilhaftig zu werden.<sup>520</sup> Der Historiker machte auf verschiedene mögliche Hintergründe für diese Vorstellung aufmerksam: In den Gründungslegenden der Reformorden des 13. Jahrhunderts wurde die neue Ordenstracht durch eine Himmelsvision empfangen oder bestätigt, so dass von daher in den Vorstellungen der Menschen eine enge Verbindung der Mönchskutte mit dem Himmel gegeben war. In verschiedenen anderen Erzählungen wurde der Mönchskutte eine eigene Wirkmacht zugesprochen, die ihren Träger in seinem Innersten beeinflusste und somit ihr Anziehen dem Neuwerden des Menschen gleichkam. Als sichtbares Zeichen für die Bekehrung des Mönches bei seinem Ordenseintritt bekam sie in manchen überlieferten Quellenzeugnissen eine Art sakramentalen Charakter zugesprochen, die dem Träger die Gnade bewahre. Dann wurde die Mönchskutte mit dem Hochzeitskleid assoziiert, dass dem Sterbenden den Zugang zum himmlischen Hochzeitsmahl sichere. Zudem war das Mönchshabit auch das Sinnbild für das wahre Bußgewand. Insbesondere mit dem Sterben in der Franziskanerkutte wurde ein Sündenablass verbunden. Dann wies Stübner auf Grababbildungen hin, in denen selbst ein König sich in einer Kutte aufgebahrt darstellen ließ.

Es ist nicht mehr nachzuweisen, ob das Begehren eines Wittenbergers aktueller Anlass für die Erwähnung in der vorliegenden Predigt war oder wie häufig diese Praxis in der kursächsischen Stadt durchgeführt wurde. Die bekannten Streitigkeiten zwischen der Pfarrkirche und dem Franziskanerorden über die Rechte der Beerdigung Verstorbener können nur einen Einblick darin geben, dass auf Seiten der Verstorbenen persönliche Bindungen und Hoffnungen, auf Seiten der geistlichen Institutionen ihre gesellschaftliche Stellung und die damit verbundenen finanziellen Vorzüge in den Auseinandersetzungen eine Rolle spielten.<sup>521</sup> Dieses Beerdigungsritual wurde über Wittenberg hinaus praktiziert, was Luthers Erwähnung in seiner Schrift über die Mönchsgelübde und die Tatsache zeigen, dass die erwähnte Bemerkung in der Mitschrift tradiert wurde. Für Luther war es ein Beispiel für nicht dem reformatorischen Glauben entsprechende Heilserwartungen.

*III. 1. 18 Eine selbstredende Bezeichnung als allgemein verständliche  
Charakterisierung: „Das ist ain recht Pfaffen und Münch Euangelium, ...“ –  
Die Vormittagspredigt vom 9. Sonntag nach Trinitatis 1522*

Am Sonntag nach Maria Himmelfahrt, dem **17. August 1522**, legte Luther das Gleichnis vom Schalksknecht nach Lk 16, 1-9 aus.<sup>522</sup> Diese Predigt ist vor allem aufgrund ihrer diffizilen Überlieferungs- und Wirkungsgeschichte von besonderem Interesse.<sup>523</sup> Deshalb wird diese hier ausführlicher vorgestellt als bei den übrigen Predigtanalysen. Anschließend wird der inhaltlich relevante Aspekt kurz diskutiert.

---

520 Karl STÜBNER: *Commendatio animae: Sterben im Mittelalter*. Frankfurt am Main 1976, 105-110.

521 Siehe oben Seite 95.

522 WA 10 III (CXLII) 273, 21 - 292, 25; BdWLP, 291-307.

523 Eine ausführliche Darlegung findet sich bei BdWLP, 291-307.

Schon drei Tage nachdem Luther die Predigt gehalten hatte, ließ er Spalatin in Nürnberg wissen, dass er an ihrer Veröffentlichung arbeite, und begründete seine Entscheidung zu dieser Arbeit folgendermaßen: „postillam enim super villicum iniquitatis molior, vbi aduersariorum argumenta reuellere opus est, quando is locus de operibus, premio & cultu sanctorum non nihil vrget. vbi & tuis questionibus simul de operibus bonis & de iuuandis mortuis agam, quod a multis quottidie petitur.“<sup>524</sup> Der Reformator hatte für die Herausgabe der vorliegenden Predigt im Druck also verschiedene Motive: Zum einen gaben gerade die Fragen nach der Bedeutung der Werke und nach der Heiligenverehrung den Gegnern immer wieder Anlass, die reformatorische Lehre unter Bezugnahme auf dieses Gleichnis anzugreifen. Zum anderen hat Spalatin wohl – wie auch in anderen Briefen – die Bitte geäußert, bestimmte Aspekte der Lehre von den Werken und vom Umgang mit den Toten noch einmal genauer erläutert zu bekommen. Schließlich scheinen sich die Predigthörer in Wittenberg mit konkreten Nachfragen an den Prediger gewandt zu haben.<sup>525</sup>

In Luthers Ausgabe der Predigt unter dem Titel „Sermon vom unrechten Mammon“ zeigt sich dann auch, dass für ihn als Ziel bei der Veröffentlichung der Schriften die Beantwortung der Fragen seiner Hörer und nicht eine getreue Wiedergabe seiner gehaltenen Predigt im Vordergrund stand.<sup>526</sup> Einleitend geht der Reformator auf seine bisherigen Veröffentlichungen zu den genannten Themen ein und beklagt das bisherige mangelnde Verständnis der Menschen, dem durch die Publikation weiterer Predigten oder durch eine umfassendere Verkündigung abgeholfen werden könne.<sup>527</sup> Als Zielgruppe seiner Erläuterungen hatte der Reformator erneut die Schwachen vor Augen.<sup>528</sup> Der Aufbau der folgenden Ausführungen ergibt sich aus den drei aus Lk 16, 9 – Jesu Gebot im Umgang mit Geld – abgeleiteten Thesen<sup>529</sup> und Gegenthesen<sup>530</sup>, die auf falschem Verständnis des Textes beruhen. Statt der Evangeliumsparikope des Sonntags steht im ersten Abschnitt das Gleichnis vom Baum und seinen Früchten aus Mt 12 im Mittelpunkt der Auslegung. Die Gliederung der Predigt in drei Fragen, wie die nicht autorisierten Drucke sie bieten, findet sich nur gegen Ende des Traktates<sup>531</sup>. Schließlich scheint Luther sich nachträglich für die Verwendung

---

524 WA Br 2, 588 f, 9-12 (531).

525 Dieses Verständnis des letzten Halbsatzes, „quod a multis quottidie petitur“ (WA Br 2, 588 f, 12 (531)), vertritt auch BdWLP, 292.

526 Im Februar 1523 verwies der Reformator die Leser seines Traktates gegen den altgläubigen Theologen Cochläus auf diese Veröffentlichung als ausreichende Abhandlung von der Frage nach der bleibenden Bewertung des eigenen Handelns in der Rechtfertigung (WA 11, 302, 29 f) siehe unten Seite 288.

527 „Wie wol ich bißher yn den Postillen unnd yn meynem buchlein von Christlicher freyheyte und gutten wercken so ubirflussig geleret hab, wie das alleyn der glaub on alle werck rechtfertige, und darnach gutte werck thue, das ich billich hynfurt davon stille schweygen sollte, und eyns iglichen verstand und geyst rawm lassen, alle Euangelia von yhm selbs tzu verstehen und auß tzulegen, Noch spure ich, das gar bey wenigen hafften und gedeyen will, und lassen sich ymer abschrecken und schewen die spruch, die von gutten wercken sagen. Das ich wol sehe, wie es nott were entwedder alle Euanglia tzu postillieren odder an allen ortten verstendige prediger bestellen, die mundtlich solchs deuten und lereten.“ (WA 10 III, 283, 2-11).

528 WA 10 III, 283, 29.

529 WA 10 III, 283, 17-21: Über die Rechtfertigung aus Glauben (WA 10 III, 283, 30 - 288, 15), Werke aus Freiheit in Nächstenliebe (WA 10 III, 288, 16 - 290, 7) und über die rechte Heiligenverehrung (WA 10 III, 290, 8 - 290, 7).

530 WA 10 III, 283, 22-29.

531 WA 10 III, 291, 4 - 292, 15.



einer Erläuterung in seiner Predigt zu rechtfertigen, wenn er im Sermon schreibt: „Item wenn ich sprech: Eyn untzuchtige weyb schmücket sich mit golt vnd seyden das sie iunge knaben reytzt. Warumb woltist nit auch dich geystlich schmücken ym glawben das du Christo gefall ist? Hie lobt ich die hurerey nicht sondern den vleyss den sie ubel anlegt.“<sup>532</sup> Deshalb sei Luthers Veröffentlichung „eher als gedankliche Fortsetzung der Sonntagspredigt zu verstehen und über die Sonntagspredigt hinaus als Summarium der zahlreichen Predigten über diese Thematik an den vorhergehenden Sonn- und Feiertagen.“<sup>533</sup>

Unabhängig von dem von Rhau-Grunenberg veranstalteten Druck, der spätestens am 1. November des Jahres vorlag,<sup>534</sup> wurde im Jahre 1522 sowohl eine nicht autorisierte Fassung von Otmar, „Ain Sermon am nächsten sonntag nach Marie Hymelfart“, als auch eine Fassung von Ramminger, „Von überfluß der zeytlichen guter/Vn[d] des schalckhafftigen knecht“, in Augsburg gedruckt. Wie bei der Wieden durch einen ausführlichen direkten Textvergleich zeigen konnte, gehen beide nicht autorisierten Drucke trotz der unterschiedlichen Titel auf eine gemeinsame, „weitestgehend deutschsprachige“ und zum Teil schwer lesbare Vorlage zurück und „stimmen ihrer theologischen Disposition nach trotz erheblicher sprachlicher und mancher inhaltlicher Divergenzen überein.“<sup>535</sup> Verglichen mit den nicht autorisierten Druckfassungen anderer Predigten des Jahres 1522 kommt diesen Drucken ein „hoher Quellenwert“ zu.<sup>536</sup> Die von bei der Wieden ausführlich diskutierten Differenzen zeigen, dass im Laufe der Überlieferung erheblich in die handschriftliche Vorlage eingegriffen worden ist, was „als Spuren einer theologischen Reflexion bei der Lektüre und Abschrift der überlieferten Lutherpredigt zu werten“<sup>537</sup> sei. Da in der WA sowohl der Druck Luthers, als auch der Druck Otmars und in Anmerkungen ebenfalls die Fassung Rammingers ediert sind, steht für die folgende Analyse der Predigt eine ausreichende Textgrundlage zur Verfügung.

Für die vorliegende Fragestellung ist nur ein inhaltlicher Aspekt von besonderer Bedeutung: Beide Drucke führen in ihrem ersten Satz die Evangeliumspäriokope wie folgt: „Das ist ain recht Pfaffen und Münch Euangelium, das wil gelt tragen, wa wir nit wo(e)ren.“<sup>538</sup> In dem Abschnitt, in dem Luther die Auslegung des Evangeliumstextes als mögliches Argument für die Lehre von der

---

532 WA 10 III, 292, 12-15 vgl. den Wortlaut des Drucks Otmars: „Aber das lobet der herr/das er nit sich vergessen hat/lobet allain sein listigkeit/als wen[n] ich ain huren sa(e)he die alle welt zu ihr raitzt/da spra(e)ch ich/das ist ain kluge hur. die waißt die griff.“ (BdWLP, 294 Anm. 9 vgl. WA 10 III, 275, 24-27).

533 BdWLP, 293.

534 Nach dem Wortlaut der überlieferten Drucke verwies Luther in seiner Predigt an Allerheiligen 1522 auf seine Darlegung mit den Worten, „Darauff hab ich gnugsam geantwort in dem Sermon von unrechten mammon“ (WA 10 III, 401, 15 -20) siehe unten Seite 238.

535 BdWLP, 293.

536 „Sie haben Luthers Predigt trotz ihres schwer verständlichen Aufbaus ihrer theologischen Botschaft und ihrer spezifischen Textauslegung nach verstanden und weitergegeben und können daher trotz ihrer unterschiedlichen sprachlichen und literarischen Gestalt hohe theologische Authentizität beanspruchen.“ (BdWLP, 296. 306).

537 BdWLP, 303.

538 WA 10 III, 273, 23 f.

Werkgerechtigkeit darlegt, wird der Klerus als Opposition genannt. Diesem müsse man mit Gegenargumenten begegnen: „Die dreü stuck haben der Bapst und pffaffen fast auff sich triben und hat auch sein ablas genent Mammona iniquitas. Darauff mu(e)ssen wir antwurten, so sy uns also angreifen werden.“<sup>539</sup> Im gesamten Verlauf der Auslegung wird dabei kein einziges Mal auf Ordensangehörige Bezug genommen, indem deren Verhalten etwa zur Illustration des Gesagten herangezogen würde.<sup>540</sup> Die polemische Bezeichnung „Pfaffen und Münch Euanglium“ muss also für beide, bei der jeweiligen Drucklegung voneinander unabhängig arbeitenden Redaktoren der Predignachschrift als Zusammenfassung des Folgenden absolut selbstredend oder geläufig gewesen sein. Es scheint, keiner weiteren Erläuterung oder sprachlichen Korrektur bedurft zu haben – wie an anderen Stellen vorgenommen –, obwohl Geistliche nicht weiter erwähnt werden.

Luther dagegen sah bei seiner Ausgabe der Predigt die Notwendigkeit, den durch diese Bezeichnung implizierten Vorwurf an die Geistlichen zu präzisieren: „Alßo ist das heuttige Euangelion, wo es on geyst mit blosser vernunfft angesehen wirt eyn recht pfeffisch und munchs Euangelion, das fur den geytz und tzu eygenen wercken auffzurichten nutzlich were.“<sup>541</sup> Im weiteren Verlauf der Predigt bediente er sich aber nicht ihres Beispiels, obwohl er hier das rechte Verhältnis von Glauben und Werken darlegt und das Phänomen der Scheinfrömmigkeit anspricht und sich dieser Illustration – nach der vorliegenden Überlieferung – sowohl in der unmittelbar vorausgegangenen Predigt<sup>542</sup> als auch zwei Wochen<sup>543</sup> später in diesem Zusammenhang bediente.

In der Überlieferung dieser Predigt zeigt sich, dass die polemische Kritik am geistlichen Stand so selbstverständlich war, dass diese als geizig und auf deren eigene augenscheinliche Frömmigkeit bedacht verstanden wurden, und somit eine Andeutung in der Überschrift ausreichte.

*III. 1. 19 Die Geistlichen im irregeleiteten Urteil ihrer Zeitgenossen: „Also wen ich ein Munch, Pffaff oder Nunnan ansehe, den halt ich vor frumb.“ –  
Die Vormittagspredigt vom 11. Sonntag nach Trinitatis 1522*

Nachdem Luther in den Auslegungen seiner vorangegangenen Predigten bereits wiederholt auf das Gleichnis vom Zöllner und Pharisäer angespielt hatte,<sup>544</sup> war es schließlich am **31. August 1522** die Perikope für die Sonntagspredigt.<sup>545</sup> Predigtthema ist das Verhältnis von Glauben und Werken.

---

539 WA 10 III, 277, 2-4.

540 Es wird nur die aus den vorhergehenden Predigten bekannte Kritik an den Kirch- und Messstiftungen, die getätigt werden, anstatt das Geld dem bedürftigen Nächsten zur Verfügung zu stellen, wiederholt vgl. WA 10 III, 274, 12-17.

541 WA 10 III, 283, 12-14.

542 Vgl. die Predigt vom 15. August 1522 siehe oben Seite 209.

543 Vgl. die Predigt vom 31. August 1522 siehe unten Seite 215.

544 Vgl. z. B. die Predigt vom 6. Juli 1522 (WA 10 III, 217, 27 - 218, 7) siehe oben Seite 186.

545 WA 10 III (CIL) 293, 1-303, 24, BdWLP, 307-317. Das Abhängigkeitsverhältnis der überlieferten Einzel- und Sammeldrucke konnte bei der Wiedener – gegen den Herausgeber der WA Pietsch – durch textkritische und drucktechnische Untersuchungen wie folgt ermittelt werden: Eine Nachschrift der Predigt wurde in zwei verschiedenen, voneinander unabhängigen Textfassungen weitergegeben, die jeweils zur Druckvorlage für Gutknecht und Schott wurden, obwohl sich paradoxe Aussagen darin fanden. Bei der Wiedener kommt zu dem Schluss, dass beide Fassungen „sich weniger durch theologische Differenzen als durch die sprachliche und stilistische Qualität ihrer Texte“ unterscheiden (BdWLP, 311 vgl. dazu auch bei der Wiedener Beobachtungen am Text, 312-314). Der in der WA edierte Druck Kohls, dort irrtümlicherweise als Nürnberger Druck erfasst, fußt auf dem Erstdruck Gutknechts und ist nach den

Wie bereits in den vorherigen Predigten wird dieser Evangeliumstext einleitend als ein „Bild und Exempel göttlichen Gerichts über die heiligen und frommen“ gedeutet.<sup>546</sup> Doch vor seiner Auslegung wandte sich der Reformator einer grundsätzlicheren Frage zu, nämlich warum manche Abschnitte im Lukasevangelium den Anschein erweckten, als ob darin die Lehre von der Gerechtigkeit aus Werken vermittelt würde.<sup>547</sup> Von der Aufzählung verschiedener Bibelstellen wird in die Behandlung des Predigttextes übergeleitet<sup>548</sup>, deren erster Teil dem Vorbild des Zöllners gewidmet ist.<sup>549</sup> Dem folgt eine Darlegung am Beispiel des Pharisäers<sup>550</sup>, bevor abschließend die beiden Personen, Pharisäer und Zöllner, einander vergleichend gegenübergestellt werden.<sup>551</sup> Beide Beispiele werden auf die Frage hin untersucht, ob vom äußerlich sichtbaren Handeln eines Menschen auf ihre innere Frömmigkeit<sup>552</sup> geschlossen werden könne.<sup>553</sup> Zur Illustration des Gesagten wird in beiden Abschnitten das Gleichnis vom Baum und seinen Früchten angeführt.<sup>554</sup>

Der erste Predigtteil beginnt mit einem Blick auf die Rezeptionsgeschichte des Gleichnisses. In ihrem Laufe sei eine – dem ursprünglich bei den Hörern erzeugten Eindruck zuwiderlaufende – Beurteilung des Zöllners als frommen Mann entstanden, weil dieser seine Reue so offensichtlich ausdrückte. Diese Interpretation wird als erstes abgewehrt.<sup>555</sup> Da dabei das Herz nicht berücksichtigt werde, sei vor einer Beurteilung sowohl des Zöllners als auch des Pharisäers nach ihrem äußeren Erscheinungsbild zu warnen.<sup>556</sup> Dann wird den Hörern bzw. Lesern vorgeführt, wie sie selbst nach dem Muster des Pharisäers andere Menschen, z. B. Ordensangehörige, nach dem äußeren Eindruck richten: „Summa summarum: Es gleist alles an jm was do ist außwendig und inwendig. Wie er nu richt, so richten alle menschen, den mann kan solchs gleissend erbarlich leben nit tadeln. Wer wolt den sagn, das fasten nit gut wer (und er fast got tzu ehren, nicht Sannt Barbaren oder S. Sebastian), Got loben und iderman geben was er in pflichtig ist? Also wen ich ein

---

Untersuchungen Bei der Wiedens „von unsinnigen Aussagen durchsetzt.“ (BdWLP, 311 vgl. dazu auch die dort genannten Beispiele, 307-311). Mangels anderer Texteditionen muss die folgende Interpretation auf dieser Grundlage erfolgen, die durch bei Bei der Wieden angegebenen Passagen aus den anderen Drucken ergänzt wird. Auf diese Weise können auch die theologischen Veränderungen in den Fassungen der unterschiedlichen Drucke zumindest bedingt erfasst werden.

546 WA 10 III, 293, 1-2.

547 WA 10 III, 293, 3-18. Dieser Exkurs ist wohl auf die Predigt vom 17. August 1522 über eine andere Perikope aus dem Lukasevangelium, Lk 16, 1-9, zurückzuführen. Die durch diese Predigt hervorgerufene Verwirrung hatte Luther dazu veranlasst, diese im Druck herauszugeben siehe oben Seite 213. Diese Verse werden ebenfalls explizit unter den hier angeführten Bibelstellen genannt (WA 10 III, 293, 18).

548 WA 10 III, 293, 18 - 294, 2.

549 WA 10 III, 293, 18 - 299, 27.

550 WA 10 III, 300, 1 - 302, 17.

551 WA 10 III, 302, 18 - 303, 24.

552 Zum unterschiedlichen Verständnis der Frömmigkeit in den Druckfassungen vgl. BdWLP, 312.

553 WA 10 III, 294, 7-12; 299, 26 f; 300, 6 f.

554 WA 10 III, 294, 3 f. 25; 296, 11 f, 16-21; 302, 11-17. Das Bild erfährt im Druck Kohls jedoch eine ganz eigene Prägung. Durch die Auslassung der Negation „khan“ wird die Aussage des Bildes dahin geändert, dass ein schlechter Baum auch gute Früchte tragen könne, so dass nicht von guten Früchten automatisch auf einen guten Baum geschlossen werden könne (WA 10 III, 294, 3 f; BdWLP, 314) vgl. zu den unterschiedlichen Druckfassungen bei der Verwendung des Bildes den Exkurs bei BdWLP, 315-317.

555 „Also auch hie sagt er vor her, Er hab an sein brust geschlagen, do sey das urteil khomen er sey frimb gewest.“ (WA 10 III, 294, 5-7).

556 WA 10 III, 294, 7-16.

Munch, Pfaff oder Nunnen ansehe, den halt ich vor frumb.<sup>557</sup> Nur der Blick in das Herz eines Menschen könne zeigen, aus welcher Motivation er handelt. Dann wird am Beispiel des Zöllners dargelegt, dass Werke aus dem Glauben kämen. Dieser entstehe erst durch das Hören des Evangeliums im Herzen. Dabei liegt der Schwerpunkt in diesem Absatz auf dem Annehmen von Gottes Wort und der daraus resultierenden Sündenerkenntnis.<sup>558</sup> Die weitere Auslegung des Evangeliums, wonach der Zöllner gerechtfertigt nach Hause geht, Lk 18, 14, treibt die Erläuterung des Zusammenhangs von Glauben und Werken voran. Dabei wird nun das notwendigerweise aus dem Glauben kommende Handeln hervorgehoben.<sup>559</sup> So könne der Zöllner mit seiner demütigen Bitte um Gottes Vergebung zum Vorbild für Glaubende werden, die sich versündigt haben.<sup>560</sup>

Zu Beginn der Ausführungen des zweiten Predigtteils über das Verhalten des Pharisäers wird dessen offensichtliche Frömmigkeit unter anderem durch die Aufzählung der vielen von ihm eingehaltenen Gebote demonstrativ vor Augen geführt.<sup>561</sup> Doch das Urteil der Mitmenschen und Gottes darüber unterscheidet sich diametral. Letzteres werde durch einen die Reaktion der Hörer vorwegnehmenden Einwurf besonders betont und auf ihre Verhältnisse übertragen: „Nach der welt het man in nicht kunnen tadlen, Ja sie hetten in must loben, Ja er thuts auch selbst. Do felt nun got da her zum ersten und sagt das alles diß werck nichts den gotzlesterung sey. O her got behu(e)t wie ist das ein urtel, do mochten Nunnen und pfaffen erbiben biß ins marck hinein, der ist doch keiner halb so frumb als der ist, und wolt got das wir der gleißner vil hetten.“<sup>562</sup> Doch das Problem des Pharisäers betreffe nicht nur die Geistlichen. Mit den folgenden Fragen wird jeder einzelne Hörer am Beispiel des Pharisäers zur Prüfung seines eigenen Herzens aufgerufen: „Nu was felt im? das felt im, das er nit erkent sein eigen hertz. Do habt ir das wir uns die gro(e)sten feinth sein, die wir uns zu thu(e)n die augen und das herz, denn wie er sich fullt, so sagt er, den wen iemants gefragt hett: lieber meinstu es auch im hertzen wie du sagst? so schwu(e)r er ein eydt, es wer nicht anders.“<sup>563</sup> Gottes Maßstäbe stürzten so die tradierten und anerkannten Werte um.<sup>564</sup>

In einer erneuten Gegenüberstellung von Zöllner und Pharisäer wird ihre unterschiedliche Ausgangslage in Erinnerung gerufen und die Gemeinde zur notwendigen Demut ermahnt:<sup>565</sup> „ja ja so ho(e)r ich wol, so darfstu gottes nicht, vorachts sein gu(e)tigkeit und barmhertzigkeit, lieb und alles was er it, darumb ists nicht um die offentliche su(e)nde als ehebruch, mort etc. gegen diser sunde, su(e)nder der unglaub der in hertzen ist, den wir nicht sehen, das ist die rechte su(e)nde, in

---

557 WA 10 III, 294, 17-22. Durch die Klammer hat Pietsch in seiner Edition den Textüberschuss des Druckes Kohls kenntlich gemacht (vgl. BdWLP, 309 f). Bei der Wiedener Fassung fasst die Veränderung in der theologischen Aussage der Predigt folgendermaßen zusammen: „Die Parenthese, der Pharisäer faste Gott zur Ehren, nicht den Heiligen, präzisiert das Urteil über die Sünde des Pharisäers allein als Werkgerechtigkeit und unterstreicht die theologische Gesamtaussage der Predigt.“

558 WA 10 III, 294, 22 - 296, 12. Zur unterschiedlichen Überlieferung von WA 10 III, 295, 17 f und den theologischen Implikationen vgl. BdWLP, 313.

559 WA 10 III, 296, 13 - 299, 5.

560 WA 10 III, 299, 6-27.

561 WA 10 III, 300, 1-5.

562 WA 10 III, 300, 6-11.

563 WA 10 III, 300, 11-16.

564 WA 10 III, 300, 16-20.

565 WA 10 III, 300, 21 - 301, 12.

welcher mu(e)nich und pfaffen einher ghen. Das verlorne vorderbte volck steckt in der sunde biß  
uber die oren.<sup>566</sup> Nach diesem, an die Geistlichen seiner Zeit gerichteten Vorwurf des Unglaubens,  
der als am schwersten wiegende Sünde verurteilt wird, wendet sich die Predigt in einer  
weitergehenden Beschreibung wieder dem Pharisäer zu. Dieser erfüllte zwar alle Gesetze  
buchstabengetreu, um vor Gott unter keinen Umständen als Sünder zu erscheinen, doch das  
wichtigste Gebot der Nächstenliebe habe er übertreten.<sup>567</sup> Zugleich wird mit einem veränderten  
Gebet des Pharisäers aber eine Alternative zu seinem Handeln angegeben. Wie auch schon in den  
vorangegangenen Predigten dargelegt, hätte er – als der Starke – nicht Hochmut gegenüber dem  
Sünder demonstrieren, sondern sich mit ihm als dem Schwachen solidarisieren und sich Seiner  
annehmen sollen.<sup>568</sup> In einer letzten Gegenüberstellung werden abschließend der äußere Schein des  
Handelns des Pharisäers und dessen Bewertung durch Gott verdeutlicht.<sup>569</sup>

Schließlich wird das Ergebnis der Auseinandersetzung mit beiden Charakteren  
zusammengefasst. Dabei wird die Ausgangsfrage – nach der Möglichkeit einer Beurteilung des  
Glaubens eines Menschen nach dem äußerlich wahrnehmbaren Tun – mit einem Hinweis auf die  
nicht sichtbare Reihenfolge von Glauben und Werken verneint.<sup>570</sup> Maßstab dieses Richtens mit  
geistlichen Augen seien die Maxime des Evangeliums, insbesondere das Gebot der  
Nächstenliebe.<sup>571</sup> Eine erneute kurze Gegenüberstellung von Pharisäer und Zöllner, in der  
nochmals auf den ins Negative verkehrten und dann gesteigerten Vergleich mit dem Verhalten der  
Geistlichen zurückgegriffen wird, schließt diese Zusammenfassung ab: „Widerumb der Gleyßner  
geht da her und lestert got {und vorfu(e)rt mit seinen schedlichen vergifften wercken. Alßo ist es  
auch geschehn, das die Nunnen, Munch und Pfaffen under uns geseet sein, die vil mehr leut  
verfuren mit iren gleissenden eußern schein, denn die andern}.“<sup>572</sup> Pharisäern und  
Ordensangehörigen wird somit der Vorwurf der Verführung der Menschen durch ihr scheinbar  
frommes Leben gemacht, dem die Predigthörer erlegen sind. Durch diese Gleichsetzung konnte der  
Predigttext für die Predigthörer aktualisiert und in ihre Lebenswelt übertragen werden.

Der letzte Abschnitt wendet sich noch einem gesonderten Problem zu, „dem großen laster  
der affterko(e)bercy“,<sup>573</sup> in dessen Ausführungen Geistliche nicht mehr erwähnt werden.

---

566 WA 10 III, 301, 12-17.

567 WA 10 III, 301, 18-22.

568 „Nun auff iener seitten sehe man auch ym yns hertz, do ist der glaub, darnach seind die werck auch  
gu(e)t und dienen der gantzen welt, denn er lernt das man sich sol diemu(e)tigen und Got preyßen [...] Alßo muß man richten die frucht mit geistlichen augen, wie ich die gericht hab.“ (WA 10 III, 301, 22 -  
302, 5).

569 WA 10 III, 302, 5-17.

570 WA 10 III, 302, 18 - 20. 24 f.

571 WA 10 III, 302, 25 - 303, 3.

572 WA 10 III, 303, 6-10. An dieser Stelle hat Pietsch den hier durch {} markierten Textüberschuss des  
Druckes Kohls nicht kenntlich gemacht, obwohl sich durch die Hinzufügung eine stärkere anti-klerikale  
Polemik ergibt als in den anderen Druckfassungen der Predigt. Bei der Wieden schätzt die Entstehung  
dieses Textüberschusses wie folgt ein: „Diese gleichnishafte Anwendung des Pharisäertypus auf den  
Klerus, die sich in Luthers Predigten häufig findet und im Schottischen Überlieferungszweig sonst nicht  
fehlt, wird nicht bewusst von Schott gestrichen worden sein. Es könnte sich demnach um eine  
Interpolation eines Tradenten der Gutknechtschen Überlieferungslinie handeln.“ (BdWLP, 313).

573 WA 10 III, 303, 11.

Nach dem Wortlaut der vorliegenden Drucke hatten beim ersten analysierten Vergleich von Pharisäern und Geistlichen der Hochmut gegenüber Sündern und die Einbildung auf die eigene, zur Schau getragene Frömmigkeit im Mittelpunkt der Predigt vom 6. Juli 1522 gestanden.<sup>574</sup> Dieser Vorwurf wurde auch in der Predigt vom 27. Juli 1522 erhoben, ohne dass Luther dabei anscheinend auf die Geistlichen direkten Bezug nahm.<sup>575</sup> In der vorliegenden Predigt bedient sich der Reformator ihres Beispiels aus einer anderen Perspektive, denn die hier vorgebrachte Kritik an den Ordensangehörigen zielt auf die vorschnelle Urteilsfindung der Predigthörer, also auf die Laien: Vom äußeren Eindruck würden sie auf die Frömmigkeit der Geistlichen schließen. Angesichts der fundamentalen Kritik am Lebenswandel der Ordensangehörigen in anderen Predigten des Jahres erstaunt die Selbstverständlichkeit, mit der dieses Beispiel ohne weitere Erläuterungen zur „Scheinfömmigkeit“ oder zu ihren moralischen Verfehlungen vorgebracht wird. Es wird sogar behauptet, dass ihnen nach weltlichen Maßstäben gar kein Vorwurf gemacht werden könnte. Nur zum Schluss der Predigt wird den Geistlichen selbst mangelnde Selbsterkenntnis und eine falsche Bewertung ihres Lebensweges vorgeworfen, was schließlich durch die Anklage der Verführung anderer Menschen aufgrund ihres Lebenswandels weiter zugespitzt wird. Doch stehen diese Vorwürfe auch im Kontext ihrer Auswirkung auf die Laien: Ihnen soll durch das Beispiel der Gleichsetzung von Ordensangehörigen und Pharisäern veranschaulicht werden, wie die Lehre des Evangeliumstextes genau auf sie selbst zutrifft.<sup>576</sup>

*III. 1. 20 Eine Warnung vor der Kranken- bzw. Sterbeseelsorge: „... darumb hu(e)t man sich bey leib vor [...]. den münchen, die treten zu den krancken, ...“ –  
Die Vormittagspredigt vom 12. Sonntag nach Trinitatis 1522*

Auch am ersten Sonntag im September, dem **7. September 1522**, bediente Luther sich nach den vorliegenden Überlieferungen des Beispiels der Geistlichen in seiner Predigt über die Heilung eines Taubstummen nach Mk 7, 31-37.<sup>577</sup> Nach Angaben der Überlieferung legte Luther auch diese

---

574 Vgl. WA 10 III, 217, 27 - 218, 7 siehe oben Seite 186.

575 Vgl. WA 10 III, 242, 6 - 243, 2 / 242, 21 - 248, 21 siehe oben Seite 200. In der von Luther autorisierten, aber 1523 im Druck erschienenen Fassung der Predigt vom 22. Juni 1522 benutzte er in einer kurzen Bemerkung dieselbe Gleichsetzung, ohne sie auf Geistliche zuzuspitzen siehe oben Seite 177.

576 Die übrigen Erwähnungen von Pharisäern in den untersuchten Predigten beziehen sich nur auf die Wiedergabe des jeweiligen Evangeliumstextes. Das Auftreten der Pharisäer wird dabei nicht weiter interpretiert oder in einer Übertragung als Beispiel für Ordensangehörige verwandt vgl. die Predigten vom 23. November 1522 (WA 10 III, 429, 10-29), 25. Februar (WA 11, 33, 16 - 35, 37) und vom 7. April 1523 (WA 11, 94, 1-10) siehe unten Seite 249, 294, 308.

577 WA 10 III (CLII) 304, 1 - 312, 15. BdWLP, 317-325. Interessanterweise sind von dieser Predigt nur drei Drucke überliefert, von denen Bei der Wieden den Druck Otmars aus Augsburg aus dem Jahre 1522 und die Veröffentlichung in der Predigtsammlung Schotts aus Straßburg aus dem Jahre 1522/23 als Erstdrucke ausmachen konnte. Diese sind „als unabhängige Abdrucke einer ursprünglich übereinstimmenden Predigtüberlieferung zu sehen“ (BdWLP, 318), denn beide Fassungen zeichnen sich durch einen gemeinsamen Aufbau und zahlreiche wörtliche Übereinstimmungen aus (BdWLP, 321). Doch sind auch Unterschiede festzustellen, die Bei der Wieden als Eingriffe Otmars in die Predigtüberlieferung erklärt. Der Drucker hat wohl vor der Drucklegung der Predigt, ihm unsinnig erscheinende Sätze gestrichen und kritische Stellen entschärft. Das Fehlen der beiden längeren Texteneinschübe Schotts über die Gebetserhörung und die Kindertaufe ist eher als Auslassung im Zuge der Überlieferung zu verstehen, da ihr Umfang etwa einer Seite entspricht, doch darf auch hier die Möglichkeit eines bewussten Eingriffs nicht außer Acht gelassen werden (BdWLP, 321-325). In der WA ist der Predigttext nach der Fassung Otmars und mit den Einschüben aus dem Druck Schotts ediert.

Evangeliumspärikope auf die beiden – die Predigten des Jahres 1522 bestimmenden – Begriffe, den Glauben und die Liebe, hin aus.<sup>578</sup> Wie dem Hörer mitgeteilt wird<sup>579</sup>, geschieht diese Auslegung im ersten Teil nach der historischen<sup>580</sup> und im zweiten Teil nach der allegorischen Methode<sup>581</sup>.

Im Mittelpunkt der historischen Erläuterung des Predigttextes stehen die Freunde des Taubstummen, die im Glauben an Jesus und aus Liebe zu ihrem taubstummen Freund handelten. Wiederum wird betont, dass die dem Glauben zugrunde liegende Verkündigung des Wortes Gottes ihrem Handeln vorangegangen sein müsse, damit letzteres aus der richtigen Motivation heraus geschehen konnte.<sup>582</sup> Unter der Androhung, ihnen anderenfalls ihr Christsein abzusprechen, und der Strafe Gottes, die schon die vergangenen vierhundert Jahre<sup>583</sup> auf den Menschen gelastet habe, werden die Predighörer aufgefordert, diesem Beispiel zu folgen.<sup>584</sup>

Aus der Erzählung des Evangeliums und dem Lob des Glaubens der Freunde ergebe sich die Frage nach der Bedeutung des fremden Glaubens. Dieser wird im Folgenden unter verschiedenen Gesichtspunkten ausführlich nachgegangen.<sup>585</sup>

Zuerst zeigen negative Beispiele, wie die Bedeutung des fremden Glaubens nicht verstanden und praktiziert werden dürfe. Einleitend wird an die gemeinsame Glaubensüberzeugung, die Ablehnung der Frömmigkeit aus Werken, erinnert.<sup>586</sup> Es liege in der Konsequenz dieser Überzeugung, dass auch eine weitere Form dieses Irrglaubens abgelehnt werden müsse: „über das is noch vil nerrischer, das sy uns auff ander werck und glauben gestelt haben, geben für, das die Nunnen, Münch und paffen mit iren lo(e)rten, das sy in klo(e)stern treyebn, können andern leüten helffen und jren schatz also außtailen.“<sup>587</sup> Mit dieser Auslegung wird die traditionelle gesellschaftliche Funktion der Klöster zur Disposition gestellt. Außer der institutionalisierten Form der Fürbitte wird auch die persönliche Anrufung Mariens und sogar Christi um Fürbitte abgelehnt, wenn sie ohne eigenen Glauben geschieht.<sup>588</sup> Dieser Gedanke wird für die Hörer noch einmal

---

Diese Edition bietet unter Zuhilfenahme der Ausführungen Bei der Wiedens eine ausreichende Grundlage für die folgende Analyse.

578 WA 10 III, 304, 3-9.

579 „Zum ersten wo(e)llen wir die historien handeln ainfeltig dahin, darnach (so es die zeit wirtt geben) auch von dem gaistlichen verstand etwas sagen.“ (WA 10 III, 304, 10 f).

580 WA 10 III, 304, 12 - 310, 30.

581 WA 10 III, 310, 31 - 312, 11.

582 WA 10 III, 304, 13 - 305, 25. „Das sehen wir auch hie an den frommen leüten: sy dürffen des wercks gar nichts, sehen auch nichts auff sich, sonder auff den armen menschen und dencken, wie den armen mag hilff geschehen, suchen kain lohn, sonder thuns frey umbsunst dahin.“ (WA 10 III, 305, 25-28).

583 Aus dem überlieferten Predigttext wird nicht deutlich, auf welches Ereignis der Reformator sich hier in seiner Angabe von vierhundert Jahren konkret bezog.

584 „Das solt jr auch thun, wo nicht, so sey jr kain Christen, darumb faßt das wol, das die liebe also hie gemalt ist, das sy ain frembde sorg auff sich nimpt; nemen wir das an, wol uns, wo aber nicht, so wirt uns got straffen mit blinhait, wie er dann bißher bey vierhundert jar lang thon hat: das ist kürztlich geredt vom glauben und liebe.“ (WA 10 III, 305, 29 - 306, 3).

585 WA 10 III, 306, 4 - 310, 30.

586 „Ir wißt das das der grund ist, das der mensch nit nicht from wirt vor got und angenommen dann durch den glauben, also das erlogen und falsch ist, das wir mit unsern wercken gegen got handeln mo(e)gen.“ (WA 10 III, 306, 4-7).

587 WA 10 III, 306, 7-11.

588 „Darumb merckt, das im niemand fürneme durch ains andern glauben oder werck selig zuwerden, ja es kan nicht durch Marie oder Christi werck und glauben geschehen on deinen aigen glauben, dann got wirt nicht gestatten, das Maria, ja Christus selbs, also für dich tret, das du fromm und gerecht seyest, es sey

verstärkt: Unter der Voraussetzung des reformatorischen Verständnisses könnten die Fürbitten der Geistlichen nichts bewirken: „Thut nun Christi glauben und werck nicht, so wirst du es vil weniger außrichten mit aller münch und pfaffen werck oder glauben.“<sup>589</sup> Die Evangeliumsperrikope leite also zu einer differenzierten Betrachtung der Bedeutung und Wirkung des fremden Glaubens an.<sup>590</sup> Dabei wird nicht zwischen dem Wirken der Geistlichen, der Mönche und Pfarrer, unterschieden.

Das Plädoyer für das Verlassen auf den eigenen Glauben wird in seiner Nachdrücklichkeit zusammenfassend wiederholt und mündet in eine konkrete Warnung<sup>591</sup>: „... darumb hu(e)t man sich bey leib vor den predigern, wie dann oft gehoe)rt hab von den münchen, die treten zu den krankken, sprechen: Sihe du gutter mensch, verzweyfel nicht, hast du sünd gethon, laß dir sy leicht sein, das du aber dester baß farn magst, so will ich dir mein gut leben und alle meine gute werck schencken.“<sup>592</sup> Dem Kranken wird also von Seiten des Ordensangehörigen der Zuspruch zuteil, seine eigene Sünde nicht so wichtig zu nehmen, indem ihm der Verdienst des Bettelmönchs zugesprochen wird.<sup>593</sup> An dieser Stelle findet sich eine Besonderheit in der Überlieferung: Die Fassung Schotts lautet nämlich: „Daru[m]b hu(e)t man sich bey leyb vor den predigern/wie jr dan[n] oft gehoe)rt hab[e]n von münche[n]/die do trette[n] zu den sterbende[n]/ vnsd sage[n]. Sych du guter mensch/vertzweyfel nitt. hastu sünd gethan/ so lassz dir sye leyd sein. das du aber dester bassz fare[n] mügst/so wil ich dir mein gut lebe[n] vn[d] mein gute werck sche[n]ken. do wen[n] d[er] die nu annympt/ so ist er ein narr wie der ander. so fert er mit den wercke[n] zum teüfel.“<sup>594</sup> Für die Möglichkeit, dass Luther in seiner Predigt von Krankenseelsorge gesprochen hat, spricht, dass die zugrunde liegende Evangeliumsperrikope eine Krankenheilung schildert. Da im Folgenden<sup>595</sup> aber die Todesstunde und die Frömmigkeitspraxis, sich in einer Mönchskutte beerdigen zu lassen, angesprochen wird, scheint die Fassung Schotts an dieser Stelle als ursprünglichere Argumentation plausibler. Zudem stellte Luther in den Predigten des Jahres 1522 die Glaubensentscheidung immer wieder in den Kontext des Sterbens.<sup>596</sup>

Wer sich auf ein solches Angebot der Bettelmönche einließ, könne nur für seine eigene Dummheit verurteilt und mit ihnen zusammen verdammt werden.<sup>597</sup> Dieser überzeichnet dargestellten überkommenen Form der Kranken- bzw. Sterbeseelsorge durch Ordensangehörige wird eine abweisende Antwort und ein eigenständiges Gebet der Fürbitte als Alternative

---

dann das du selbst glaubig und frumm seyest.“ (WA 10 III, 306, 11-15).

589 WA 10 III, 306, 15-17.

590 „darumb so gibt das euangelium hie zureden von dem frembden glauben, dann hie stet, das die den hinfu(e)rten zu Christo auf iren glauben und werck, er thut nicht darztu, leidt allain: so sage ich nun unnd merck das wol, das kainer durch andern und frembden glauben und werck kan selig werden. Aber das kan wol geschehen, das ich durch frembden glauben kan zu aignem glauben kommen, und frembde werck künden mir dahin dienen, das ich dardurch zu aignem wercken komm.“ (WA 10 III, 306, 17-23).

591 WA 10 III, 306, 23-29.

592 WA 10 III, 306, 29 - 307, 5.

593 In der Fassung Schotts wird der Sterbende dagegen zur Buße aufgerufen.

594 Wie Bei der Wieden in einem Vergleich mit der Überlieferung Schotts zeigen konnte, hat Otmar den ihm vorliegenden Predigttext entschärft siehe BdWLP, 319 Anm. 6.

595 WA 10 III, 307, 20-22.

596 Vgl. ferner BdWLP, 322 f.

597 In Schotts Druck fährt dagegen der Sterbende mit samt den Werken zum Teufel.



beispielhaft gegenübergestellt: „Also wer solchs annimpt, ist ain narr wie der ander, und fert ainer mit dem andern zum teüfel, darumb hu(e)t eüch vor disen betrügknuß sonder sprich also: wilt du mir dienen mit deinen guten wercken, so tridt für got und sage also: ach himlischer vater, ich bin nun durch dein gnad glaubig, darumb bit ich dich, mein got, gib dem menschen auch ainen aigen glauben. Das mo(e)cht mich helffen, aber das du mir deinen aigen glauben geben woltst, das kanst du nicht thun, du wirst mit deinem glauben genug zuschaffen haben, das du selig werdest.“<sup>598</sup>

Das Gleichnis von den klugen und den törichten Jungfrauen und ein Hinweis auf die Lehre des ersten Petrusbriefs untermauern die Argumentation.<sup>599</sup> Erneut wird die Frömmigkeitspraxis der Zeit beklagt und an einem zweiten Beispiel, der Beerdigung von Laien in einer Mönchskutte, vorgeführt: „Darumb ists ain grosser iamer, das sy des dings sovil haben auß gericht und ist dahin kommen, das sy den todten kappen haben angetzogen, darumb hu(e)t man sich davor.“<sup>600</sup>

Schließlich folgt eine positive Entfaltung des Gesagten: Zwar könnten die Menschen sich nicht auf Christi Glauben berufen, aber er könne ihnen helfen, indem er bei Gottvater Fürbitte dafür einlege, dass ihr eigener Glaube wachse.<sup>601</sup> Wie das Beispiel der Freunde des Taubstummen aus der Evangeliumspäriokope verdeutliche, könnten die glaubenden Menschen dies genauso tun und Gott für ihre Mitmenschen um eigenen Glauben bitten.<sup>602</sup> So werde die Verheißung vom Priester- und Königtum aller Gläubigen erfüllt.<sup>603</sup> Mit erbaulichen Worten wird der Zuspruch an die Gläubigen wiederholt.<sup>604</sup> Aus diesen Überlegungen ergibt sich schließlich die Frage nach der Erfüllung solcher Fürbitten und möglichen Ursachen für ihr Ausbleiben.<sup>605</sup> In Zusammenfassung der Lehre des ersten Predigtabschnittes wird auf das Gegenüber von neuem Glaubensleben und alter Frömmigkeitspraxis verwiesen.<sup>606</sup>

In der allegorischen Auslegung des Predigttextes übertrug Luther die Evangeliumspäriokope auf das Predigtamt.<sup>607</sup> Dabei fasste er die – von ihm so unterschiedene – erste und die zweite Form der Verkündigung, die Predigt und das gute Leben, nur kurz zusammen<sup>608</sup>, wohingegen er die Fürbitte als dritte Möglichkeit etwas länger ausführte.<sup>609</sup>

Die Bedeutung des ersten und des zweiten Teils der Auslegung wird in einem Schlussabschnitt zusammengezogen: „So habt jr nun in baiden verstanden, in der historien unnd gaistlichen verstan, das wir vorhin mu(e)ssen gottes wort ho(e)rn und also durch die fürbit Christi

---

598 WA 10 III, 307, 5-12.

599 WA 10 III, 307, 12-22.

600 WA 10 III, 307, 22-25.

601 WA 10 III, 308, 1-11.

602 WA 10 III, 308, 11-26.

603 WA 10 III, 308, 26-28.

604 WA 10 III, 308, 28 - 309, 17.

605 WA 10 III, 309, 18 - 310, 24. Die Passage WA 10 III, 309, 29 - 310, 24 fehlt im Druck Otmars vgl. dazu BdWLP, 323-325.

606 „Darumb kündt jr nun wol mercken, das die grose narren seindt gewesen mitt messen, vigilien, und bruderschafften, dann die fünff junckfrawen haben allain für sich selbs o(e)l. Das ist einfeltig von der historien des euangeli geredt.“ (WA 10 III, 310, 27 - 30). Das falsche Verständnis des Predigttextes wird von Luther also hermeneutisch mit einer unzulänglichen Interpretation der Heilsgeschichte begründet.

607 WA 10 III, 310, 31 - 311, 4.

608 WA 10 III, 311, 4-11.

zu ainem aigen glauben kommen, und darnach brechen wir herauß, bekennen got und loben und preysen jn.“<sup>610</sup> Für Luther mündeten also die historische und die allegorische Auslegung der Evangeliumssperikope in der Darstellung der Bedeutung des eigenen Glaubens.

Ziel auch dieser Predigt ist die Erziehung der Predigthörer zu mündigen Christen, die aus ihrem Glauben heraus im Gebet eigenständig für ihre Mitmenschen eintreten. So gewinnt das der Predigt zugrundeliegende Evangelium praktische Relevanz für die Wittenberger Gemeinde.

So deutlich wie in keiner bisher untersuchten Predigt wird die gesellschaftliche Funktion der Klöster als Institution der Fürbitte und der Kranken- bzw. Sterbeseelsorge in der bisherigen Form negiert. Dabei zeigt sich, dass in beiden Überlieferungen an der Kritik an dieser traditionellen gesellschaftlichen Funktion festgehalten wurde. Eine Unterscheidung zwischen der Versorgung von Kranken- bzw. Sterbenden durch umherziehende Bettelmönche sowie durch andere Ordensangehörige in an Klöster angeschlossene Hospitäler trifft der Reformator nicht.

Zudem wurde der Brauch der Beerdigung von Laien in einer Mönchskutte angegriffen. Dieses Thema hatte Luther bisher nur in seiner Schrift über die Mönchsgelübde und in der Predigt vom 15. August 1522 angesprochen. Nach dem Wortlaut des Druckes formulierte Luther seine Erwähnung hier eindeutiger, aber unpersönlicher als Warnung und tat es nicht in einer direkt an die Wittenberger gerichteten Bemerkung als „Narrerei“ ab. Wie im „Urteil über die Mönchsgelübde“ wird dieser Brauch in der vorliegenden Predigt aus der Perspektive der Mönche und als Zielpunkt einer negativen Entwicklung der die Menschen verführenden Traditionen dargestellt.<sup>611</sup>

Der Gedanke einer evangeliumsgemäßen Form der Krankenpflege oder Sterbebegleitung seitens reformatorisch gesinnter Geistlicher und von ihnen geführter Hospitäler wird nicht angebracht. Dabei wurde in dem Beschluss des Wittenberger Rates vom Januar 1522 die Krankenpflege als eine Tätigkeit genannt, die den Franziskanern das Verbleiben in der kursächsischen Stadt ermöglichen sollte.<sup>612</sup> Ferner scheint Luther schon bei der Neustrukturierung der Armenfürsorge im Zuge der Einführung der Wittenberger Beutelordnung darauf bedacht gewesen zu sein, die besonderen Rechte des Heilige-Geist-Hospitals nicht anzutasten.<sup>613</sup> Außerdem wäre es nach seinen Äußerungen über einen differenzierten Umgang mit den althergebrachten Strukturen, denkbar gewesen, dass der Reformator seinen Predigthörern hier die bedenkenlose

---

609 WA 10 III, 311, 12 - 312, 11.

610 WA 10 III, 312, 12-15.

611 WA 8, 598, 37 - 599, 1, bzw. WA 10 III, 272, 30-33 siehe oben Seite 211.

612 Inwieweit von dieser Möglichkeit Gebrauch gemacht und versucht wurde, die Hospitäler nach evangelischen Prinzipien zu erneuern, ist nicht mehr zu ermitteln. Möglicherweise scheiterte die praktische Umsetzung auch dieser Überlegungen – wie der Aufbau eines freiheitlichen Klosterlebens im „Schwarzen Kloster“ – an der ausreichenden Anzahl ehemaliger Mönche. Siehe oben Seite 100.

613 So Pallas, hrsg.: AaO, 14. Dort finden sich weitere Hinweise über diese Einkünfte und die Geschichte dieser Einrichtung und des Heiligen-Kreuz-Hospitals, die vor bzw. neben dem Elstertor gelegen waren (vgl. ebd, 15-20). Zwar errichteten die Augustinereremiten ihr Kloster auf dem Grundstück des Heiligen-Geist-Hospitals, ihr Konvent übernahm aber keinerlei Verpflichtungen dieser Art, sondern unterstützte nur den Neubau des Hospitals vor dem Elstertor. Auch die Franziskanermönche waren in Wittenberg nicht in der Krankenpflege involviert. Erst nachdem das Franziskanerkloster aufgegeben worden war, wurde auch dieses Gebäude als Hospital genutzt. Vgl. Junghans: Martin Luther und Wittenberg, 39 f.

Nutzung der Armen- und Krankenpflege an sich – ohne die aus evangelischer Perspektive nun theologisch anstößig gewordenen Seelsorge – darlegt hätte. Wie schon in der Predigt vom 20. Juli 1522<sup>614</sup>, in der Luther das erste Mal die gesellschaftliche Funktion der Klöster als Schulen ansprach, wird in der Verkündigung dieses Sonntags kein Neuansatz gewagt, sondern nur vor der bisherigen Praxis eindrücklich gewarnt. Der Fokus der Auslegung liegt schließlich auf der Auseinandersetzung mit der durch Bettelmönche angebotenen Kranken- bzw. Sterbeseelsorge und der Vermittlung des eigenständigen Glaubens sowie der selbstständigen Fürbitte der Glaubenden, wie sie im Predigttext durch die Freunde des Kranken demonstriert wird.

Über die überlieferten Predigtfassungen urteilt Bei der Wieden: „Wie kaum eine andere Predigt überzeugt sie durch hohe Textqualität, Geschlossenheit in der Argumentation und Stringenz in der Gedankenführung. Ihr Textumfang ist überdurchschnittlich lang, die Sätze weitestgehend ausformuliert und ihre Sprache gut verständlich. Aber auch ihre theologischen Aussagen sind so scharfsinnig und bisweilen radikal, dass sie die Aussagen der sonstigen Predigtüberlieferung übertreffen und beinahe eine Diskrepanz zu ihnen aufweisen.“<sup>615</sup> Gerade deshalb überrascht die geringe Rezeption dieser Predigt, die Bei der Wieden eben auch in den genannten Charakteristika begründet sieht: „Der radikale Angriff auf altbewährte Frömmigkeitspraxis im Zusammenhang mit Tod und Sterben hat hier vielleicht die Leser oder auch die Nachdrucker verprellt.“<sup>616</sup> Möglicherweise trat die Furcht vor den Auswirkungen des Wormser Ediktes hinzu, dass man des Besitzes eines solch eindeutig kritischen Predigtdruckes überführt und dafür bestraft werde könnte.

*III. 1. 21 Mönche als Urheber der falschen Marienverehrung: „Nun haben die Mönch der weiber ere preysen wo(e)llen ...“ – Die Vormittagspredigt vom Tag der Geburt der Maria 1522*

Am nächsten Tag, am Montag, dem **8. September 1522**, predigte Luther anlässlich des Tages der Geburt der Maria über die falsche Marien- bzw. Heiligenverehrung.<sup>617</sup> Die Predigt dieses Tages setzt sich aus zwei Teilen zusammen: Nach einer kurzen Einleitung<sup>618</sup> wird anlässlich des

---

614 WA 10 III (CXXX) 228, 1 - 234, 19 siehe oben Seite 194.

615 BdWLP, 318.

616 BdWLP, 325.

617 WA 10 III (CLII) 312, 16 - 331, 21, BdWLP, 326-331. Diese Predigt ist in zahlreichen Drucken überliefert, die sich zwei Druckgruppen zuordnen lassen. Der Erstdruck der einen Textfassung wurde von Otmar aus Augsburg, der Erstdruck der anderen Textfassung von Stürmer aus Erfurt im Jahre 1522 veranstaltet. Die Unterschiede zwischen diesen beiden Fassungen lassen sich schwieriger und weniger eindeutig erklären als in der bisher untersuchten Predigtüberlieferung. Bei der Wieden erarbeitete folgende Entstehungshypothese: „Die beiden Varianten lassen sich am ehesten auf zwei unterschiedliche Ausformulierungen einer stichwortartig notierten Vorlage zurückführen – möglicherweise sogar auf zwei sehr freie Übersetzungen einer teilweise lateinischen Nachschrift. Die Trennung beider Varianten erfolgte wohl schon in einem relativ frühen überlieferungsgeschichtlichen Stadium.“ (BdWLP, 329 f). Ihre Beobachtungen am Text ergaben, dass sich trotz der früh getrennten Überlieferungswege und der formalen Unterschiede inhaltlich nur wenige Differenzen ausmachen lassen. Die wichtigsten, gerade auch für die vorliegende Fragestellung bedeutsamen Unterschiede sind bei Bei der Wieden angeführt. In der WA ist zum einen eine von Otmars Druck ausgehende, aber teilweise durch die Schottschen Drucke ergänzte Textfassung (vgl. WA 10 III, CLV) und zum anderen der Druck Stürmers ediert. Damit steht zwar eine teilweise unbefriedigende, aber immer noch ausreichende Textgrundlage für die folgende Analyse zur Verfügung. Im Folgenden wird deshalb zuerst der in der WA oben abgedruckte Text und dann der unten stehende Text Stürmers zitiert.

618 WA 10 III, 312, 16-20 / 312, 21 - 313, 14.

Feiertages zuerst die Heiligenverehrung thematisiert.<sup>619</sup> Dann wendet sich die Predigt in Auslegung der Evangeliumspärikope des Tages, Mt 1, 1-17, der Rechtfertigung zu.<sup>620</sup>

Auch der erste Teil über die Marien- und Heiligenverehrung kann in zwei verschiedene Abschnitte untergliedert werden<sup>621</sup>: Anfänglich führte Luther kurz in die notwendige Differenzierung für eine evangeliumsgemäße Marienverehrung ein. Anschließend werden die Folgen der falschen Verehrung angesprochen, nämlich zum einen die Abwendung von Christus als dem wahren Heilmittler und zum anderen die Vernachlässigung der Not der Nächsten<sup>622</sup>.

Gerade in Kenntnis der Verwurzelung der Marienfrömmigkeit im Volk ist es dem Prediger wichtig, eingangs zu betonen, dass hier nicht die Verehrung der Maria an sich, sondern ihre tradierten Formen kritisiert werden sollen. Laut Luther gelte es, diese nur nach den Erzählungen des Evangeliums auszurichten und sich nicht auf beliebige Legenden, falsche Auslegungen oder schlechte Lügen zu berufen: „Ich laß geschehen, das du vil von jr haltest, sy hoch preyest, aber also ferr das dein guter won nicht herauß breche und wird ain gesetz darauß. Darumb hat die schrifft gar nichts von jr geburt geschriben, auff das wir sy nicht so hoch erheben und unser hertzen auff sy stellen sollen. Nun haben die Münch der weiber ere preysen wo(e)llen und sye so hoch erhept, unnd damit sy das bestetiget, musten sy lügen brauchen unnd die schrifft dahin zwingen do sye nit hyngehoert. Dann das Euangelium, das man heüt liß, das zeucht sich auff Christi geburt und nicht Marie. Also seind lügen her kommen, das ist nu in kainen weg zuleyden.“<sup>623</sup> Urheber der falschen Marienverehrung seien die Ordensangehörigen gewesen, die im Wunsch, Maria zu ehren, zu weit gegangen seien. Nach der Fassung Stürmers sei Maria dadurch zur heidnischen Göttin stilisiert worden. Die Übertreibung verdeutlicht, dass diese Verehrung nicht schriftgemäß ist.

Die falsche Auslegung anderer Bibelstellen auf Maria anstatt auf Christus hin habe zu einer Verschiebung im Verständnis der beiden geführt: Attribute und Aufgaben Christi seien Maria zugesprochen worden. Dabei sind alle Glaubenden – von Christus her gesehen – Schwestern und Brüder Marias.<sup>624</sup> Ihre ihr nicht abzusprechende Sonderstellung beruhe auf ihrer unverdienten Bestimmung aus Gnade, die Mutter Christi zu sein, die naturgemäß nur durch eine Frau erfüllt werden konnte.<sup>625</sup> Aus dem Beispiel der rechten Marienverehrung könne man auch die Prinzipien

---

619 WA 10 III, 312, 16 - 326, 3 / 312, 21 - 326, 17.

620 WA 10 III, 326, 4 - 333, 11 / 326, 18 - 331, 21. Da dieser Abschnitt keine neuen Erkenntnisse für die vorliegende Fragestellung beinhaltet, wird auf ihn hier nicht weiter eingegangen.

621 Diese Gliederung wird zu Beginn der Predigt vorgestellt (WA 10 III, 313, 1 - 314, 3 / 313, 15 - 314, 14).

622 WA 10 III, 316, 13 - 326, 3.

623 WA 10 III, 314, 3-11. In einer etwas ausführlicheren Fassung findet sich diese Passage im Druck Stürmers: „Ich las geschen das du fil von ir heltest, sy gros lobst unnd preysyst, aber also ferr das deinn gu(e)tter wann nit her aus breche unnd mache ein gesetz dar aus. Darum hat auch die geschriff gar nichtz von irer geburt beschriben, da mit und keiner sein hertz auff sy stell. Nu haben pffaffen und munch der weiber ehr herfur tziehen wellen und Mariam so hoch erhept, das sy uns ein gottin (nach art der heiden) aus diser demutigen dienerin gemacht habenn. Solichs nu tzu bestettigen musten sy lügen brauchen und die geschriff bey dem har da hin ziehen und tzwingen da hyn sy nit gehort. Secht das euangelion, so heut gelesen ist, zeucht sich auff Cristi geburt und nit Marie. Also seind lügen her kommen, das doch nit tze leiden ist.“ (WA 10 III, 314, 14-24).

624 WA 10 III, 315, 1-12 / 315, 15 - 316, 14. Dieses Argument findet sich auch in der Predigt vom 24. Juni 1522. siehe oben Seite 181.

625 WA 10 III, 316, 1-4 / 316, 14-18.

der rechten Heiligenverehrung an sich ableiten.<sup>626</sup> Wenn das Vertrauen und der Glaube in Christus gesetzt seien, dann könne auch Maria als Wegweiserin auf Christus hin geehrt werden.<sup>627</sup>

Im zweiten Abschnitt des ersten Teils prangerte Luther eine weitere Folge der falschen Marienfrömmigkeit an, nämlich die Vernachlässigung des Nächsten hier auf Erden. Er begründete diesen Vorwurf mit einer neuen differenzierten Definition der Heiligen: Nicht die verstorbenen Heiligen, sondern die mit den Worten des Paulus auch als Heilige zu verstehenden Mitchristen sollten geehrt und durch materielle Hilfe unterstützt werden. Stattdessen werde das Geld aber für Kirchen- und Altarstiftungen aufgewandt, obwohl es für diesen Zweck kein spezifisches Gebot in der Bibel gebe.<sup>628</sup> In polemischer Übertreibung wird erst auf die vielen Kirchenstiftungen und dann auf den Nutzen für den Nächsten hingewiesen, den eine andere Verwendung derselben Mittel erzielen würde.<sup>629</sup> An dieser Stelle wird im Druck Stürmers – wie schon in der Predigt vom 27. Juli 1522<sup>630</sup> – ausdrücklich für eine materielle Unterstützung Heiratswilliger plädiert, um diese vor dem Abstieg in das kriminelle Milieu zu bewahren. Außerdem ist der antiklerikale Ton verschärft: „Was dorffen doch diszer heuser [d.h. kirchen; V.C.P.] die heiligen im himel? Secht mit disem gut het man manche armen iunckfrawen in heiligen elichen standt versehen, manchen knaben tzu ehren geholfen, do sust huren und buben, dieben und schelck aus worden seind. Wie schon hatt sich hieran der engel satane auffgemutzt unnd under dem scheyn, der ehre gottes und seiner lieben heiligen geschafft tzebawuen grosze stiftt und thum, die itzund worden seind grose schantheuser (ich het schier anders gereth) wie wol leider auß gottes ongnaden ir kromerey so offentlich ist, das man an sekem sicht ob es mulners heuser seind. Nu yst die hilff der lebetigen heiligen gar hernider gelegt durch solich on no(e)tlich ehr der gestorbnen. Ich heiß solche dienst on no(e)tig, wan sie sein nit geboten. Dar bei will ich dir (wie oft gemelt ist) nit verbieten ir ehr, Aber ich woltt gern, du merkst disen unterschied: wen du einen armen tzu narung hilffst, so dienst warlich mehr dan ob dw ein guldine kirch bawtist.“<sup>631</sup> Bei aller Polemik blieb Luther darauf bedacht, die Möglichkeit zur evangeliumsgemäßen Verehrung offen zu halten und die Pointe seiner Argumentation, die Sorge um den Nächsten anstelle von Stiftungen, deutlich zu machen.

Der fiktive Dialog eines Kirchenbauers mit Gott beim Jüngsten Gericht soll dem Hörer die Nutzlosigkeit eines solchen Unterfangens als Hoffnungsträger vor Augen führen.<sup>632</sup> Schließlich rufen beide Predigtfassungen noch einmal eindringlich zu einem differenzierten Verständnis der

---

626 WA 10 III, 316, 4-6 / 316, 18-21.

627 WA 10 III, 316, 6-12 / 316, 21-25.

628 WA 10 III, 316, 13 - 318, 7 / 316, 26 - 318, 20. Diese Argumentation findet sich auch in den Predigten über den Armen Lazarus und über den ungerechten Mammon siehe oben Seite 176.

629 „Da ist sant Peter ain Kirch gebawt, hie sant Paul und ist dahin kommen, das schier alle winckel mit kirchen besetzt seind. Was dürffen sy der? Sehet mit dem gut hett man manchen armen jungkfrauen künden außhelffen, das ist nun alles nach bliben mit der unnötlichen ere und dienst der hailigen. Derhalben verbeüt ich nicht das man sy ere, aber dennoch wil ich das du den unnderschaidd machest, das du meer thu(e)st wann du ainem armen man zu seiner narung hilffst dann das du ain guldine kirch bautest.“ (WA 10 III, 318, 7 - 319, 3).

630 Siehe oben Seite 201.

631 WA 10 III, 318, 22 - 319, 21.

632 WA 10 III, 319, 3-8 / 319, 21 - 320, 23. In der Fassung Stürmers wird unter den Stiftungen auch die Stiftung eines Klosters aufgezählt.

Heiligen und zur Unterstützung der Bedürftigen auf, auch wenn ein solches Handeln zuerst befremdlich erscheinen möge.<sup>633</sup> Dann warnte Luther anhand eines Beispiels vor einer besonderen Form der Heiligenverehrung, nämlich der Erscheinung von Heiligen und den darum entstehenden Legenden: Die Beurteilung dieser Erscheinungen stellte er dem Predigthörer anheim.<sup>634</sup>

Vor dem Hintergrund des neuen Verständnisses der Marienfrömmigkeit wird das „Salve Maria“ seiner Bedeutung nach hinterfragt. Schließlich riet der Prediger, davon zu lassen, weil es Maria als Himmelskönigin eine überhöhte Stellung zubillige.<sup>635</sup> Stattdessen solle man sich die Freiheit nehmen, seinen Nächsten um Fürbitte nachzusuchen. Eindrücklich wird das neue, auf die Schrift gegründete ebenbürtige Verhältnis zu den Heiligen – als Gottes Kinder, Brüder und Schwestern – wie zu anderen Nächsten betont. Da es ein explizites Gebot gebe, sich um den Bedürftigen zu kümmern, sollte der Dienst an diesen Heiligen, den Bedürftigen, nach dem Vorbild Christi im Vordergrund stehen.<sup>636</sup> Das neue Verständnis sollte die alte Vorstellung ersetzen.

Abschließend wird noch einmal betont, dass Maria zwar eine hervorgehobene Position unter allen Frauen inne habe und deshalb zu respektieren, aber nicht als besondere Fürsprecherin anzurufen sei. Statt ihr dienen zu wollen, sollte die Aufmerksamkeit lieber dem Nächsten zugewandt werden, fordert der Text noch einmal mit polemischer Anspielung auf die überlieferten Marienlegenden auf.<sup>637</sup> In der Fassung Otmars heißt es: „Das ist unrecht und ich halt, wann sy noch auff erden gieng, das sy wurd blut wainen, darumb la man sy in irer billichen ere bleyben und halt sy für gotes kind und sehe mer auf die die da hie leben, lauff nicht hin und her wallen zum Grimmental, zur Aich, sonder lauff ins nachbauren hauß der dein tarff, unnd was du dort hin geben woltst, das gib hieher.“<sup>638</sup> Stürmer gibt diesen Absatz folgendermaßen wieder: „das yst gros onrecht und ich halt, wenn sy noch auff erden gieng, das sy wurde blut weinen solcher onerlichen ehr halben, so muß auch die fabel predigen exempelp von dem volk ir wirdt angethon. Darum lasz man sy in ir billichen ehr bleiben und halt sy für gotes kind, ia für gotes muter, lobe got in ir, als sy auch selbs gethon hat im Magnificat, Und sech iederman mer auff die heiligen die hie bei uns leben, lauff nit hin und her als inß Grimmental, gen O(e)tingen, gen Einsidel, gen Ach etc.: lauff in deines nechsten nach paurn haus der dein notturfftig ist, und waß du do(e)rt hin vertzeren und geben wilt, das gib hie her.“<sup>639</sup> So wird den Predigthörern zum Abschluss die Unrechtmäßigkeit der überkommenen Marienverehrung durch Wallfahrten zu Orten der Marienerscheinung durch Übertreibung polemisch hervorgehoben und der Dienst am Nächsten als evangeliumsgemäße Alternative herausgestellt.

---

633 WA 10 III, 319, 9 - 320, 4 / 320, 13-19.

634 WA 10 III, 320, 5 - 321, 7 / 320, 20 - 321, 18. Im Erfurter Druck wird die Verantwortung für die bisherige Verführung in einer Art Schuldbekennnis auf sich genommen (WA 10 III, 321, 18-21).

635 WA 10 III, 321, 7 - 322, 6 / 321, 21 - 322, 17.

636 WA 10 III, 322, 6 - 325, 2 / 322, 18 - 324, 28.

637 WA 10 III, 325, 3-10 / 325, 13-19. In der Fassung Stürmers ist die Vorlage wieder auf einen antiklerikalen Vorwurf zugespitzt: „In dise ehr wellen wir sy setzen, in die sy got hin gesetzt hat, Aber das wir sy tzu einer go(e)tin (Ja ab gu(e)tin) machen sollen, wie munch und pffaffen furgeben, daß wellen wir gar nicht tun.“ (WA 10 III, 325, 15-17).

638 WA 10 III, 325, 10 - 326, 3.

Die vorliegende Predigt ist also aus theologischen und überlieferungsgeschichtlichen Gründen interessant, weil aus ihren verschiedenen Druckfassungen ersichtlich wird, wie die Vorgaben der Vorlage bearbeitet wurden.<sup>640</sup> Bemerkenswert ist dabei, dass es in der Fassung Ottmars zwar zur Entschärfung antiklerikaler Äußerungen kam, diese aber nicht ganz entfernt wurden. Diese Beobachtung unterstreicht wiederum die Notwendigkeit einer differenzierten Betrachtung der Predigten nach ihren unterschiedlichen Überlieferungen.

Dieses wird auch in den unterschiedlichen Fassungen der letzten Erwähnung deutlich: Es zeigt sich an diesem Beispiel, wie die Stichworte der Vorlage unterschiedlich verarbeitet worden sind. Im Erfurter Druck Stürmers, nicht im Augsburger bzw. Straßburger Überlieferungszweig, sollte wohl mit Blick auf die weitere Verbreitung des Druckes die Kritik an Marienwallfahrten durch die Nennung weiterer Wallfahrtsorte aktualisiert werden. Dabei wurde die unmittelbare Verbindung von „zum Grimmental, zur Aich“ durch die Nennung des bayerischen Öttingens und Einsiedels aufgesprengt. Eicha, wohin seit 1445 Wallfahrten stattgefunden haben, liegt in der Nähe des nur ca. 140 km in östlicher Richtung von Erfurt entfernten Grimma.<sup>641</sup> Schon in seiner Aufforderung zur Zerstörung von Wallfahrtsstätten hatte Luther in seiner Adelschrift von 1520 exemplarisch Grimmental genannt.<sup>642</sup> In anderen polemischen Flugschriften wurde im Anschluss Luthers Äußerung gegen die Wallfahrt in Grimmental argumentiert, die erst 1498 entstanden und von ihren Anfängen vom Landesherrn Graf Wilhelm IV. von Henneberg gefördert worden war. Wie ein überliefertes Mirakelbuch veranschaulicht, erfreute sich dieser Ort auch in den Jahren 1514 bis 1524 großer Beliebtheit.<sup>643</sup> In der vorliegenden Analyse ist dieses aber die einzige Predigtüberlieferung, die auf diese Wallfahrtsorte explizit eingeht. Die anderen konkreteren Äußerungen bezogen sich ausschließlich auf die Jakobswallfahrt in das viel weiter entferntere

---

639 WA 10 III, 325, 19 - 326, 17.

640 So beobachtete Bei der Wieden: „Mehrfach wird auch bei Stürmer die alleinige Schuld an der falschen Marienverehrung den Geistlichen zugesprochen, während bei Otmar I den Mönchen nur besondere Auswüchse der Marienverehrung vorgeworfen werden. Eine solche kleruskritische Verschärfung findet sich in der Stürmerschen Textfassung noch an einer weiteren Stelle: Die Bezeichnung von Domkapiteln und Stiften als vom Engel Satans erbaute Schandhäuser fehlt im Ottmarschen Überlieferungszweig. [...] Daher ist anzunehmen, dass bereits im Vorfeld der Überlieferung zu Otmar hin nicht nur diese Stelle gestrichen, sondern auch die sonstigen antiklerikalen Äußerungen der Vorlage entschärft wurden.“ (BdWLP, 330).

641 Im Jahre 1497 entstand in Eicha eine Niederlassung der Antonitermönche, die der Präzeptur Lichtenburg unterstellt war, die auch für das Terminierhaus in Wittenberg zuständig war. Für das Jahr 1509 ist eine Marienkapelle bezeugt. Im Jahre 1524 stellen die Antoniter aus Furcht vor Ausschreitungen das öffentliche Betteln ein. Ein Jahr später wurde das Kloster an die Familie von Minkwitz verkauft. Die reformatorischen Predigten in Eicha zogen dann die evangelisch Gesinnten aus der Leipziger Bevölkerung an. Noch im 1728 entstandenen „Verzeichnis derer Klöster und geistlichen Stiftungen in Sachsen ...“ findet sich folgende Eintragung: „Eicha, zwischen Grimma und Leipzig, hat eine Kirche U. l. Frauen gehabt, dahin man gewahlfahrtet. Friedrich der Weise hat noch ein besonder Ordenshaus für die Antoniterherren beigelegt: gehört dem Hospital zu Leipzig.“ (von Weber: AaO, 81). Vgl. ferner HANDBUCH DER HISTORISCHEN STÄTTEN DEUTSCHLANDS: Band 8: Sachsen, 85 f; Junghans: Die Ausbreitung der Reformation von 1517 bis 1539, 41. 61; Vossberg: AaO, 49 f.

642 Vgl. WA 6, 447, 17-20: „Zum zwentzigstenn, Das die wilden Capellen und feltkirchen wurden zu poden vorstoret, als da sein, da die newen walfarten yhn gahen, Welsznacht, Sternberg, Trier, das Grymtal und itzt Regensburg, unnd der antzal viel mehr.“

643 Vgl. Schilling: AaO, 58 f. 139.

Spanien.<sup>644</sup> Da die Marienfeste – wie der Tag der Geburt der Maria am 8. September – die Hauptwallfahrtszeit in das thüringische Grimmenthal war, ist ihre Erwähnung ein erneuter Hinweis darauf, wie Luther aktuelle Anlässe in seiner Predigt aufgreift.

Wie in anderen Predigten über die Heiligenverehrung im Verlaufe des Sommers 1522 belässt es Luther nicht nur bei einer bloßen, theologisch begründeten Kritik der überkommenen Tradition. Er zeigt seinen Hörern auch evangeliumsgemäße Formen der Marien- bzw. Heiligenverehrung auf, die er aus der Auslegung der Schrift gewinnt: Maria kann weiterhin als Mutter Jesu und damit als von Gott auf besondere Weise gebrauchte Frau respektiert, aber nicht mehr für sich verehrt oder als besondere Fürsprecherin angerufen werden. Ihr Leben weist auch den evangelischen Christen auf Gottes gnädiges Handeln hin. Deshalb sei ihre Verehrung in diesem Rahmen weiterhin statthaft.<sup>645</sup> Außerdem plädiert Luther erneut für eine Verwendung der ursprünglich den kirchlichen Stiftungen zugeordneten Spendengelder, indem diese an Bedürftige weitergegeben werden. Diesen soll so etwa die Eheschließung ermöglicht und ihr Abstieg in das kriminelle Milieu verhindert werden. Die von Schott im Druck der Predigt vom 27. Juli 1522 in diesem Zusammenhang genannte Alternative, der Klostereintritt, wird hier nicht angeführt. Die kurze Bemerkung über die Entstehung der Marienverehrung in den Klöstern dient dabei nur dem Ziel, der Gemeinde aufzuzeigen, dass die gegenwärtige Tradition schon von ihren Anfängen nicht schriftgemäß sei, und erfährt deshalb keine ausführlichere Behandlung.

### *III. 1. 22 Luthers Verkündigung am Fest des Heiligen Kreuzes: Die Vormittags- und die Nachmittagspredigt vom 13. Sonntag nach Trinitatis 1522*

Am darauf folgenden Sonntag, dem **14. September 1522**, bildete wiederum ein Fest – das Fest des Heiligen Kreuzes – das Thema der Predigt. Wie bei der Wieden nachweisen konnte, handelt es sich bei der vorliegenden Fassung des Erstdruckes um eine Doppelüberlieferung der Vormittags- und der Nachmittagspredigt. Ihre Reihenfolge wurde für diese Druckausgabe umgestellt.<sup>646</sup> Da beide Predigten in der WA auch in dieser umgekehrten Abfolge herausgegeben worden sind, sollen sie so besprochen werden.

---

644 Vgl. dazu vor allem die Predigt vom 25. Juli 1522 siehe oben Seite 197.

645 Zu Luthers Auseinandersetzung mit der Marienfrömmigkeit seiner Zeit und der Entwicklung eines weiterhin möglichen Umgangs mit Maria vgl. nun auch Steiger: AaO, 219-249.

646 WA 10 III (CLVII) 332, 1 - 341, 15; BdWLP, 331-337. Aus der Vielzahl der Drucke konnte die Fassung Rammingers aus Augsburg aus dem Jahre 1522 als Erstdruck ermittelt werden, der dann von den anderen nachgedruckt wurde (BdWLP, 331-334). Die aufwendige Gestaltung des Erstdrucks, dem ein Andachtsbild beigegeben ist, unterscheidet ihn von der bisherigen Predigtüberlieferung. In ihren Beobachtungen am Text konnte bei der Wieden festgestellt werden, dass hier zwei ursprünglich unabhängige, aber von einem Nachschreiber aufgezeichnete Predigten gemeinsam überliefert und dann als Andachtsbüchlein herausgegeben wurden. Wenn Luther – entsprechend seiner späteren Gewohnheit – schon 1522 am Vormittag über die Evangeliumsperikope, Mt 22, 34-40, und am Nachmittag über das Fest des Heiligen Kreuzes gepredigt hat, dann wurde die Reihenfolge der Predigten für die Veröffentlichung umgestellt, so dass nun die außerdem durch das beigegebene Schmuckblatt besonders betonte Kreuzespredigt (WA 10 III, 332, 2 - 338, 2) der Evangeliumsauslegung (WA 10 III, 338, 3 - 341, 15) vorangeht (BdWLP, 334-336). Auch die WA hat den Text des Erstdrucks ediert, so dass die vorliegende Analyse von dieser Edition ausgehen kann.



*III. 1. 22. 1 Die rechte Beurteilung der Verehrung der Ordensgründer in den Klöstern: „Nun kündt jr wol mercken was jr solt halten von klo(e)stern ...“ – Die Nachmittagspredigt vom 13. Sonntag nach Trinitatis 1522*

Wie an anderen Festtagen wird in der Nachmittagspredigt vom Kreuz einleitend in Stichworten auf die historischen Hintergründe und den Anlass dieses Festes zurückgeblickt und demgegenüber die evangelische Lehre herausgestellt.<sup>647</sup> Diese Gegenüberstellung prägt die Gliederung der Predigt:<sup>648</sup> Zuerst beschrieb Luther verschiedene, mit dem Kreuz betriebene Missbräuche,<sup>649</sup> dann erläuterte er die evangeliumsgemäße Erhebung des Kreuzes.<sup>650</sup>

Als erster Missbrauch findet die Stiftung von Kirchen zur Ehre des Kreuzes Christi Erwähnung, denn zum einen habe Christus dies nicht im Evangelium befohlen<sup>651</sup> und zum anderen führe es zur unrechtmäßigen Verehrung des Kreuzes und zur Vernachlässigung der Armen<sup>652</sup>. Dieser Missbrauch der Stiftung sei jedoch jeweils durch die Einführung eines Ablasses verstärkt worden, der dann die Menschen zu Wallfahrten angezogen habe.<sup>653</sup> Die von Gott ausdrücklich zugelassene Verblendung bei dieser missbräuchlichen Verehrung zeige sich an den irrationalen Ummengen an Holzsplittern, die angeblich alle Teile des Kreuzes Christi gewesen sein sollen.<sup>654</sup> Die Predigt über die Notwendigkeit der Armenfürsorge finde – laut Luther – dagegen keinen Anklang bei den Hörern.<sup>655</sup> Aufgrund der offensichtlichen Missachtung seiner Gebote dulde Gott diese Verführung der Menschen und lasse sie Prediger suchen, die sie mit ihren Predigten in ihrer Verführung bestärkten.<sup>656</sup> Dagegen gelte es, auf die nicht an Äußerlichkeiten orientierten Maßstäbe Gottes zu setzen. Danach sei es wertvoller, zehn Pfennig einem Armen zu geben sowie im Herzen des Kreuzes zu gedenken, als zwanzig Pfennig für ein Kreuz zu spenden: „darum wann mir ain stücke geschenkt wurd, Ja wenn es in meiner hand stu(e)nd, Ich wolt es bald dahin thun das es die sonne nit vil bescheynen solt, Allain darum das der mensch so gantz seer genayget ist auf die mißbreüch und also hineyn plumbt, dartzu gibt und die armen versenckt.“<sup>657</sup> Nach den Idealen der Zeit müssen diese Überlegungen gerade zu ketzerisch geklungen haben.

Angesichts der Reliquiensammlung mit einer Kreuzreliquie von Kurfürst Friedrich dem Weisen werden die Wittenberger Hörer bei folgender Argumentation hellhörig geworden sein. Die grundsätzlichen Ausführungen über das Heilige Kreuz ließen sich auf das „Heiltum“ übertragen:

---

647 WA 10 III, 332, 2-16.

648 „Nun wellen wir zum ersten ansehen die mißbreüch die darauß erfolgt seind, darnach auch ain wenyg von dem rechten brauch sagen.“ (WA 10 III, 332, 16-18).

649 WA 10 III, 332, 19 - 335, 20.

650 WA 10 III, 335, 21 - 338, 2.

651 WA 10 III, 332, 19 - 333, 1.

652 WA 10 III, 333, 1-4.

653 „Da ist der mißbrauch heer kommen, das wa man hat ain stücklen kinden überkommen, da ist vil sylber und gold zu geflogen, da hat man jm kirchen gestiftt und darneben die arme leüt lassen sytzen, da seynde die aplaßnarren her kommen, die bischoff, und haben aplaß darzu geben, das sy dem volck daz maul auff sperten das sy lieffen: Da kommen denn die walfarten heer.“ (WA 10 III, 333, 4-9).

654 WA 10 III, 333, 9-21.

655 „Da ists eben zugangen, dann wenn man prediget, man sol den armen helfen, werß bedarf, es sey an leib, weyb, kind und gsünd, das ist zu aym or eingangen, zum anderen rauß.“ (WA 10 III, 333, 21-23).

656 WA 10 III, 339, 23-29.

657 WA 10 III, 334, 8-11.

Über der Verehrung der Gebeine der verstorbenen Heiligen werde die Versorgung der Bedürftigen vergessen, obwohl Heilige und Bedürftige im Glauben gleich seien.<sup>658</sup> Nach diesen Maßstäben gelte es deshalb, das eigene Handeln neu zu bewerten: „darum merck man das, das man allen gepler und eere der todten heiligen achte wie ertz, und die eer die man dem nechsten thut, schetzt wie gold und edel gstain, ye a(e)rmer er ist ye meer du solt helffen.“<sup>659</sup> Aus dieser Neubewertung ergäben sich Konsequenzen für die Beurteilung der Klöster, die ihre Ordensgründer, ebenfalls ohne Basis in den Evangelien erhoben haben: „Nun kündt jr wol mercken was jr solt halten von klo(e)stern, die kommen heer und machen das geplerr und sperren den leüten die augen auff, in dem der Franziscum, der ander Augustinum, der drit Benedictum, hoch auff würffft, darvon doch uns nichts befolhen ist.“<sup>660</sup> Diese Kritik wird ohne jegliche Differenzierung zwischen den Orden vorgenommen.<sup>661</sup> Insbesondere vor dem Hintergrund der Bilderstürmerei in den Herbst- und Wintermonaten des Vorjahres und Luthers ablehnenden Haltung diesem Aktionismus gegenüber erstaunt, bei aller Einschränkung durch die Quellenlage, die abschließende Aufforderung: „Darum solt man die ergernus alle auß dem weg thun und allein den blossen glauben leren, darum wolt ich das man alle creütz umbstürtzt, die also gschwitzt haben und geblut, damit dann die walfarten und das gepler aufkommen ist, das da solchen grosen irtumb und mißbreüch gemacht hat.“<sup>662</sup>

Diesen Schilderungen des einzustellenden Missbrauches wird im zweiten Teil der Predigt der evangeliumsgemäße Gebrauch gegenübergestellt. Zuerst wird das Kreuz neu als Leiden, Schmach oder Schande definiert, die ein Gläubiger unter dem Gespött seiner Mitmenschen um seines Glaubens willen zu erleiden habe.<sup>663</sup> Dann folgt die beispielhafte Darstellung eines neu verstandenen Kreuztragens: „Als wann der bapst zufu(e)r und verdampt, verbrent die rechten cristen, wie er denn schon anhebt, als weren sy des teüfels aigen, und die gantz welt fo(e)lt dartzu und spricht, jm sy recht geschehen, got sey mit in, der teüfel mit uns: das wirt denn got umbwenden und sagen: jr seyt recht, die send unrecht.“<sup>664</sup> Möglich sei die Unterscheidung von Recht und Unrecht nach Gottes Maßstab nur durch den Heiligen Geist, der den Gläubigen auch zur Erkenntnis seines Kreuzes führe.<sup>665</sup> Schon im Vorbild Christi zeige sich der Umgang der Welt mit dem Kreuz.<sup>666</sup> Die rechte Erhebung des eigenen Kreuzes geschehe, indem der Gläubige trotz und gerade in den widrigen Umständen Gott innerlich lobe und preise. Ein solcher Umgang bringe Gott die Ehre und ermögliche auch das Kreuz wieder richtig wahrzunehmen, nicht als einen

---

658 WA 10 III, 334, 12 - 335, 1.

659 WA 10 III, 335, 2-4.

660 WA 10 III, 335, 4-8.

661 Die Lehre und die Praxis von der Anbetung seien auf Thomas von Aquin zurückzuführen. (WA 10 III, 335, 9-16).

662 WA 10 III, 335, 17-20.

663 WA 10 III, 335, 21 - 336, 16.

664 WA 10 III, 336, 16-20. Hier hatte Luther wohl an die Ereignisse in Antwerpen gedacht.

665 WA 10 III, 336, 20-26.

666 WA 10 III, 336, 26 - 337, 1.

verehrungswürdigen Gegenstand, sondern als schändliches Folterwerkzeug. Aus diesen Gründen sei das eigene Kreuz nach dem Vorbild Christi so zu ertragen.<sup>667</sup>

*III. 1. 22.2 Falsche Lehre als Ursache für die Entstehung der Klöster: „Damit seind hinder nach die klo(e)ster her kommen, ...“ – Die Vormittagspredigt vom 13. Sonntag nach Trinitatis 1522*

Die an zweiter Stelle überlieferte Predigt wurde am Vormittag gehalten. Die Auslegung der Perikope Mt 22, 34-40 gliedert sich nach einer kurzen Einleitung<sup>668</sup> in zwei Teile. Zuerst legte Luther die unerfüllte Forderung des Gesetzes<sup>669</sup> und dann das Evangelium von der rechtfertigenden Gnade<sup>670</sup> dar. Die Erfahrung des eigenen Unvermögens, das Gesetz einzuhalten, führe Menschen zu der Erkenntnis, dass sie auf dieser Basis nur verdammt werden können.<sup>671</sup> Doch die Lehre vom Gesetz sei von den „Sophisten“ entgegen der Lehre Christi dahingehend geändert worden, schon das bloße Bemühen als ausreichend anzusehen, um Gnade vor Gott zu erlangen. Auch hier stellte der Prediger die Beurteilung dieser Entwicklung den Hörern anheim.<sup>672</sup> Eine Folge dieser Lehre sei die Entstehung der Klöster: „Damit seind hinder nach die klo(e)ster her kommen, da ist man neyn gangen, das wann man dynne were, wie unlustyg es gschech, so wurd man selig.“<sup>673</sup> Damit spielte Luther auf seine Argumentation aus den bisherigen Predigten an. Die Aufforderung Christi, ihm mit Freude, nicht mit zweifelndem Gewissen zu dienen, stelle diese Lebensweise aber in Frage.<sup>674</sup> Durch die Anerkennung der Unmöglichkeit der Gesetzeserfüllung hätte es die Möglichkeit zur Umkehr zu Gott als Alternative zur Steigerung der eigenen Vermessenheit gegeben. Stattdessen sei das Gebot Gottes ignoriert worden, so dass die Menschen nun sogar davon ausgingen, etwas Gutes zu tun, wenn sie einen Missbrauch – wie etwa die Erhebung des Kreuzes – unterstützten.<sup>675</sup>

Der zweite Abschnitt stellt das Heil und der Trost des Evangeliums, die Botschaft von der Gesetzeserfüllung durch Christus, vor Augen, indem das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter ausgelegt wird: Christus entspreche dem Samariter, der Priester und der Leviten denen, die das Gesetz aus eigener Kraft erfüllen wollten. Die Predigt endet mit einer Warnung: „Nun haben die allerhailigsten leüt, als priester und Leviten, dem gesatz nit gnug mügen thun, und wir wo(e)llen uns understeen hye mit unsern erdichten wercken, als mit Platten und Kappen, das erfüllen. O des ellennden verderbten weßens. Amen.“<sup>676</sup> So griff er erneut die Meinung der Hörer auf.

Anlässlich des Feiertags des Heiligen Kreuzes wollte Luther der Gemeinde in zwei Predigten ein evangeliumsgemäßes Verständnis der Kreuzesverehrung vermitteln. In seiner Argumentation

---

667 WA 10 III, 337, 1 - 338, 2.

668 WA 10 III, 338, 3-14.

669 WA 10 III, 338, 14 - 340, 13.

670 WA 10 III, 340, 14 - 341, 15.

671 WA 10 III, 338, 14 - 339, 11.

672 WA 10 III, 339, 12-20.

673 WA 10 III, 339, 20-22.

674 „Also haben sy gelernt, nun wil Cristus haben, man sol mit lust und nit mit beschwernus des gewissens, so ist es sünd, darumb tridt nur ab von dißem werck.“ (WA 10 III, 339, 22-24).

675 WA 10 III, 339, 24 - 340, 13.

676 WA 10 III, 341,12-15.

war die Beurteilung der Entstehung der Klöster und ihres Wirkens ein Beispiel, um ihnen vor Augen zu führen, dass die dortige Fürbittpraxis schon von ihrer Entstehung her abzulehnen sei. Die Orden werden – ohne Unterschied – von ihrer Gründungsgeschichte her fundamental in Frage gestellt. Die Vormittagspredigt nimmt die Kritik an der Entstehung der Klöster und an der dort praktizierten Lebensweise – von der Evangeliumspirikope des Tages her – auf und schließt mit einer Warnung vor dem negativen Beispiel der Geistlichen. Ihnen wirft Luther vor, das Gesetz auf von ihnen selbst erfundenen Wegen einhalten zu wollen, um die Auswirkungen eines falschen Verständnisses von Gesetz und Evangelium zu unterstreichen. Hier reicht allein das Stichwort von „Platten und Kappen“ aus, um die Lebensweise der Geistlichen plakativ zu umschreiben. Diese Beispiele dienen jeweils dazu den Hauptgedanken der Predigten, das Vertrauen auf die Rechtfertigung durch Jesus Christus zu bestärken und – in der ersten Predigt – die so mögliche Umwidmung der Spenden für den bedürftigen Nächsten als evangeliumsgemäß hervorzuheben.

*III. 1. 23 Weitere Folgen der Auflösung der geistlichen Institutionen: Die  
Gefährdung von Luthers Sicherheit im Erfurter Augustinereremitenkloster – Die  
Frage nach der weiteren Finanzierung des Unterrichts an der Leucorea*

Von Mitte September bis Anfang November des Jahres 1522 sind keine Wittenberger Predigten überliefert, in denen sich der Reformator mit Fragen des Mönchtums auseinandersetzte. Dieses hat verschiedene Gründe: Zum einen sind die Predigten vom 21. September, vom 5. und 12. Oktober 1522 nicht erhalten. Zum anderen war Luther an den anderen Sonntagen auf Reisen. Vom 25. September bis zum 2. Oktober 1522 besuchte er die kursächsische Stadt Leisnig.<sup>677</sup> Vom 16. bis 31. Oktober 1522 unternahm er mit den Kollegen Melanchthon und Agricola, seinem Ordensbruder Propst, der inzwischen vor seiner Verfolgung in den Niederlanden in Wittenberg Schutz gesucht hatte,<sup>678</sup> und dem Weimarer Hofprediger Wolfgang Stein eine Reise nach Weimar und Erfurt.<sup>679</sup> Nach Melanchthons Bericht wurde in Erfurt aus Sicherheitsgründen nicht mehr im Kloster, sondern im Pfarrhaus von St. Michaelis übernachtet.<sup>680</sup> Damit konnte Luther erstmals nicht eine seit der Gründung von Ordensniederlassungen bestehende Tradition der gegenseitigen Unterbringung von Ordensangehörigen pflegen, obwohl er einst selbst Mitglied dieses Konventes gewesen war.<sup>681</sup> Den

---

677 Am 25. September 1522 teilte Luther Spalatin seine unmittelbar bevorstehende Abreise nach Leisnig mit (WA Br 2, 604, 14 f (540)). Nach der Rückkehr ließ er ihn auch dieses wissen (WA Br 2, 605, 5 (541)).

678 Seine Ankunft in Wittenberg ist vom Franziskaner Eberlin von Günzburg umgehend nach Nürnberg gemeldet worden. Außerdem verfasste er eine Schrift über dessen Schicksal, „Eine schöne klägliche Historie Bruder Jakob Propsts, Augustinerordens, vor Zeiten Prior zu Antdorff“ vgl. Peters: AaO, 62-68. Zu Luthers Reaktion auf die Verfolgung von Propst siehe oben Seite 162 f. Von Wittenberg aus wurde er auf Empfehlung seines Ordensbruders von Zutphen hin im Mai 1522 von Bremer Bürgern zum evangelischen Prediger der Stadt berufen.

679 Luther bestieg nicht nur selbst die verschiedenen Kanzeln der Universitätsstadt, sondern setzte sich auch für die Besetzung der vakant gewordenen Predigerstelle der bedeutenden Kirche St. Michaelis mit einem reformatorisch gesinnten Prediger ein vgl. Ulman WEISS, Luther – ein ernestinischer Interessenvertreter in Erfurt? Sein Besuch im Oktober 1522. Jahrbuch für Regionalgeschichte 10 (1983), 37-51. Zu Luthers Beziehung nach Weimar vgl. Ernst Müller: AaO, 179-192; zu dieser Reise ebd, 184-186.

680 So schrieb Melanchthon im Oktober an Spalatin: „Divertimus ad aedes Parochi S. Michaelis, neque enim tutum erat, ad Monachos divertire.“ (CR 1, 579 (218)). In diesem Bericht ging er zudem genauer auf Luthers Predigten und die Umstände, unter denen er sie halten musste ein.

681 Zur Entwicklung und Ausübung dieser Tradition und den umfangreichen Vertragsverpflichtungen, die

Inhalt der in Erfurt und Weimar gehaltenen Predigten fasste Luther gegenüber Spalatin als Lehre vom Glauben und der Gnade zusammen, von denen er aber keinerlei Aufzeichnungen besitze.<sup>682</sup>

Andere Augustinereremiten waren nicht nur bedroht, sondern litten selbst weiterhin unter Verfolgung:<sup>683</sup> In Antwerpen wurde am 29. September der Nachfolger Propsts, der neue Prior von Zutphen<sup>684</sup>, in einen Hinterhalt gelockt, indem er zu einem angeblichen Krankenbesuch gebeten wurde. Da sich die Nachricht von seiner Gefangennahme und dem Ort seiner Gefangenschaft schnell verbreitete, versammelte sich dort eine große Menschenmenge – vor allem Frauen – die ihn gewaltsam befreite und in sein Kloster brachte. Nach drei Tagen ergriff er von dort aus die Flucht zurück nach Wittenberg. Am 4. Oktober 1522 wurde ein Predigtverbot für das niederländische Augustinereremitenkloster erlassen: Offensichtlich wurde auch hier die Verkündigung von der Kanzel als das zentrale Medium für die Vermittlung der reformatorischen Ideen angesehen. Am 6. Oktober 1522 wurden die verbliebenen Mönche gewaltsam deportiert, die übrigen beweglichen Güter herausgeholt und ein Verbot erlassen, die Ordensniederlassung zu betreten.<sup>685</sup> Dass mit der Ausnahme von drei Brüdern alle anderen schließlich das reformatorische Bekenntnis widerriefen, weist noch einmal auf die gefährlichen Umstände hin, unter denen die evangelische Lehre an anderen Orten – wie den kaiserlichen Erblanden – verkündet und gelebt wurde.<sup>686</sup>

---

die gegenseitige Unterbringung regelten vgl. Liebe: AaO, 192-207.

682 „De sermonibus Vimarie & Erfordie habitis nihil habeo neque opus est. Omnia ante nosti & habes, cum nihil aliud quam fidem & charitatem vbique dicuerim.“ (WA Br 2, 613, 7-9 (546)). Zu dieser Reise, den währenddessen gehaltenen Predigten und ihrem Verhältnis zur später daraus entstandenen Schrift „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“ (WA 11 (229), 245-281) vgl. Bodenstein: AaO, 189-195; BdWLP, 337-347.

683 Zum Folgenden vgl. Clemen: AaO, 439-441.

684 Von Zutphen hatte im Juni 1522 den Wittenberger Konvent verlassen, um dieses Amt von seinem Vorgänger zu übernehmen siehe oben Seite 169.

685 Auf Anordnung des Kaisers Karl V. wurde am 16. Januar 1523 das Kloster – mit Ausnahme der Kirche – geschleift (ebd., 440.)

686 Johann van den Eschen und Hendrik Voes wurden am 1. Juli 1523 auf dem Marktplatz von Brüssel verbrannt. Wie intensiv Luther sich mit ihrem Schicksal auseinandersetzte und auch diese Gelegenheit nutzen wollte, sein neues Verständnis des Mönchtums zu vermitteln, zeigt sich daran, dass er sein – nach der erhaltenen Überlieferung – erstes und längstes Lied über dieses Ereignis dichtete, „Eynn hubsch Lyed von denn zwoeyen Marterern Christi, zu Brussel von den Sophisten zcu Louen verbrandt“ (WA 35, 411, 1 - 415, 9 vgl. Martin RÖSSLER: Ein neues Lied wir heben an: Ein Protestsong Martin Luthers. In: Reformation und praktische Theologie: Festschrift für Werner Jetter zum siebzigsten Geburtstag/ hrsg. von Hans Martin Müller / Dietrich Rössler. Göttingen 1983, 216). In der zweiten Strophe werden die beiden Opfer nur als Brüder gleicher Gesinnung vorgestellt, ohne dass deutlich wurde, dass es sich um zwei Augustinereremiten handelte: „Der erst wol Johannes heyst, | so reich an Gotes hulden. | Sein bruder Heinrich nach dem geyst | ein rechter Christ on schulden.“ (WA 35, 412, 1-4). Erst in der fünften Strophe wird deutlich, dass hier das Schicksal zweier Ordensangehöriger besungen wird: „Sie rawbten yhn das kloster kleyd, | die weyh sie yn auch namen, | Die knaben waren des bereyt, | sie sprachen fro(e)lich Amen.“ (WA 35, 412, 28-31). Schließlich widmete der Reformator die ganze siebte Strophe der Darlegung seiner Auffassung, indem er ihr Schicksal auf folgende Weise deutete: „Das schickt Got durch seyn gnadt also, | das sie recht priester worden, | Sich selbs ym musten opffern do | und gehn im Christen orden. | Der welt ganntz abgestorben sein, die heucheley ablegenn, | Zcu hymel kommen frey unnd reyn, die Mu(e)ncherey außfegen | Und menschen thand hye lassen.“ (WA 35, 413, 6-14): Da sie für die reformatorische Auffassung gestorben seien, hätten die Märtyrer sich als Mitglieder des wahren christlichen Ordens erwiesen. Den anderen Mönchen wird dagegen implizit vorgeworfen, dass sie nur blenden wollen und auf Äußerlichkeiten bedacht sind. Den Begriff des „christlichen Ordens“ hatte Luther seiner Gemeinde gegenüber nicht gebraucht. Schließlich gewinnt er seine besondere Bedeutung

In den zwei Wochen zwischen seinen Reisen nahm der Reformator am 13. Oktober 1522 an der Hochzeit seines Kollegen Bugenhagen, eines geweihten Priesters, mit der fünfzehn Jahre jüngeren Walpurga (1500-1569), teil.<sup>687</sup> Am 4. Oktober 1522 erbat Luther für diesen Anlass bei Spalatin: „vt tu diligenter intercedas, quo ferina aliqua honoretur, tum propter ipsum, qui per sese dignus est, tum propter nos eius hospites, ...“<sup>688</sup> In seinem Brief unterstrich Luther seine Bitte mit einer Andeutung auf die noch zu klärende, schwierige wirtschaftliche und persönliche Situation des aus Pommern zugezogenen Dozenten der Leucorea: „Nam de lectionibus statim alias plura. Scis enim tuipse, quod alienus & pauper sit; ideo actiore dono honorandus est, qui in futurum copiose sit illud promeritus.“<sup>689</sup> Bereits am 4. Juli 1522 hatte Luther Spalatin auf die prekäre finanzielle Situation der Leucorea aufmerksam gemacht und einen konkreten Lösungsvorschlag unterbreitet: „abunde satis est Magistrorum, qui eque vt Philippus Grammatica docere possunt & ociosi esse pro ipso coguntur. Deus destruat Bethauen illud, vt censibus a Clamosis sacerdotibus raptis ad vsus bene docentium transferantur. Amen.“<sup>690</sup> Noch im Januar 1523 schien das Problem der Bezahlung Bugenhagens ungelöst, denn Luther dankte in einem Brief vom 2. Januar 1523 zwar für die Freigiebigkeit des Kurfürsten, die bis dahin die Weiterführung des kostenlosen Unterrichts an der Universität ermöglicht hätte, und nannte dieses als einen der Anziehungspunkte der Leucorea für weniger bemittelte Studenten. Doch klagte er dann darüber, dass Bugenhagen seine Vorlesung nur noch gegen ein Entgelt halten könne.<sup>691</sup> Diese Anmerkungen rufen eine Konsequenz der Klosterauflösung in Wittenberg für die Universität in Erinnerung, nämlich die künftige Bezahlung des Lehrkörpers und die damit verbundene Neuorganisation des Universitätsbetriebs. Wie der

---

im monastischen Kontext, in dem eine Anspielung auf einen Ordenswechsel vom alten in den „christlichen Orden“ ohne ausführliche Erläuterungen verstanden wird. Der an die altgläubigen Mönche gerichtete Vorwurf der Heuchelei und der Ausrichtung auf Äußerlichkeiten wurde dagegen vielfach in Predigten aufgenommen. Einen Überblick über die Forschung und eine ausführliche Interpretation des Liedes bietet Martin Rössler: AaO, 216-232.

687 Möglicherweise war ein früheres Eheversprechen gelöst worden, denn Luther schrieb am 4. September an Spalatin: „Iohannis Pomerani nuptie recisse [sic!] sunt; iam ad aliam spectat.“ (WA Br 2, 597, 35 f (535)). Es ist nicht gesichert, inwieweit der durch den Dominikaner Petrus Rauch in einer Gegenschrift überlieferte Grund, dass sie keine evangelische Pfarrfrau werden wollte, der Wahrheit entspricht vgl. WA Br 2, 597 Anm. 20 (535). Solche Gerüchte weisen zumindest auf die Tragweite einer Entscheidung zur Heirat eines Priesters für die zukünftigen Ehefrauen hin. Zur Person Walpurga Bugenhagens vgl. Mager: Theologenehefrauen als „Gehilfinnen“ der Reformation, 113-115.

688 WA Br 2, 605, 19 f (541).

689 WA Br 2, 605, 22-25 (541). Vgl. die ersten Bemühungen Luthers um die Bezahlung Bugenhagens vom 20. September 1522, um dessen Weggang aus Wittenberg aus diesen Gründen zu verhindern (WA Br 2, 598, 7-13 (536)). Auch am folgenden Tag schnitt er dieselbe Frage an (WA Br 2, 599, 8 f (537)).

690 WA Br 2, 574, 23-27 (515). Zuvor hatte Luther Spalatin eine neue Zuordnung der Aufgaben Melancthons vorgeschlagen: „Quam vellem, vt aliquando curares Philippum a Grammatica lectione amoueri, vt Theologicis vacaret. Indignissimum est ipsum (sicut antea scripsi) centum aureos pro grammatica mereri, cum interim duas Theologicas inestimabilis precii legat.“ (WA Br 2, 574, 20-23 (515)). Zum Ende des Jahres behielt Luther diesen scharfen Ton gegenüber dem Allerheiligenstift bei und kündigte an, dem Kurfürsten als dem Stifter bald deswegen zu schreiben: „Et omnium Sanctorum Bethauen quid est nisi lupanar? atque vtiam lupanar tantum esset! Sed peccatum seu, vt Amazias apud Amos ait, Sanctificatio regis est. Vtinam princeps ibi quoquoque manum apponeret! Certe hec peccata eum grauabunt, quod suo sumptu & instituta sunt & fouentur, maxime postquam veritas rem ostenderit. Scribam de hoc ad eum alias.“ (WA Br 2, 635, 11-16 (558)).

691 WA Br 3, 2, 34-45 (566).

vorliegende Brief zeigt, beschäftigte die Frage den Reformator. In den Predigten der Jahre 1522/23 brachte er sie nicht zur Sprache, da sie für den Großteil der Hörer nicht von Interesse waren.

Der Kurfürst schickte durch Spalatin nicht nur das erbetene Fleisch, sondern auch noch ein Goldstück. Für diese Geschenke bedankte sich Luther beim kurfürstlichen Sekretär in etwas verklausulierter Form: „Aureum nummum accepi gratus & gratias ago pro ipso, tum pro ferina missa. Secretum erit. sciimus & antea hanc silendi causam. tu miseris, non princeps.“<sup>692</sup> In seinem Schreiben an Luther hatte Spalatin ihn nämlich von der ablehnenden Haltung des Kurfürsten gegenüber einer weiteren öffentlichen Priesterehe in Kenntnis gesetzt.<sup>693</sup> Spalatin's Bitte und Luthers Zusicherung verdeutlichen, welche einen besonderen Charakter die Hochzeit eines geweihten Priesters und welche politische Bedeutung die Geste eines solchen Hochzeitsgeschenkes auch mehr als ein Jahr nach den ersten spektakulären Eheschließungen von Priestern hatte. Luther selbst hatte keine Pläne.

### *III. 1. 24 Grundsätze der rechten Heiligenverehrung: Die Einleitung für die Vormittagspredigten von Allerheiligen und Allerseelen 1522*

Die beiden in den ersten zwei Novembertagen – an Allerheiligen und am unmittelbar darauf folgenden Sonntag, Allerseelen, am **1. und 2. November 1522** – gehaltenen Predigten sind in den Druckfassungen als Doppelüberlieferung weitergereicht worden.<sup>694</sup> Die Sonntagspredigt zeichnete außerdem der Wittenberger Student Rörer auf.

In Kenntnis der bisherigen Predigten des Jahres 1522 überrascht der unvermittelte Beginn der Predigt vom Allerheiligentag mit der Auslegung des Predigttextes. Es fehlt die zu erwartende Auseinandersetzung mit der Tradition des Festtages. Dabei musste dieser Feiertag im Bewußtsein der Wittenberger Bevölkerung aufgrund der traditionellen Reliquienausstellung und dem damit verbundenen Ablasshandel ein besonderer Tag sein.<sup>695</sup> Nach den Untersuchungen Pietschs<sup>696</sup>, deren

---

692 WA Br 2, 606, 12 (542). Vgl. die Bemerkung in Luthers Brief an Spalatin vom 2. Januar 1523: „Ceterum dum nuper pro Iohanne Pomerano scriberem propter ferinam ad suas nuptias, metuebas, ne princeps fauere palam sacerdotibus vxoratis possit argui, & tu eam mihi donabas.“ (WA Br 3, 2, 23-25 (566)).

693 Vgl. WA Br 2, 606 Anm. 4 (542). Dort wird aus dem Brief Spalatin's zitiert: „ne princeps favere palam sacerdotibus uxoratis possit argui.“

694 WA 10 III (CLXVII) 400, 1 - 407, 16; BdWLP, 348-354. Die Untersuchung der Abhängigkeitsverhältnisse der überlieferten Drucke ist mit Schwierigkeiten verbunden. Bei der Wiedener Edition kommt zu dem Schluss, dass drei Erstdrucke, nämlich der Druck Schotts, der Druck Steiners und der nur die erste Predigt überliefernde Druck Gutknechts, vorliegen. Diese sind alle auf verschiedene Überlieferungsstränge einer Nachschrift zurückzuführen (BdWLP, 348-350). Ihre Beobachtungen am Text ergaben, dass „theologische Differenzen“ zwischen den Überlieferungssträngen nicht auszumachen sind (BdWLP, 352). Rörers Aufzeichnung unterscheidet sich nicht nur vom Textumfang, sondern es finden sich weder die lateinischen Worte der Drucke im Text Rörers noch die deutschen Worte Rörers in der Fassung der Drucke. Es sind also für diese Predigt zwei voneinander unabhängige Nachschriften erhalten (BdWLP, 352). In der WA wurde der Text der ersten Predigt nach einem der Erstdrucke, dem Druck Gutknechts, der Text der zweiten Predigt nach dem Druck Stürmers und der Handschrift Rörers ediert. Auch die überlieferten Drucke der Sonntagspredigt „stimmen inhaltlich überein“ (BdWLP, 352), so dass für beide Predigten eine Analyse auf der Grundlage dieser Edition möglich ist.

695 Siehe oben Seite 81. Diese Ausstellung wurde in diesem Jahr das letzte Mal – ohne den Ablasshandel – veranstaltet. Damit fand eine Tradition ihr Ende, die – so Treu – Wittenberg Ende des 15. Jahrhunderts zum Pilgerzentrum gemacht hatte, da es sich bei der Reliquiensammlung des Kurfürsten um das größte Heiligtum nördlich der Alpen handelte (E-mail vom 6. Mai 2004).

696 WA 10 III, CLXVII.

Erkenntnisse auch bei der Wiedener Übernahme<sup>697</sup>, wurde dieser Absatz über die Auseinandersetzung mit den Feiertagen irrtümlich in einem überlieferungsgeschichtlich frühen Stadium der zweiten Predigt als Einleitung<sup>698</sup> vorangestellt. Diese Stellung wurde dann von allen Drucken übernommen. In der handschriftlichen Predignachschrift Rörers vom Sonntag findet sich der Abschnitt aber nicht. Da dieses die erste erhaltene Mitschrift Rörers ist, liegt auch die Möglichkeit nahe, dass er sich erst nach Predigtbeginn zum Mitschreiben entschloss, weil ihm die Ausführungen interessant erschienen. Die Einleitung zu diesen beiden Predigten wird im Folgenden kurz vorgestellt, die beiden Predigten werden im Anschluss einzeln analysiert.

Die Einführung bietet eine Wiederholung der in anderen Predigten zu Heiligenfesttagen vorgebrachten Argumente<sup>699</sup>, die dann auf die beiden zu feiernden Feste, auf Allerheiligen<sup>700</sup> und Allerseelen<sup>701</sup>, angewandt werden: Aufgrund des von der Mehrheit der Menschen aus Unwissenheit begangenen Missbrauchs sollten solche Feste um des gemeinen Mannes willen abgeschafft werden.<sup>702</sup> Außerdem sei zwischen toten und lebendigen Heiligen zu unterscheiden. Gerade wenn sie in irgendeiner Form hilfsbedürftig seien, seien diese ‚lebendigen Heiligen‘ zu unterstützen, anstatt dieselben Mittel für Kirchenstiftungen auszugeben. Schließlich sei nur die Hilfe gegenüber dem Nächsten im Evangelium geboten, und Gott habe nur daran Gefallen. Für das Allerheiligenfest im Speziellen bedeute dieses neue Verständnis, dass die verstorbenen Heiligen als Vorbild angesehen und ihre Lehre befolgt werden könne, so wie Paulus Abraham als Vorbild im Glauben nannte. Dieser Grundsatz treffe auch auf die mögliche Marienverehrung zu. Ihr Vorbild könne dem Glaubenden zum Trost werden, indem er an ihr erkenne, wie Gott die Elenden tröste. Für den Feiertag Allerseelen und den Umgang mit den Verstorbenen heiße es, dass man ihrer zwar einige Male in der privaten Fürbitte – etwa in der Form des angegebenen Gebetes – gedenken könne, aber keine Seelenmessen für sie stiften solle. Die ökonomischen Folgen des neuen Verständnisses werden zwar angesprochen, ihre Gültigkeit als Argument für die Beibehaltung der Seelenmessen aber abgelehnt. Schließlich fehle einer solchen Praxis ein überzeugender Schriftbeleg.

*III. 1. 24. 1 Das neue Verständnis von ‚geistlicher Armut‘: „Also ko(e)ndt jr nun wol richten und achten welche arm sein, ...“ – Die Vormittagspredigt von Allerheiligen 1522*

Der Vormittagspredigt von **Allerheiligen** lagen die Seligpreisungen aus der Bergpredigt in Mt 5, 3-10 zugrunde. Die versweise Auslegung wird auf zweifache Weise eingeleitet, einmal durch eine Erinnerung an die grundsätzliche Unterscheidung von Gesetz und Evangelium mit der ihnen jeweils angemessenen Predigtweise<sup>703</sup>, dann durch die Einführung zweier Fragen, die sich aus einer

---

697 BdWLP, 350.

698 WA 10 III, 407, 19 - 410, 9.

699 WA 10 III, 407, 19 - 408, 21.

700 WA 10 III, 407, 29 - 409, 4.

701 WA 10 III, 409, 5 - 410, 8.

702 WA 10 III, 407, 22-28. Die Forderung scheint dem Handeln und der Argumentation Luthers in Wittenberg zuwiderzulaufen, da Luther dort immer auf die Schwachen verwies, um die Beibehaltung des Überkommenen zu rechtfertigen.

703 WA 10 III, 400, 3-15.



ersten Betrachtung des Predigttextes ergeben<sup>704</sup>: Zum einen scheinen die Seligpreisungen wie die im Gesetz gegebenen Gebote zu sein.<sup>705</sup> Zum anderen könne durch die Verheißung der Seligpreisungen der Eindruck erweckt werden, als ob man sich um der verheißenen Belohnung willen an diese Maximen halten sollte.<sup>706</sup> Diesen Einwänden wird entgegengehalten, dass es sich auch bei dieser Auslegung des Gesetzes durch Jesus im gleichen Sinne um eine „Wohltat“ Christi handle wie die Heilungen der Kranken oder die Auferweckung der Toten, denn so werde der Seele das geistliche Auge geöffnet.<sup>707</sup> Anschließend erfolgte ein Verweis auf die Veröffentlichung des Sermons vom ungerechten Mammon, in dem bereits das Verständnis der Verheißung als Anreiz zur Frömmigkeit und nicht als Verdienst dargelegt wurde.<sup>708</sup>

Ausgangspunkt der Auslegung ist die überkommene, als bekannt vorausgesetzte und deshalb nur in Stichworten ausgeführte theologische Grundlegung der Beichte. Diese gründe sich auf den genannten Abschnitt aus der Bergpredigt und auf die Zehn Gebote. Das Verhältnis der Bibeltex te zur gelebten Tradition solle nun überprüft werden: Zuerst gelte es, die Beziehung zwischen den einzelnen Geboten und den Seligpreisungen herauszustellen: Die erste Seligpreisung (Mt 5, 3) wird mit Hilfe des ersten Gebotes interpretiert, die dritte (Mt 5, 5) und die fünfte (Mt 5,7) Seligpreisung werden jeweils auf das fünfte Gebot bezogen.<sup>709</sup> Der Schwerpunkt in der Einzelauslegung liegt auf der ersten Seligpreisung.<sup>710</sup> Dieser Abschnitt ist für die vorliegende Analyse am wichtigsten, da der erwähnte Bibelvers eine der theologischen Grundlagen für das monastische Armutsgelübde war.

Nach den Ausführungen Luthers liege der Sinn dieser Seligpreisung in ihrer Warnung vor Hochmut und falschem Vertrauen in den eigenen Besitz, den Gott den Menschen nach seinem freien Willen in unterschiedlichem Maße gebe.<sup>711</sup> Geistliche Armut sei also folgendermaßen neu zu definieren: „Darumb heißt ‚arm im geyst sein‘ den mut nit darauff legen, sich nit preysen und über den nechsten zu erheben, got geb man hab vil oder wenig.“<sup>712</sup> Als positive Vorbilder einer solchen Haltung werden die Väter Abraham, Isaak und Jakob sowie die Könige David und Salomon genannt.<sup>713</sup> Eine erneute Nennung der Definition in leicht veränderter Formulierung unterstreicht das Gesagte.<sup>714</sup> Das Zitat zweier Sprüche aus dem Volksmund leitet die Beschreibung einer gegensätzlichen Einstellung ein. Diese gipfelt darin, dass selbst Bettlern die Möglichkeit

---

704 WA 10 III, 400, 16 - 401, 32.

705 WA 10 III, 400, 16-18.

706 WA 10 III, 400, 19-24.

707 WA 10 III, 400, 27 - 401, 13.

708 WA 10 III, 401, 14-26 siehe oben Seite 213.

709 WA 10 III, 402, 8 - 403, 2.

710 Ihre Darlegung ist vom Umfang her (WA 10 III, 403, 3 - 405, 12) etwa so lang, wie die Interpretation der übrigen Seligpreisungen zusammen (Mt 5, 5: WA 10 III, 405, 13-26; Mt 5, 4: WA 10 III, 405, 27 - 406, 6; Mt 5, 6: WA 10 III, 406, 7-14; Mt 5, 7: WA 10 III, 406, 15-18; WA 10 III, 406, 19-33; Mt 5, 9: WA 10 III, 406, 34 - 407, 11; Mt 5, 10: WA 10 III, 407, 13-16). Bei der Wiedennennung führt dieses auf Mängel in der Überlieferung zurück (BdWLP, 351).

711 WA 10 III, 403, 3-12.

712 WA 10 III, 403, 12-14.

713 WA 10 III, 403, 14-19.

714 „Also heißt aygentlich ‚arm im geyst‘ den mut nit darzu haben, got gebe man habe vil oder wenig, dann die den mut drauff legen, die haben ein abgot und den rechten got verlassen sie.“ (WA 10 III, 403, 20-22).

zugesprochen wird, geizig zu sein, indem sie ihr ganzes Vertrauen an das ersehnte Geld hängen.<sup>715</sup> Abschließend wird betont, dass der Umfang des materiellen Besitzes im Verhältnis zu Gott genau so unwichtig sei wie andere weltliche Kriterien, etwa das Wissen, das Alter oder der Berufsstand, da vor Gott nur der Zustand des Herzens und keinerlei Äußerlichkeiten zählten.<sup>716</sup>

Diese Ausführungen bilden die Grundlage, auf der die Predigthörer nun zum eigenen Urteil über das überkommene, sich auch auf die erste Seligpreisung berufende Verständnis von geistlicher Armut aufgefordert werden.<sup>717</sup> Als Beispiel für dieses falsche Verständnis wird der Ordensvater Franziskus angeführt, der an dieser Stelle durch eine falsche Auslegung Christus zuwiderlaufende Maßstäbe entwickelt habe: „Als nemlich Franciscus, das doch ein frummer man gewest ist, Also das mich wundert, wie er so nerrisch unnd grob hie gestolpert hat, der sich hie hat in armut geben, und seine bru(e)der in ein regel verfast, nit mer zuhaben wann von der handt zu dem munde, uber nacht nichts zu behalten, und hat das Ewangeliem also herauß in zeitlich armut gezogen wider Christum.“<sup>718</sup> Das Problem seiner Lehre liege darin, dass die hier beschriebene Armut dem Evangelium gemäßen, geistlichen Regiment zugehörig sei und deshalb nicht auf die äußere, materielle Armut übertragen werden könne.<sup>719</sup> Unterstrichen wird die Richtigkeit dieser Auffassung durch das Beispiel Jesu und seiner Jünger, die Geld mit sich getragen hätten, sowie der Könige und der Väter, die von Gott mit Wohlstand und Besitz gesegnet worden sein.<sup>720</sup>

Nach den weiteren Ausführungen der Predigt stehe es den Hörern frei, über den zudem noch vom Papst bestätigten Fehler des Franziskus zu richten.<sup>721</sup> Für die Hörer ergebe sich aus dieser Argumentation die Konsequenz, nicht mehr Franziskus, sondern Christus als Vorbild zu nehmen: „Darumb so man euch wurdts für werffen, sant Franciscus hab also gelebt und sey dannoch ein heylig man gewest, so werfft jr widerumb Christum auff, der hat anders gelebt und ist auch ein heylig man gewest. Wenn sie sagen: so hat gelert Franciscus, so sagt jr: so hat gelert Christus, nun wem sol man volgen? Da mu(e)ssen sie dann selbs bekennen: Christo, so beschließt jr sie frey. Wenn sie herkommen und ru(e)men der heyligen leben und alte gewonhait, so ru(e)met jr

---

715 WA 10 III, 403, 22-31.

716 WA 10 III, 403, 31 - 404, 4.

717 „Also ko(e)ndt jr nun wol richten und achten welche arm sein, Nemlich die den mut nit darauff legen. Aber nun sehet jr, wie sie die armut haben herauß gezogen in die eußerlichen armut.“ (WA 10 III, 404, 4-7).

718 WA 10 III, 404, 7-12. Steiners Fassung dieser Stelle lautet nach Bei der Wieden: „als nemlich Franciscus/das doch ain from[m]er man gewest ist Also das mich wundert wie er sol nerrisch vn[d] grob hie gestolpert hat der sich hie hat in armut geben/vnd seine bru(e)der in ain Regel vorfast/nicht mer zu[e] haben wen[n] von der handt zu(e) dem munde [...] vnnd hat das Euangelium also rauß in zeytlich armut gezogen wider christum.“ (BdWLP, 351 Anm. 9).

719 „Dann die armut muß im geyst steen, das geystlich regiment, das Ewangeliem, leßt sich in kainen weg herauß ins liecht ziehen, in das eußerlich regiment, Es geet im hertzen daher.“ (WA 10 III, 404, 12-14).

720 „Also ist auch Christus am geyst arm gewest und dannoch außwendig nit bloß on gelt gangen, Dann do sie auff den berg giengen, do hat er fünff Gersten prot und zway hundert pfennig, Item Judas der trug den beu(e)tel und nam ein was man jm gab, das er wol mocht bey eim gulden oder dreyszig in bereytschafft gehabt haben. Also waren die frummen heyligen auch, David, Jacob, Isaac, Abraham, Noch hat ers herauß zogen in die leybliche armut.“ (WA 10 III, 404, 14-20). Auch in der autorisierten Fassung der Predigt über den Armen Lazarus betonte Luther dieses Verständnis der Armut und wehrte eine Verherrlichung der Armut aus falschen Motiven heraus ab.

721 „Da must jr nun selbs richten das er gefelt hat und gestrauhelt, das hat dannoch hinden nach der Babst

Christum, der hat anders gelert, auch wol lenger gelebt wenn sie all zu mal. Also werfft jr dann ymmer zu ein heyliger auff wann sie, dann werden sie euch den nit umbstossen.“<sup>722</sup> Durch diesen Dialog sollten die Hörer lernen, dieses neue Verständnis gegenüber anderen zu verteidigen

Abschließend wird das Gesagte zusammengefasst<sup>723</sup>: Die Betonung liegt dabei darauf, dass die Erfüllung der Verheißung zeigen werde, dass es sich bei den Worten Luthers um die Predigt des Heiligen Geistes gehandelt habe.<sup>724</sup> Außerdem wird die bisherige Missachtung einer solchen Predigt als Urteil über die eigene Verstocktheit gedeutet.<sup>725</sup> Jeder, der trotzdem das Vertrauen auf das Messehalten und Fasten predigen sollte, wird als Lügner diffamiert und eine solche Verkündigung als Predigt des Teufels ausgemacht, weil diese nicht von Gott sei.<sup>726</sup> Die Auseinandersetzung um das richtige Verständnis wird als endzeitlicher Kampf zwischen Gott und Teufel um die Gläubigen gesehen, in dem jeder eindeutig Position beziehen und urteilen müsse.

Aus der Auslegung der übrigen Seligpreisungen sollen abschließend nur einige, für die vorliegende Fragestellung besonders interessante Aspekte hervorgehoben werden:

Die Erläuterung der vierten Seligpreisung hebt die Predigt als das adäquate Mittel hervor, um andere Menschen zur rechten Frömmigkeit zu bringen. Zugleich wird aber betont, dass eine solche Predigt Widerstand hervorrufen werde. Diese Opposition deutete Luther mit dem Begriff des „Heiligen Kreuzes“ nach seiner Definition aus der Predigt vom 14. September 1522 kurz an, führte diese aber nicht weiter aus.<sup>727</sup> Entweder war dem Mitschreibenden die neue Definition des Heiligen Kreuzes inzwischen so geläufig, dass er diese in der Predigtmitschrift nicht mehr um des besseren Verständnisses willen festhalten musste, oder der Prediger unterließ erläuternde Ausführungen, weil er davon ausging, dass seine Hörer diese Andeutung auch zwei Monate nach ihrer ersten Erwähnung verstehen würden.

In der Auslegung der sechsten Seligpreisung wies Luther bei der ausführlichen Beschreibung der Gottesbilder und -erfahrungen der Gläubigen und der Ungläubigen auf die Vorstellung von Gott als strenger Richter hin.<sup>728</sup> Wie bereits am 25. Juli 1522 unterschied er zwischen der den

---

bestetigt.“ (WA 10 III, 404, 20-22).

722 WA 10 III, 404, 22-30.

723 WA 10 III, 404, 31 - 405, 1.

724 WA 10 III, 405, 1 f.

725 WA 10 III, 405, 2-7.

726 WA 10 III, 405, 7-12.

727 „Dann wenn sie das thun wo(e)llen, so mu(e)ssen sie das wort predigen, vermanen und straffen, damit laden sie den teu(e)ffel auf sich, zorn und neyd. Darnach bleybt das heylige Creu(e)tz nit lang auß, aber das lassen sie sich nit groß anfechten, wo der hunger [nach Gerechtigkeit, V.C.P.] ist.“ (WA 10 III, 406, 10-14) vgl. Bei der Wiedens Urteil über die mangelhafte Überlieferung (BdWLP, 351).

728 „Die da nit glauben, die haben kain rain hertz, die erkennen jn nit, sunder halten jn für einen gestrengen Richter, fliehen vor jm wie Adam im paradys. Warumb? dann sie sehen in jr gewissen, das ist unrain, darumb scheu(e)hen sie sich dafür und fo(e)rchten sich ...“ (WA 10 III, 406, 26-30). Benannte Luther in anderen Predigten das Verständnis von Christus als Richter, so bezieht sich diese Kritik in der Predigt vom 25. Juli 1522 und an dieser Stelle eindeutig auf das Gottesbild. Der dem Zitat vorstehende Satz lautet nämlich: „Dann got ist nit anders wann die ewige almechtige gu(e)tigkait und barmhertzigkait und den schawen die allein, die da sein von rainem hertzen, das ist die da glauben.“ (WA 10 III, 406, 24-26).

Gläubigen und den Ungläubigen möglichen Wahrnehmung Gottes und brachte diese Fähigkeit mit der eigenen Sündhaftigkeit in Verbindung.<sup>729</sup>

In der siebten Seligpreisung wird abschließend als Beispiel und Vorbild eines friedfertigen Menschen die Mutter Augustins angeführt: „Also thet auch Monica, sancti Augustini mutter: was sy bo(e)ses horte von den weybern, das schweyg sy, was sy aber guts horte, das da versu(e)net, das saget sy. Also sollen wir auch thun.“<sup>730</sup> Bei aller Polemik gegenüber dem Mönchtum war es schließlich dem Prediger doch möglich, auf die Mutter des Kirchenvaters und angeblichen Ordensgründers Augustin als positives Beispiel zu verweisen.<sup>731</sup>

Der Reformator definiert in der Auseinandersetzung mit der Seligpreisung der geistlich Armen diese Eigenschaft der Armut in dem Sinne neu, dass sie für jeden Gläubigen und nicht nur für einen bestimmten geistlichen Stand zur Forderung erhoben wird. Auf diese Weise war bereits im „Urteil über die Mönchsgelübde“ die materielle Armut nach ihrem neuen Verständnis als Maxime für alle Christen gültig geworden.<sup>732</sup>

Aufgrund falscher hermeneutischer Voraussetzungen konnte der Ordensvater Franziskus diese Bibelstelle auf materielle Armut hin deuten und zur Grundlage seiner Ordensregel machen, die er dann seinen Ordensbrüdern auferlegte. In Kenntnis der differenzierenden Äußerungen Luthers vom 24. Juni dieses Jahres fällt auf, dass Franziskus selbst – nicht seine Anhänger – als Verfasser der genannten Regel hingestellt wird.<sup>733</sup> Damit wird der Vorwurf der Fehlinterpretation des Evangeliums, der vorher nur gegen die Ordensangehörigen erhoben wurde, direkt auf Franziskus übertragen. Park beurteilte diese Äußerung als Entwicklung zu einer Verschärfung im Franziskusbild Luthers.<sup>734</sup> Seine Begründung überzeugt wenig: „Der Grund dafür ist, daß Luther sich mit den antilutherischen Franziskanertheologen in den Jahren 1520-21 auseinandergesetzt

---

729 WA 10 III, 239, 24-28; siehe oben Seite 198.

730 WA 10 III, 407, 9-11.

731 Vgl. Luthers Erwähnung der Mutter Augustins als Vorbild in den Predigten vom 6. April (WA 11, 84, 18-21 / WA 12, 502, 9-16) und 21. September 1523 (WA 11, 182, 16-20) siehe unten Seite 308 und 370.

732 WA 8, 587, 3 f siehe oben Seite 87.

733 WA 10 III, 201, 21 - 202, 2; siehe oben Seite 182.

734 „Untersucht man sie [d.h. diese Predigt; Anm. V.C.P.], so findet man, daß Luther seinen Zuhörern ein scharfes, kritisches und polemischeres Bild von Franziskus als in ‚de Votis‘ darbot. Luther versuchte hier zwar Franziskus zu rechtfertigen, indem er wiederholt sagte, er sei doch ein frommer Mann gewesen oder ein heiliger Mann. Aber seine Kritik an ihm ist dennoch sehr heftig.“ (Park: AaO, 35).

Noch deutlicher fiel das Urteil über diese Auslegung Luthers bei Reblin aus: „Im Gegensatz zu ‚De votis‘ aber dominiert die Kritik, und sie gerät so scharf, daß man unwillkürlich fragt, wie es zu solchem Stimmungsumschwung habe kommen können. [...] Diese Äußerung gehört zum Polemischsten, was Luther je über Franziskus gesagt hat.“ (Reblin: AaO, 38).

In ihren Darstellungen erwähnten weder Park noch Reblin die problematische Quellenlage der Predigtdrucke, sondern legten ihrer Interpretation selbstverständlich den in der Weimarer Ausgabe abgedruckten Text zugrunde. Auch die anderen Predigten dieses Zeitraumes finden bei ihnen keine Beachtung, denn die in ihrer Untersuchung vorausgehende Schrift ist jeweils das „Urteil“. Reblin leitete den folgenden Abschnitt mit den Worten ein: „Die zeitlich nächste Auslassung Luthers über Franziskus findet sich in einem Brief an Johannes Briesmann von 1523.“ (Reblin: AaO, 40). Park formulierte ähnlich, bezog sich aber auf Luthers Vorwort zu Lamberts Schrift: „Die zeitlich nächste Äußerung Luthers über Franziskus findet sich in einer Vorrede zum Regelkommentar des Franz Lambert von Avignon von 1523.“ (Park: AaO, 36).

hatte.<sup>735</sup> Schließlich hatte der Reformator die Schrift über die Mönchsgelübde erst im November, also Ende des Jahres 1521, verfasst. Diese konnte aber erst im Februar 1522 gedruckt werden. Zu dem Zeitpunkt hätte also die Auseinandersetzung mit den antilutherischen Franziskanertheologen schon einfließen können. Auch in der im Juni 1522 erschienenen zweiten Auflage von Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ sind keine diesbezüglichen Veränderungen vorgenommen worden.<sup>736</sup> Eine solche Annahme unterstreicht die Notwendigkeit, alle überlieferten Predigten heranzuziehen, denn Parks These übergeht die differenzierendere Wahrnehmung des Franziskus in der Predigt vom 24. Juni 1522 bzw. der Heiligenverehrung in den Predigten des Sommers 1522.<sup>737</sup> Unter Berücksichtigung dieser Quellen und der Besonderheiten der übrigen Predigtüberlieferung für das Jahr 1522 ergibt sich folgende Interpretationsmöglichkeit dieser Textstelle: Die neue Darstellung des Ordensgründers kann auf eine Veränderung im Laufe der Überlieferung der Predigtmitschrift zurückzuführen sein, die entstand, weil den Überliefernden die Differenzierung Luthers nicht geläufig und diese nicht aus der erhaltenen Mitschrift deutlich zu ersehen war. Eine derartige Annahme setzt keinen umfangreichen Eingriff in die Predigtüberlieferung voraus: Die gesamte Argumentation der Verkündigung auf die Gegenüberstellung der Vorbilder Franziskus und Jesus hin konnte erhalten werden, auch wenn nicht mehr überliefert wurde, dass die Ausrichtung am Vorbild des Franziskus erst auf seine Ordensanhänger zurückgeht.

Schließlich werden in der vorliegenden Predigt die Hörer für die Diskussion mit Vertretern der beschriebenen Lehre durch einen beispielhaften Dialog gerüstet, der sie ermuntern soll, eigenständig christologisch gegen eine Hervorhebung des Franziskus zu argumentieren.

Da in dieser Predigt die Auseinandersetzung mit dem monastischen Armutsideal im Mittelpunkt steht und die Tradition einem neuen Verständnis gegenüber gestellt wird, fällt auch

---

735 Park: AaO, 35.

736 Neben zahlreichen orthographischen und stilistischen Verbesserungen finden sich in der zweiten Auflage eine neue Aufteilung der letzten beiden Kapitel (V. Adversari vota caritati; VI. Adversari Rationi Monasticen) und ein ergänzender Abschnitt gegen Ende der Schrift (WA 8, 662, 1 - 666, 14). Seine Ausführungen über die Mönchsgelübde als zweite Taufe waren ergänzt worden. Die Abschnitte über Franziskus von Assisi und den Franziskanerorden blieben aber unverändert (WA 8, 579, 26 - 580, 19; 587, 32-39; 590, 17-21. 22-28; 618, 1 - 619, 8). Zur Verzögerung bei der Drucklegung von Luthers Urteil siehe oben Seite 90.

737 Anderenfalls müssen die Ursachen für die von Park postulierte Verschärfung im Franziskusbild des Reformators in der Zeit von Juni bis November 1522 zu suchen sein. Ein möglicher Anlass könnte die Herausgabe einer umfangreichen Gegenschrift durch den Franziskaner Kaspar Schatzgeyer (1463/64-1527) zur Frankfurter Herbstmesse gewesen sein („Replica contra periculosa scripta post Scrutinium diuine scripture iam pride emissum emanata. De | Votis monasticis | Constitutionibus ecclesiasticis | Sacrificio sacrosancte Eukaristie | Sacerdotio noue legis | Potestate Apostolica | Cum adiectione responsionis ad tria obiecta.“ (WA 8, 566 siehe oben Seite 91). Auch Reblin sah hierin einen möglichen Grund für die Verschärfung: „Wir können aber vermuten, daß Luther nach Erscheinen von ‚De votis‘ gerade auch von Seiten der Franziskaner scharfer Kritik ausgesetzt war. Schließlich war der Franziskanerorden von der durch ‚De votis‘ ausgelösten Austrittsbewegung der Auswanderung aus den Klöstern besonders hart betroffen. Literarisch schlug sich die Kritik des Franziskanerordens an Luther zwar erst im Herbst 1522 nieder. Es dürfte sich aber bereits vorher bis zu ihm herumgesprochen haben, was ihm ins Haus stand. Darauf reagiert er in seiner Matthäus-Predigt in einer Art Flucht nach vorn, indem er sich deutlicher als bisher von Franziskus abgrenzt und theologisch mit ihm ins Gericht geht.“ (Reblin: AaO, 39). Doch außer der fehlenden Berücksichtigung der Quellenproblematik wäre auch hier zurückzufragen, warum Luther dann nicht in der Neuauflage von „De votis monasticis iudicium“ im Sommer 1522 seine Aussagen verschärfte, bzw. warum er diesen anstehenden Konflikt mit Schatzgeyer

auf, dass Luther – nach den überlieferten Drucken – in diesem Zusammenhang die Darstellung Gottes als Richter nicht als eine Predigt der Mönche charakterisierende Verkündigung brandmarkt. Möglicherweise ist dieses aber auch auf eine Auslassung in der Mitschrift zurückzuführen.

*III. 1. 24. 2 Das falsche Vertrauen in das Ordenshabit: „Ehr sehe es nicht an, wenn ich gleich aller Monchen kappen antzo(e)ge, ...“ – Die Vormittagspredigt von Allerseelen 1522*

Der Sonntagspredigt vom **2. November 1522**, dem Feiertag Allerseelen, lag das Gleichnis von der königlichen Hochzeit, Mt 22, 1-14, zugrunde. Dieses wurde den Wittenberger Hörern im ersten Predigtteil geistlich ausgelegt. Dieser Auslegung sollte dann im zweiten Teil die überkommene Auslegungstradition gegenübergestellt werden, doch fehlt dieser Abschnitt in der gedruckten und in der handschriftlichen Überlieferung oder wurde aus Zeitgründen in der Predigt weggelassen<sup>738</sup>:

Zuerst deutete Luther die Personen des Gleichnisses.<sup>739</sup> Die traditionelle Interpretation der Knechte als Märtyrer nahm er zum Anlass für einen Abschnitt über die rechte Heiligenverehrung. Diese sei daran ausgerichtet, in dem Vorbild der Heiligen die Bestätigung der Lehre des Evangeliums und den Hinweis auf Christus zu sehen.<sup>740</sup> Dann werden die vorgebrachten Absagen der Eingeladenen auf die Ablehnung des Evangeliums gedeutet.<sup>741</sup> Der zornige Rachezug des Königs wird dagegen nicht auf der allegorischen Ebene, sondern mit dem historischen Fall Jerusalems durch die Römer und mit der darauf folgenden Zerstreung des jüdischen Volkes interpretiert.<sup>742</sup> Da die ursprünglich Eingeladenen die Hochzeit abgelehnt hätten, sei das Evangelium in aller Welt verkündet worden.<sup>743</sup> Beim Jüngsten Gericht würden sich aber viele finden, die so zwar das Evangelium hätten hören können, ihr Vertrauen aber nicht ganz in Christus, sondern zusätzlich noch in ihre eigenen Werke gesetzt hätten. Deshalb würden sie nun ohne feierliche Hochzeitskleidung angetroffen und in die Finsternis des Unglaubens hinausgeworfen.<sup>744</sup>

---

bereits zu diesem Zeitpunkt so vor seinen Predighörern austragen sollte.

738 In der Fassung des Drucks wird diese Gliederung zu Beginn der Predigt genannt: „Dyß euangelium setzt uns eyn gleychnis von der hochtzeyt, darumb tzwingts uns, das wirs müssen anders machenn tzuvorstehn, wen es eußerlich klinget und außweyset. Darumb wollen wir sehen was geistlichs under dem gleychnis bedeut wirt und dar nach sehn, wie sie den text tzurysen und vorwurset haben.“ (WA 10 III, 410, 11-15). Dieser Abschnitt fehlt in der Nachschrift Rörers.

739 WA 10 III, 410, 15-25. Rörer hat nicht alle Elemente dieser Deutung, sondern nur Stichworte zu zwei Figuren notiert, zu den ausgebliebenen Gästen als den nicht an die Verheißung glaubenden Juden und zu dem bei der Hochzeit zu schlachtenden Mastvieh (WA 10 III, 410, 2-7).

740 WA 10 III, 410, 25 - 411, 24. In der Aufzeichnung Rörers geschieht diese Anbindung über die Auslegung des Mastviehs. Die Ablehnung der Heiligenverehrung wird aber nur mit einem Satz abgetan und nicht weiter dargelegt (WA 10 III, 410, 4 - 411, 6).

741 WA 10 III, 411, 24 - 412, 21. Rörer hielt nur fest, dass die Eingeladenen sich um ihren Wohlstand sorgten, differenziert aber nicht nach Motiven (WA 10 III, 411, 7 f).

742 Dieser Wechsel der Deutungsebene wird bewusst benannt: „Das ist geschenn durch dye Romer, Titum und Vespasianum, die Jherusalem tzugrund und poden außbranten, wie wol ichs lyeber geystlich wolt vorstanden lassen werdenn, die weyll das gantz euangelium geystlich außgelegt wirt.“ (WA 10 III, 412, 23-26). Auch bei Rörer findet sich der Hinweis auf diese Unterscheidung: „Sed haec est alienior interpretacio.“ (WA 10 III, 412, 6). Die ausführliche antijudaistische Auslegung des Falles der Stadt Jerusalem als Strafe für ihren Unglauben fehlt dagegen.

743 WA 10 III, 412, 26 - 413, 28.

744 WA 10 III, 413, 29 - 415, 26. In der Nachschrift Rörers findet sich hier der Vorwurf der falschen Auslegung des Evangeliums an alle Kirchenväter, die durch die Deutung des Kleides als Liebe den Blick auf den von der Schrift in den Vordergrund gestellten Glauben verstellten hätten: „Hoc loco omnes patres

Obwohl hier die Werkgerechtigkeit als falsche Hoffnung kritisiert und diese durch das Fehlen der angemessenen Kleidung symbolisiert wird, findet sich weder in der gedruckten noch in der – an dieser Stelle weit ausführlicheren – handschriftlichen Überlieferung eine Andeutung oder polemische Bemerkung, die auf das Ordenshabit Bezug nimmt, wie die Erwähnungen in den vorherigen Predigten hätten erwarten lassen.

In der folgenden, an den Ausführungen in der Freiheitsschrift orientierten Deutung der Hochzeit wird zum besseren Verständnis dieses Bildes zuerst die Brautliebe eines menschlichen Hochzeitspaares mit poetischen Worten beschrieben. Diese lasse sich nicht durch die mangelhaften wirtschaftlichen Verhältnisse des anderen hindern.<sup>745</sup> Nach dem überlieferten Wortlaut der Quellen wird zum dritten Mal in einer Predigt der finanzielle Aspekt einer Eheschließung angeführt.<sup>746</sup>

Dann folgt die geistliche, auf das Verhältnis Christi zu den Menschen übertragene Deutung, die durch den Glauben zu rechten Bräuten Christi würden. Ebenso wie die menschliche Liebe allein auf die Person des anderen ausgerichtet sei – hier wird das vorher eingeführte Bild auch auf den Bräutigam ausgeweitet –, wolle Christus die uneingeschränkte Liebe des Menschen und nicht seine Geschenke oder Leistungen.<sup>747</sup> Diesen Gedanken illustrierte der Prediger dann an einem polemisch überzogenen Beispiel: „Alßo ist auch widerumb Christus gegen mir, er wil mich alleyn haben und sunst nichts mer. Und wen ich im gleich alles das geb, das ich thun kont, noch were es ym nichts nicht. Ehr sehe es nicht an, wenn ich gleich aller Monchen kappen antzo(e)ge, so sehe er doch der keins an, er wil mich haben.“<sup>748</sup> An dieser Stelle scheint allein die Nennung der Mönchskutte auszureichen, um bei den Hörern den nur angedeuteten Zweck dieser „unsinnigen“ Handlung zu verstehen und sie so von der Argumentation Luthers zu überzeugen.

---

Hieronymus, Augustinus etc. hallucinati sunt interpretati vestem hanc charitas, miseri homines non videntes, quid ubique scriptura postulet, Nempe solam fidem, qua habita omnia sequantur quae charitatis sunt, id quod credo die ira et indignatione factum esse, ut omnes spirituales et sancti patres, tametsi in spiritu habuerint et noverint fidem, primum esse ad salutem, non potuerint eloqui, exprimere virtutem et efficaciam fidei.“ (WA 10 III, 413, 5-11). Auch wird die Predigt des Evangeliums auf die unmittelbare Situation von Prediger und Hörern bezogen: „Quapropter hortor vos in domino, ne Euangelium quod hactenus vobis praedicavimus et a nobis accepistis, non contemnatis.“ (WA 10 III, 413, 18 f). Während im Druck nur die Folgen der falschen Lehre, – des Glaubens an die Werkgerechtigkeit – angeprangert werden, nimmt die Aufzeichnung Rörers im Anschluss an die Auslegung des Textes auch Bezug auf die Entstehung und die Vertreter dieser Lehre: „Nam sicut Iudei contemserunt, item alii post Christum, eciam tempore apostolorum, quando eis verbum clarissime praeidcatum est, postea autem nolente die pati contempum sui verbi ab illis abaltum Euangelium, Et permisit deus induci somnia, sectas et inanes nugas interpretum scribentum quorumcunque et Sophistarum.“ (WA 10 III, 413, 20-24). Diesem Abschnitt schließen sich dann Ausführungen über die Lehre von der Kirche als corpus permixtum an, die sich beim Jüngsten Gericht als falsch erweisen wird, weil Christus nach den Aussagen dieses Gleichnisses eine reine Braut haben möchte (WA 10 III, 413, 24 - 415, 7).

<sup>745</sup> „Denn es seyn vyl lyebe, aber keyne ist alßo brunstig und hytzig als dye braut lyebe, dye eyne newe brautt tzum breutigam hat, und wyderumb dye lyeb sicht nicht genyß ann, nycht geschenck, nicht reychthum, nicht gulden ringe, sonder sye sicht alleyn yn an, und wen er ir gleych alles gebe das do were, noch sehe sie der keins an sonder spricht: Ich wil dich allein haben. Und wen er widerumb gar nichts het, noch acht sie des selben auch nichts, sonder wil yn gleych wol habenn, Und das ist dye rechte brauth lyeb. Wo man aber geniß ansicht, das ist huren lyeb, dye sycht nicht nach im, sunder nach dem beutel, und die liebe wert auch nicht lange.“ (WA 10 III, 415, 30 - 416, 7 vgl. WA 10 III, 415, 11-15).

<sup>746</sup> Vgl. die Predigten vom 27. Juli und 14. September 1522 siehe oben Seite 201 bzw. 226.

<sup>747</sup> WA 10 III, 416, 8-18.

<sup>748</sup> WA 10 III, 416, 18-22. Dieser Gedanke fehlt in der Aufzeichnung Rörers.

Ausführlich werden dann die Gaben des Bräutigams Christus an seine Braut, den Menschen, und das entsprechende rechte Verhalten der Braut beschrieben.<sup>749</sup> Die Taufe als Bad der Wiedergeburt stellt dabei die auf die Hochzeit vorbereitende Reinigung der Braut, zu der sie bereits durch den Glauben geworden sei, dar.<sup>750</sup> Auch im weiteren Verlaufe der Predigt bleibt die Auslegung auf der Ebene der geistlichen Ausdeutung der Hochzeit und des Bildes von Christus und Gläubigem als Ehepaar.<sup>751</sup>

Die Überlieferung dieser Predigt unterscheidet sich in diesen beiden Fassungen rein formal insofern, als Rörer den ersten Teil der Predigt nur in Stichworten festgehalten hat, während der zweite Teil ausführlicher notiert und der letzte Abschnitt weggelassen ist. Inhaltlich liegt der Schwerpunkt seiner Aufzeichnung auf der Diskussion der Auslegungstraditionen des Gleichnisses und den folgenden ekklesiologischen Ausführungen. Diese fehlen in der Druckfassung, die dagegen das christologisch gedeutete Bild von Braut und Bräutigam ausführlicher bietet.<sup>752</sup>

Wohl wegen dieser unterschiedlichen Gewichtung erschien dem Wittenberger Studenten die Illustration des Gedankens der Nichtigkeit eigener Bestrebungen durch die übertriebene und deshalb aberwitzig wirkende Anhäufung von Mönchskutten nicht erwähnenswert. Dem Nachschreibenden und den Redaktoren der anderen Überlieferung aber war die durch das Anziehen der Mönchskutte symbolisierte Entscheidung für den monastische Lebensweg so selbstredend mit dem Streben nach Gerechtigkeit verbunden, dass die bloße Nennung des Kleidungsstückes ausreichte, um ihre Kritik auszudrücken und so die Rechtfertigung in Christus hervorzuheben.

*III. 1. 25 Das falsche Vertrauen der Geistlichen: „Wenn eyn Pfaff, Munch odder Nonne darauff stehet, das er hat die iungfrawschafft gehallten, ...“ –  
Die Vormittagspredigt vom 21. Sonntag nach Trinitatis 1522*

An dem auf Allerheiligen folgenden Sonntag, dem **9. November 1522**, sprach Luther in einer Predigt über die Heilung des Sohnes des königlichen Beamten nach Joh 4, 43-54 seinen Hörern Mut in der Anfechtung zu.<sup>753</sup> Die Evangeliumsperrikope des Tages wird als „eyn sonderlich

---

749 WA 10 III, 416, 22 - 417, 25.

750 WA 10 III, 417, 25-30. Auch diese Übertragung hat Rörer nicht notiert.

751 WA 10 III, 417, 30 - 419, 25. Die Predignachschrift Rörers bricht nach den Ausführungen zu Ez 16 ab und gibt nicht mehr die sich im Druck anschließende Deutung Christi als Brautkleid wieder.

752 So charakterisierte Bei der Wieden die Überlieferungsunterschiede: „Der Schwerpunkt der gedruckten Auslegung liegt demnach in der Christologie, die gegenüber Rörers kurzen Notizen breit, anschaulich und sehr differenziert in Anlehnung an Luthers Freiheitsschrift entfaltet wird. [...] Dagegen ist die schwer verständliche ekklesiologische Argumentation ausgeklammert. Auf diesen theologisch anspruchsvolleren Auslegungsteil setzt dagegen Rörers Nachschrift ihre Schwerpunkte und hält darüber hinaus die exegetischen Grundentscheidungen fest. Direkte Widersprüche finden sich in keiner der beiden Überlieferungen. Sprachlich ist die gedruckte Überlieferung lebendiger und qualitativ höherwertig. Ihre Intention lag primär in der Aufbereitung der Predigt für ein breiteres Publikum, während Rörers Nachschrift wohl die interessanten Teile der Auslegung zum Privatgebrauch festhielt.“ (BdWLP, 354).

753 WA 10 III (CLXXI) 420, 1 - 428, 15; BdWLP, 354-361. Aus der Vielzahl der Drucke konnte Bei der Wieden in einer längeren Untersuchung zwei voneinander unabhängige Erstdrucke ermitteln, da trotz der Ähnlichkeiten markante Unterschiede gegen eine direkte Abhängigkeit sprechen. Zum einen gelangte eine Nachschrift der Predigt nach Nürnberg, wo sie von Gutknecht im Jahre 1522 gedruckt wurde. Zum anderen veröffentlichte Lufft aus Wittenberg frühestens im Sommer des folgenden Jahres eine von Luther autorisierte Fassung (BdWLP, 355-360). Letztendlich lässt sich nicht mehr entscheiden, in welchem



exempel des Glawbens“ eingeführt.<sup>754</sup> Trotz der intensiven Lehre dieses Glaubens und des Evangeliums sei es noch nicht von allen verstanden worden, so dass es erneut gepredigt werde.<sup>755</sup>

Die ersten Ausführungen legen dar, dass zu Beginn alle Menschen einen gleichen Glauben hätten und sich zu diesem Zeitpunkt weder der Täufling noch Petrus oder die Heiligen voneinander unterschieden.<sup>756</sup> Doch da der Glaube eingeübt und verstanden werden müsse, komme es im weiteren Verlauf des Lebens zu Unterschieden zwischen den einzelnen Gläubigen in Bezug auf ihr Verständnis des Glaubens.<sup>757</sup> Deshalb gelte es, sein Vertrauen in Gott zu stärken und des Glaubens gewisser zu werden. Genauso habe Jesus die Jünger ständig wegen ihres schwachen und immer wieder versagenden Glaubens ermahnen müssen.<sup>758</sup> Luther wandte sich dann direkt gegen die schriftwidrige Auffassung, einer Art „Quantifizierung“ des Glaubens, nach der nur ein wenig Glauben selig mache. Gerade das Beispiel des Hauptmannes zeige nämlich, dass er nicht nur von Jesus gehört hätte, sondern ihm auch vertraute und aufgrund dieses Vertrauens handelte. Andere Bibelstellen unterstrichen dieses Verständnis.<sup>759</sup> Eindringlich ermahne der Predigttext die Hörer, dass der Glaube wachsen müsse und gerade in seiner Anfechtung gestärkt werde, da sonst mit dem Verlust des Glaubens zu rechnen sei. In diesem Sinne sei auch die erste Antwort Jesu auf die Bitte des Hauptmannes um Heilung zu verstehen. Diese rufe nur eine weitere, noch ernsthaftere Bitte des Hauptmannes hervor und festige so seinen Glauben an die Erfüllung durch Christus, obwohl er sie nicht sehen könne.<sup>760</sup> Damit wird der Glaube des Hauptmannes zum Vorbild für den rechten Glauben, weil er an etwas glaube, dass er nicht sehe und begreife, sondern nur auf das Wort Gottes stützen könne.<sup>761</sup>

---

Abhängigkeitsverhältnis die Drucke zueinander stehen. Bei der Wieden nennt zwei Alternativen: „Man wird bei dieser Predigt insgesamt nicht zweifelsfrei entscheiden können, ob Luther einen der beiden Drucke kannte und aus dieser Kenntnis heraus, die Predigt selbst verbesserte und in Wittenberg drucken ließ oder ob er selbst – aus welchem Anlaß auch immer – diese Predigt in Wittenberg aufgrund einer Nachschrift herausgab, die unabhängig von dem Wittenberger Druck nach Nürnberg weitergegeben und mit leichten Veränderungen auch von den dortigen Druckern Stuchs und Gutknechts gedruckt wurde. Mir scheint das erstere wahrscheinlicher zu sein, denn Lufft kam erst im Sommer 1523 nach Wittenberg, zu einem Zeitpunkt also, zu dem die Veröffentlichung dieser mehr als ein halbes Jahr zurückliegenden Predigt für Luther allenfalls als Revisionsfassung sinnvoll erscheint. Mit Sicherheit aber ist für die Predigt auch ein von Lufft unabhängiger Nürnberger Erstdruck anzunehmen.“ (BdWLP, 360). Aufzeichnungen Rörers sind für diesen Sonntag nicht erhalten. In der WA ist nur die Fassung Luffts abgedruckt. Deshalb kann die folgende Textanalyse nur unter Einschränkung geschehen und auch nicht an der für die vorliegende Fragestellung interessantesten Passage unter Zuhilfenahme der Darlegung Bei der Wiedens ergänzt werden. Aber auch aus anderen Gründen ist diese Predigt eine Besonderheit, denn es handelt sich um eine Taufpredigt: „Also das ein Christ eben als viel hat als der ander und das kind das heut getauft ist, nichts weniger hat denn S. Peter und alle heyligen ym hymel.“ (WA 10 III, 420, 14-16).

754 WA 10 III, 420, 5-9.

755 WA 10 III, 420, 9-11.

756 WA 10 III, 420, 12-17.

757 WA 10 III, 420, 18 - 421, 9.

758 WA 10 III, 421, 10-19.

759 WA 10 III, 421, 20 - 422, 16.

760 WA 10 III, 423, 17 - 423, 14.

761 WA 10 III, 423, 14-20. Erneut wird das Herz als entscheidende Instanz bei der Annahme des Glaubens betont, denn Luther schließt den Absatz folgendermaßen: „Der glawb hanget alleyn an dem wort blos und lautter an, wendet die augen nicht darvon, sihet keyn ander ding an, widder sein werck noch verdienst. Wenn das hertz nicht also blos stehet, so ist schon verloren.“ (WA 10 III, 423, 20-22).

Dieser positiven Definition des rechten Glaubens wird nun ein negatives Beispiel gegenüber gestellt und im Folgenden ausgeführt: „Also das wys bey eynem exempel sehen: Wenn eyn Pfaff, Munch odder Nonne darauff stehet, das er hat die iungfrawschafft gehallten, odder viel Mess gelesen, viel gefastet, viel gepett und der gleichen, und bild yhm nicht Gottis wort fur, sondern syne gutte werck, und bawet also drauff, das er meynet, Gott mus yhn drumb erho(e)ren, so ist er verloren, denn so lang das bild fur augen ist, kann der glaub nicht da seyn.“<sup>762</sup> Das Wort Gottes wird durch das negative Beispiel der Werkgerechtigkeit als vertrauenswürdige Grundlage betont. Die Veränderung in der Glaubensüberzeugung wird dabei plastisch als Bilderwechsel beschrieben. Diese Vorstellung führte Luther dann in seiner Warnung vor anderen vermeintlichen Heilswegen aus: Ihre Hoffnungslosigkeit zeige sich gerade in der Anfechtung des Todesstunde: Wer das Bild des Wortes Gottes im Herzen habe, sei für die Bilder des Teufels nicht mehr empfänglich.<sup>763</sup>

Die Schwierigkeit, in unsicherer Zeit am Glauben festzuhalten, führte Luther am Beispiel von den Jüngern im Boot und Petrus auf dem See vor Augen.<sup>764</sup> Ein anderes Beispiel seien die Menschen, die in Zeiten, in denen es ihnen gut gehe, Gott vertrauten, wenn sie Mangel litten aber an Gott zweifelten, anstatt ihm auch dann zu vertrauen.<sup>765</sup> Dabei seien Verzögerungen eine Maßnahme, durch die Gott – wie bei dem Hauptmann – den Glauben stärken wolle.<sup>766</sup> Auch Paulus habe in seinem zweiten Brief an die Korinther von der zunehmenden Erkenntnis Christi durch die Kraft des Heiligen Geistes gesprochen.<sup>767</sup> Deshalb dürfte einen Glaubenden die Erfahrung von Widerwärtigkeiten nicht überraschen, da nur in den täglichen Auseinandersetzungen der Glaube wachse und sich gegen die fleischlichen Begierden des Menschen durchzusetzen lerne.<sup>768</sup>

Wie das Beispiel des Hauptmannes verdeutliche, werde der Glaube noch im Rückblick auf die Ereignisse gestärkt. Wenn sich die in den Glauben gesetzte Hoffnung erfüllt habe und die Schwierigkeiten durchgestanden seien, dann wachse das Zutrauen, dass dieses auch sich bei zukünftigen Ereignissen erfüllen werde. In diesem Vertrauen hätte der Hauptmann sogar seinen Besitz für die Nachfolge Jesu aufgegeben, wenn es von ihm verlangt worden wäre. Deshalb werde der Glaube auch vor immer neue Herausforderungen gestellt, damit er weiter wachsen könne.<sup>769</sup> Ein kurzer Hinweis auf das Beispiel Abrahams bekräftigt das Gesagte.<sup>770</sup> Abschließend rief der

---

762 WA 10 III, 423, 23-28.

763 „Darumb wenn nu eyner sterben soll und der todt kompt, und er nu sihet wo er hynaus wo(e)lle, wo er den ersten tritt hyn thun will, so kompt denn der teuffel und bildet yhm fur wie gewlich und schrecklich der todt ist, dazu sihet er die hell und Gottis gerichte fur yhm: so hat der teuffel gewonnen, denn da ist keyn hilff, so lang er das fur augen sieht. Wenn er klug were und also thet, das er yhm keyn ander bild liess yns hertz bilden, und blieb alleyn an disem wort Gottis hangen, so blieb er lebend, denn das wort ist lebendig. Darumb wer sich daran hellt, der mus bleyben, wo das lebendig und ewig wort bleybt.“ (WA 10 III, 423, 28 - 424, 4).

764 WA 10 III, 424, 5-16.

765 WA 10 III, 424, 17-31.

766 WA 10 III, 424, 32 - 425, 4.

767 WA 10 III, 425, 5-25.

768 WA 10 III, 425, 26 - 426, 9.

769 WA 10 III, 426, 10 - 427, 18.

770 WA 10 III, 427, 19-28.

Prediger zur Bewährung in schwierigen Situationen und zum Wachsen im Glauben und Vertrauen auf Gott nach dem Vorbild des Hauptmanns auf.<sup>771</sup>

In einem kurzen Anhang wies er noch darauf hin, dass der zweite Bezugspunkt der Predigten des Jahres 1522, die Liebe, in dieser Perikope so offensichtlich sei, dass dieser Aspekt nicht weiter ausgeführt werden müsse.<sup>772</sup>

Auch gegen Ende des Jahres 1522 ist das Bestehen des Glaubenden im Angesicht des Todes der maßgeblichen Horizont geblieben, vor dem Entscheidungen für Glaubensüberzeugungen getroffen werden. Ziel von Luthers Predigt ist es, seinen Predigthörern Mut zu machen und sie in der Hoffnung auf das Anwachsen ihres eigenen Glaubens zu bestärken, indem sie sich ein Beispiel am Verhalten des Hauptmannes nehmen. Wieder einmal wird das Beispiel der Geistlichen in dieser Predigt angeführt, um die negativen Konsequenzen des schriftwidrigen Vertrauens auf das eigene Handeln bzw. den eigenen Lebensstil zu demonstrieren. Nach dem überlieferten Wortlaut unterliegen nicht die mit dem Stand und dem Handeln der Geistlichen geknüpften Erwartungen der Predigthörer der Kritik. In dieser Predigt überwiegen die große Anzahl positiver Vorbilder und der tröstliche Zuspruch des Predigers, auf den eigenen Glauben zu vertrauen.

Einige Wochen später, am 21. November 1522, erlebte Luther durch die Bitte eines Priesters aus Goslar, Henning Teppen, dass es anscheinend nun auch Menschen gab, die seinem Gebet eine besondere Kraft beimaßen. Diesen Priester versuchte er daraufhin unter Hinweis auf das biblische Zeugnis und die Rolle Jesu zu trösten und in seinem eigenen Glauben zu stärken: „Et tu fortior es per gratiam Dei, mi Henninge, quam ut mea egeas consolatione [...] Porro quod optas meam orationem, libens facio quantum possum; sum autem ipse peccator, variis egeas, et aliorum orationibus magis iuvandus, quam ulli alii. Confortet ergo te Dominus Ihesus, et perficiat, aut, si ita placet, ...“<sup>773</sup> Wie in den Predigten dieses Jahres und in der Verkündigung dieses Tages im Besonderen wies Luther auch in seiner privaten Korrespondenz auf dieselben Inhalte der reformatorischen Glaubensüberzeugung, die Schrift und das Heil in Christus.

*III. 1. 26 Ordensregeln, Habit und Zeremonien als Predigtinhalt: „... Regulas, Cappas, Cerimonias praedicant ...“ – Die Vormittagspredigt vom 23. Sonntag nach Trinitatis 1522*

Nach dem Stand der bekannten und erhaltenen Überlieferungen beschäftigte sich Luther schließlich in der Predigt vom **23. November 1522** das letzte Mal in diesem Jahr mit der rechten Verehrung der Heiligen und der Entstehung der Orden.<sup>774</sup> Es ist zugleich die erste nur durch die lateinisch-deutschen Aufzeichnungen Rörers und durch keine Drucke anderer Nachschriften erhaltene

---

771 WA 10 III, 427, 28 - 428, 8. Wie in der Predigt vom 22. Juli 1522 wird die Logik aus Röm 8 umgedreht: „Wenn wyr denn vertrauen haben, das er uns den leyb wird erneeren und erhalten, kunden wyr darnach auch glewben, daß er uns die seele wird selig machen.“(WA 10 III, 428, 5-7 siehe oben Seite 195).

772 WA 10 III, 428, 9-15.

773 WA Br 2, 618, 3 f - 11-14 (551).

774 WA 10 III (CLXXIV) 428, 17 - 432, 8.

Predigt. Damit ändert sich von dieser Predigt an sowohl die Überlieferungssituation als auch die Quellenlage für die folgenden Textanalysen.

Einleitend wird die Evangeliumsperrikope dieses Sonntags von der Frage nach dem Umgang mit der weltlichen Steuer, nach Mt 22, 15-22, inhaltlich als Beispiel für die höchste menschliche Gottlosigkeit zusammengefasst. Hieran zeige sich, dass der Mensch im Wesentlichen so schlecht und gottlos sei, dass er nichts als lügen und betrügen könne.<sup>775</sup> Die Sündhaftigkeit des Menschen ist das Thema der Predigt. Im Folgenden erläuterte der Reformator den Gegensatz von Gesetz und Evangelium: Grundsätzlich gelte es, zwischen drei Dingen zu unterscheiden, dem guten Gebot als dem Wort Gottes, das vom Menschen gute Werke verlange, den großen Werken des Gesetzes, die aus Glauben getan würden, und schließlich dem Handeln der Menschen. Nur wenige Menschen hielten das Gebot Gottes ein und glaubten den Verheißungen des Heils. Die meisten jedoch überträten das Gesetz und seien ungläubig.<sup>776</sup> In den Evangelien gebe es zahlreiche Beispiele für beide Haltungen. Das Evangelium des Tages führe nur ein Beispiel für gottloses Verhalten vor.<sup>777</sup>

So eingeleitet, geht der Predigttext zur Auslegung dieses Evangeliums über, die anfangs in einer Art kommentierender Nacherzählung erfolgt.<sup>778</sup> Eindrücklich werden die diesem Vorfall vorausgehenden Bemühungen und der selbstsichere Plan der Pharisäer, Jesus eine Falle zu stellen und ihn mit Zustimmung des Volkes zu vernichten, geschildert.<sup>779</sup> Ausführlich wird den Hörern der durch ihre Frage nach der Berechtigung der Steuern aufgeworfene Zwiespalt erklärt und ihnen so die Brisanz der Situation vor Augen geführt.<sup>780</sup> Schon in diesem hinterhältigen Plan zeige sich die ganze Schlechtigkeit der menschlichen Natur. Sowohl theologisch<sup>781</sup> als auch historisch – durch einen Rückblick auf die durch ihre Weisheit verführenden, aber in ihrem Handeln gottlosen griechischen und römischen Herrscher –<sup>782</sup> bestätige sich die negative Charakterisierung des Menschen. Zudem wird im Alten Testament vor der Verführung durch Aufsehen erregende Weisheit und Macht gewarnt, die nicht von Gott sei, sondern nur auf dem Vertrauen auf andere Menschen beruhe.<sup>783</sup> Daraus ergebe sich die grundsätzliche Frage, wie das Zusammenleben der Menschen miteinander gestaltet werden solle, da sie gerade in Handelsbeziehungen aufeinander angewiesen seien.<sup>784</sup> Angesichts der Unsicherheiten im Miteinander der Menschen riet der Prediger deshalb, sich in einem Gebet – etwa auf die vorformulierte Weise – Gott ganz anzuvertrauen und ihn um Beistand für die anliegenden Aufgaben und Entscheidungen zu bitten. So bekomme der

---

775 „In hoc Euangelio proponitur nobis exemplum summae impietatis humanae: Nam homo tam malus est, tam impius, ut nihil possit quam menteri et decipere.“ (WA 10 III, 428, 17-19).

776 WA 10 III, 428, 19 - 429, 4.

777 WA 10 III, 429, 4-10.

778 Der Übergang der einzelnen Predigtabschnitte wird durch eine Art Überschrift signalisiert: „Interpretaccio Euangelii“ (WA 10 III, 429, 10) vgl. auch WA 10 III, 429, 4.

779 WA 10 III, 429, 10-29.

780 WA 10 III, 429, 29-34.

781 WA 10 III, 429, 34 - 430, 4.

782 WA 10 III, 430, 4-13.

783 WA 10 III, 430, 13-23.

784 WA 10 III, 430, 23-26.

Betende eine ganz neue Perspektive für den Umgang mit seinen Mitmenschen, weil das Vertrauen völlig auf Gott und nicht auf die Menschen ausgerichtet sei.<sup>785</sup>

Es schließt sich eine Klage über das mangelnde Vertrauen und den schlechten Umgang miteinander – gerade in der Kirche unter den Christen – an, der sich durch den Heiligenkult eingeschlichen habe, so dass sie keine wahre Versammlung der Gläubigen mehr sei.<sup>786</sup> Statt den Worten Christi würde nun den Worten der heiligen Kirchenväter gefolgt.<sup>787</sup> Die Berufung auf die Kirchenväter wird noch weiter gesteigert: Von Christen werde fälschlicherweise unterstellt, dass Augustin meinte, durch die Einhaltung der von ihm aufgestellten Ordensregel gerettet zu werden. Sie argumentierten dazu folgendermaßen: „Item: S. Augustinus in hac regula salvatus est, ergo et ego in ea salvabor, nihil regula, man scheyst yin yn sein regl, si eam instituit, ut per eam salventur homines.“<sup>788</sup> Zurückzuführen sei dieser Fehler auf die Blindheit und Dummheit der Vernunft, die doch allein das Wort hätte annehmen müssen.<sup>789</sup>

Das Evangelium sei dagegen völlig unabhängig von der Person des Predigers und müsse deshalb ungeachtet dessen, sondern nur aufgrund seines Inhaltes angenommen werden. Dementsprechend müsse man die falsche Predigt ablehnen, auch wenn sie von Heiligen gehalten werde: „Ut si Herodes, Iudas, Cayphas praedicarent Euangelium, debeo accipere. Si rursus ii quos sanctos dicimus, mendatium, Regulas, Cappas, Cerimonias praedicant, non debeo accipere, quia ibi non persona accipienda est, sed illud quod dicitur, nempe Euangelium.“<sup>790</sup> Es liege in der Macht des Evangeliums, den Glaubenden weiser zu machen als alle Väter, Heiligen, Fürsten und Bischöfe der ganzen Welt.<sup>791</sup> Das Prinzip wird auf alle Dinge dieser Welt übertragen, die zwar klug, groß, schön und mächtig vor der Welt erscheinen mögen, aber nicht mit dem Wort Gottes in Einklang zu bringen seien. Es entspreche nämlich der Ordnung Gottes, dass diejenigen das Wort Gottes verfolgen müssten, die es nicht hätten und es darum nicht verstünden. Luther unterstrich diesen verallgemeinernden Grundsatz durch die Beispiele der die Christen verfolgenden römischen Kaiser Hadrian, Trajan und Diocletian. Sie seien mit den zur Zeit Herrschenden in keiner Weise zu vergleichen.<sup>792</sup> Einen Bezug zu aktuellen Ereignissen fügte er wohl aus diesem Grund nicht an.

Dann wendet sich der Predigttext wieder der Evangeliumsparikope zu, in der sich nämlich auch die Weisheit Gottes gegen die menschliche Intrige durchsetze, und diejenigen, die Jesus zu

---

785 WA 10 III, 430, 26-38.

786 WA 10 III, 430, 38 - 431, 3.

787 „Quid aliud illud fuit quam mere diabolicum? Iste vir fuit sanctus, hoc fecit, hoc dixit, ergo et ego sic facturus sum, ego illi credam, quia sanctus S. Hieronymus, Augustinus, Thomas haec dixerunt, ergo vera sunt. O mendacia, o somnia, nihil hic de Christo aut verbo eius, Sed tantum de verbo hominum.“ (WA 10 III, 431, 3-7).

788 WA 10 III, 431, 7-9.

789 „Tam ceca, tam insipiens est ratio, ut larvam tantum accipiat, cum tamen solum verbum accipiendum sit.“ (WA 10 III, 431, 10 f).

790 WA 10 III, 431, 11-14.

791 „Vis tu igitur esse sapientior omnibus patribus, sanctis, principibus tocius mundi et Episcopis etc.“ (WA 10 III, 431, 14-16).

792 „... nostra tempora nunquam habuerunt reges, Cesares, qui fuissent illis comparandi.“ (WA 10 III, 431, 16-24).

*Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom Sonntag Invocavit bis zum  
23. Sonntag nach Trinitatis im Jahre 1522*  
verdammen hofften, selbst verdammt würden.<sup>793</sup> Die Worte Jesu unterstrichen ferner, dass jedem Herrscher gehorcht werden müsse, da die Machthaber von Gott eingesetzt seien. Um Gottes willen gelte es, diesen auf friedliche Weise zu gehorchen und keinen Aufstand zu wagen, wenn Missstände aufträten.<sup>794</sup> Das Wort Gottes müsse aber unter allen Umständen gepredigt werden.<sup>795</sup>

Ausgehend von der Evangeliumsperikope über die Steuerfrage stellt diese Predigt das Verhältnis des Menschens als Sünder zu Evangelium und Gesetz in den Mittelpunkt der Auslegung. Dabei beklagt der Reformator in einem kirchengeschichtlichen Rückblick die Entwicklung, dass die Worte der Kirchenväter und Gelehrten, besonders die Regel Augustins, größere Bedeutung für die Rechtfertigung gewonnen hätten als die Worte Christi. Als falsche Lehre nennt er beispielhaft die Predigt von „Regulas, Cappas, Ceremonias“, ohne die Begriffe noch weiter zu erläutern oder die Kritik inhaltlich zu füllen. Möglicherweise war die Kritik nach Auffassung des Predigers oder des Mitschreibenden Rörers schon durch die bloße Aufzählung selbstredend, deren kurze Erwähnung ausreichte, um den Gegensatz zum Evangelium zu umreißen und die Hörer so für die reformatorische Auffassung zu gewinnen.

---

793 WA 10 III, 431, 24-36.

794 WA 10 III, 431, 36 - 432, 2.

795 WA 10 III, 432, 2-8.

### *III. 2 Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom 2. Sonntag nach Epiphania bis zum Himmelfahrtstag 1523*

#### *III. 2. 1 Luthers weiterer Umgang mit dem Mönchtum und Ordensangehörigen im Winter 1522/23*

Für den Zeitraum vom Ende November 1522 bis Mitte Januar 1523 sind keine Predigten erhalten, in denen sich der Reformator in irgendeiner Form mit dem Mönchtum auseinandersetzte. In seinem beruflichen Alltag und Korrespondenz dagegen beschäftigten ihn diese Fragen weiterhin.

##### *III. 2. 1. 1 Luthers Ratschläge über den Umgang mit Mönchen und seine vielfältige Unterstützung ausgetretener Ordensangehöriger*

Bereits im Dezember hatten den Reformator unterschiedliche Anfragen bezüglich des weiteren Umgangs mit Ordensangehörigen erreicht: Dem Weimarer Hofprediger Stein schickte er am 11. Dezember 1522 umfangreiche Ausführungen zu. Mit ihrer Hilfe konnte dieser im Rahmen seiner Auseinandersetzung eine Erwiderung auf die franziskanischen Gegenthesen über den Opfercharakter der Messe aufstellen. Zwar wollte Luther damit den Weimarer Prediger im akademischen Disput mit den Franziskanern unterstützen, doch in seiner Antwort bezeichnete er ihre Ausführungen eindeutig polemisch als das Dümme und Unvernünftigste, was er je gesehen habe. Stein selbst sollte aber nichts unternehmen, was die Auseinandersetzung vorantreibe.<sup>1</sup>

In den Januarwochen des Jahres 1523 beauftragte der Reformator den Wittenberger Franziskaner Briesmann mit der Erstellung einer Abhandlung. Auf das Drängen von Freunden hin sollte auf eine u. a. die Mönchsgelübde verteidigende Schrift von dessen Ordensbruder Schatzgeyer geantwortet werden.<sup>2</sup> Luther selbst hatte die Notwendigkeit einer Antwort nicht gesehen, weil er die wesentliche Argumentation aus seinem „Urteil gegen die Mönchsgelübde“ dadurch nicht angegriffen sah.<sup>3</sup> Nun hatte Briesmann diese Aufgabe für ihn übernommen. Luther stützte seine Ausführungen, indem er ihnen einen öffentlichen Brief vorstellte.<sup>4</sup> Hierin gab der Reformator

---

1 WA Br 2 (619) 621, 1 - 624, 117. (552) vgl. WA Br 2, 621, 2 f: „Nihil neque stultius neque insanius in tota vita vidi, quam has minoriticissimas ineptias, ...“ Eine ausführlichere Interpretation bietet Park: AaO, 56 f. Luther unterstützte Stein auch weiterhin durch brieflichen Rat in dieser Angelegenheit vgl. z. B. WA Br 2, 638, 3-14 (560). Zum Hintergrund der Auseinandersetzung vgl. Ernst Müller: AaO, 186. Die der Reformation zugewandten Weimarer Franziskaner waren zu diesem Zeitpunkt gefangengesetzt. Myconius und Voit gelang erst später die Flucht. Wie in seinem Brief an den Magdeburger Bürgermeister vom 15. Juni 1522 (siehe oben Seite 189) bediente Luther sich dabei des Beispiels der Opposition der Pharisäer gegenüber Jesus und den ersten Christen, dieses Mal aber, um Stein zu überzeugen, dass sie auch nach einer ersten vermeintlichen Niederlage erneut Widerstand leisten würden: „... neque enim tales sunt homines isti, qui tacere queant aut quiescere, etiam manifeste victi, imo nec mortui tacebunt. Numquid Pharisaei victi quieverunt ...?“ (WA Br 2, 638, 6-8 (560)).

2 „Sed ut ad rem veniam, rogavi te, ut munus respondendi obires, non quod dignum ducerem te, qui dono dei melioribus rebus servire potes, cum his larvis pugnare, sed quod ego occupator sim quam ut ipse respondeam.“ (WA 11, 284, 21-23). Zur Schrift Schatzgeyers und den Umständen ihrer Entstehung vgl. auch Reblin: AaO, 40 f; siehe oben Seite 242.

3 WA 11, 284, 24-28; 286, 24-27; 287, 31-33 siehe oben Seite 91.

4 „Ad Gasparis Schatzgeyeri Minoritae plicas responsio per J. Briesmannum pro Lutherano libello de votis monasticis“. (WA 11 (282) 284-291). Auf die von Polemik geprägte und die Themen seines „Urteils über die Mönchsgelübde“ in Grundzügen wiederholende Argumentation Luthers in diesem Vorwort soll hier nicht weiter eingegangen werden; dazu vgl. z. B. Stamm: AaO, 59.

*Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom 2. Sonntag nach Epiphania bis zum Himmelfahrtstag 1523*  
dem Franziskaner Anweisungen für den Umgang mit den vorgebrachten Vorwürfen.<sup>5</sup> Die an Spalatin gerichtete Widmung trägt das Datum des 16. März 1523. Luthers Anweisungen zur Schrift entstanden jedoch vermutlich bereits im Januar oder Februar des Jahres. Luthers Meinung nach war Briesmann als Franziskaner für diese Arbeit besonders geeignet: „Tu ergo prospere procede in Christo, ut qui Minoriticam sectam egregie callens pobe intelligas, quot locis Thesaurivora ille Indagator et Conator mentitur dum nobis persuadere conatur, ut credamus tam vulgarem esse apud Religiosos fidem et castitatem, quam vulgares sunt ipsi Monachi praesertim Minoritae, cum sua ipsius tum conscientias tum experientia eum longe aliter doceat, nisi quod purum Minoritam oportet esse purum hypocritam.“<sup>6</sup> Ebenso wie Luther in seinem Widmungsbrief im November 1522 seinem Vater gegenüber argumentiert hatte, dass seine Zeit bei den Augustinereremiten ihn auf die Auseinandersetzung mit dem Mönchtum vorbereitet habe, so verwies er auch hier auf die Erfahrung des Franziskaners als gute Voraussetzung für dessen Abhandlung.<sup>7</sup>

Dem Grafen von Schwarzenburg, Johann Friedrich, riet Luther, erst eine Anhörung der durch das Patronatsrecht von seinem Vater an der Pfarrkirche in Leutenberg als Prediger eingesetzten Mönche durchzuführen, bevor man sie vertreibe. Außerdem stellte er seinen Rat unter einen Vorbehalt, da er schließlich die andere Seite nicht angehört habe: „Nu weyß e. g., das gott gepotten hatt vil mall, das man kein urteyl schliessen noch stellen sol auff eins parths anklage, das ander teyle werde den auch verhöret, wie gerecht oder ungerecht ymer ein part sey. Derhalben Ich auch Innen der münch halben nicht endtlich ratten noch schliessen kan. Den das man sie vnberuffen und vnuerhöret verjagen solt, will ich nit leyden, ...“<sup>8</sup> Luther unterstellte den Dominikanern also nicht – wie in einigen Predigten – eine falsche Lehre, bloß weil sie noch Ordensangehörige waren, sondern war hier auf einen gerechten Umgang bedacht. Deshalb schlug der Reformator dem Grafen vor, eine öffentliche Anhörung der Mönche und der Beschwerdeführer aus dem Volk abzuhalten, um festzustellen, ob die Vorwürfe, dass diese nicht das Evangelium predigen, zutreffen. Sollten sich diese als richtig erweisen, dann sei es die Pflicht des Grafen, die Prediger abzusetzen: „findet sichs öffentlich also, das es ist, wie sie beschuldigt sind, so hat E. g. macht vnd recht, Ja Ist auch schuldig, inen die pfar zu nemen vnd die selben mit eine frummen gelerten man bestellen, der das volck recht lere, den es Ist nicht vnrecht, Ja das hochst recht, das man den wolff auß dem schaffstall Jage, vnd nicht angesehen, ob sein bauch damit abspruch geschehe.“<sup>9</sup> Das zukünftige Auskommen der Dominikanermönche sollte demnach bei der Entscheidungsfindung nicht berücksichtigt, sondern diese nur dem Kriterium der rechten Predigt unterstellt werden.

---

5 Vgl. Luthers einleitende Worte zu Beginn seiner Grundlegung: „Quamvis autem non egeas, ut indicem tibi, quid potissimum in illo confutatum oporteat, tamen ut uno sensu nos idem damnare videat, Volo et ipse hoc monere, quod proculdubio Christus, qui te docet, in te monebit.“ (WA 11, 285, 5-7).

6 WA 11, 284, 29 - 285, 2.

7 Siehe oben Seite 63.

8 WA Br 2, 626, 5-10 (554).

9 WA Br 2, 626, 17 - 627, 21 (554).



Auch weitere Mönche beanspruchten die Zeit des Reformators in diesen Wochen: Am Weihnachtstag 1522 schickte Luther zwei aus dem Herzberger Kloster ausgetretene Augustinermönche zurück zu Spalatin, da sie anscheinend bei ihrem Klosteraustritt Gegenstände aus dem Besitz des Konventes mitgenommen hatten. Da die Ausführungen Luthers einen neuen Aspekt – die Verteilung des Klosterbesitzes bei der Auflösung einer Niederlassung – ansprechen, der auch bei den späteren Visitationen und Sequestrationen eine wichtige Rolle spielte, soll sein Ratschlag hier wiedergegeben werden: „Remitto ad te istos Emonachatos Hertzbergenses cum consilio meo, quod eos iussisti ex me petere. Mihi certum est principem non accepturum ex eis quicquam bonis; tamen, si reliquerint, cogetur certe ea committere suo Questori. Consului ego, vt adhibitis duobus bonis fidelibus viris dispartiant anathem Sacrarum, vnique comodam partem, quo, si volet, coniugium vel artificium, Sic enim res ille per impietatem parte in pietatem vertentur, nec melius mihi locari posse videntur.“<sup>10</sup> Wie gegenüber dem Grafen von Schwarzenburg war der Reformator also auf eine ordnungsmäße Abwicklung bedacht, auch wenn es juristisch gesehen noch gar keine Rechtsordnungen für diesen Fall gab.

Am 7. Januar 1523 setzte sich Luther bei seinem Freund Linck in dessen Funktion als Generalvikar dafür ein, dass zwei ausgetretene Mönche einen Teil ihres in das Kloster eingebrachten Gutes erstattet bekämen.<sup>11</sup> Dass dieser Einsatz dem Vikar Mut abverlangen würde, zeigen die folgenden Zeilen Luthers: „Fac igitur, ut audeas et facias, quod Domino placet et hominibus displicet. Confirmare te dicent Fratrum discessum. Quid inde? Animum forte adhuc habent dicendi et iudicandi, et tu sic occasione merita ab illis absolueris propter bonum opus.“<sup>12</sup> Dieses sollte einer der letzten Briefe an Linck als Ordensvikar sein, denn am 22. Februar 1523 sandte er das Amtssiegel zurück und legte damit auch offiziell sein Amt nieder.<sup>13</sup>

---

10 WA Br 2, 640, 4-11 (562). Auch ein anderer Flüchtling, der Luther im Laufe des Jahres aufsuchte, hatte bei seinem Weggang aus dem Kloster Neuwerk am 14. April 1523 einen hohen Geldbetrag und Wertsachen mitgenommen. Ihn schickte Luther ebenso zurück, um die Angelegenheit zu klären, und unterstützte ihn dabei durch Empfehlungsbriefe vgl. Luthers Korrespondenz vom 21. und 22. April 1523 (WA Br 3, 61, 6-9 (605); WA Br 3, 62, 2 - 63, 10 (606); WA Br 3, 63, 2-9 (607)).

11 WA Br 3, 11, 1-17 (569). Am 16. April 1523 setzte er sich in einer ähnlichen Angelegenheit beim Weimarer Hofprediger Stein ein, denn der aus dem Kloster Neustadt an der Orla ausgetretene Augustinereremit Heinrich Zwetze verlangte die bei seinem Eintritt eingebrachten zwölf Gulden zurück (vgl. WA Br 3, 60, 3-8 (604)).

12 WA Br 3, 11, 10-13 (569). Der Herausgeber Clemen interpretierte diese Äußerung Luthers so, dass der Reformator hier auf die Abdankung Lincks hinarbeitete, denn er übersetzte folgendermaßen: „und Du wirst so bei rechter Gelegenheit von jenen abgesetzt werden wegen eines guten Werkes.“ (WA Br 3, 12 Anm. 7). Angesichts der Tatsache, dass der Fluchthelfer Leonhard Koppe durch eine Bekanntmachung – in Form eines veröffentlichten Briefes – für seine Mithilfe bei der Flucht der Nimbscher Nonnen gerechtfertigt werden sollte, ist es auch möglich, dass Luther hier auf eine ähnliche Wirkung in Bezug auf Linck bei Bekanntwerden dieses Klosteraustritts hoffte siehe unten Seite 318. Für eine solche Interpretation spricht, dass Luther diesem Ereignis im Zusammenhang mit der möglichen Unterstützung durch den Kurfürsten Vorbildfunktion zumaß: „Erit forte hoc initium ad alia, et nemo postea audebit Principem repetundarum arguere, ...“ (WA Br 3, 11, 15 f (569)).

13 Clemen: *Miscellen der Reformationsgeschichte*, 278-281. Dort findet sich auch ein Abdruck des Gesuchs des letzten Bewohners des Erfurter Augustinereremitenklosters: Am 31. Juli 1525 bat der Prior Adam Horn den auf dem Septemberkapitel 1523 gewählten Ordensvikar Johann von Spangenberg († 1526), aus dem Orden entlassen zu werden. Auch Spangenberg sollte bald seinem Beispiel folgen vgl. Möncke: *AaO*, 205-219. Zu Lincks Tätigkeit als Generalvikar siehe oben Seite 149. Moeller fasste die Jahre seiner Wirksamkeit folgendermaßen zusammen: „Dieses Amt hat er zweieinhalb Jahre lang verwaltet, und zwar

Bereits fünf Tage später, am 12. Januar 1523, wandte sich Luther in derselben Angelegenheit an Spalatin<sup>14</sup>: „Fatigarunt me isti duo supplices, vt eorum supplicationem per te principi insinuarem. Ego & si spem non habeo impetrandi, cum fuerint monachi, quibus princeps nondum vult palam patrocinari, misi tamen, vt per te habeam, quo eis respondeam, ne putent me potuisse & non voluisse eis seruire in hac re. Tu ergo fac, quod nosti, & responde.“<sup>15</sup> Diese Zeilen machen zum einen die Verantwortung deutlich, in die sich der Reformator durch seine Lehre seinen Anhängern gegenüber gestellt sah, zum anderen zeigen sie auch die immer noch prekäre Lage des Kurfürsten. Eine öffentliche Stellungnahme zu den Klosteraustritten, die die Unterstützung der genannten Bitte bedeutet hätte, war für den Kurfürsten selbst fast ein Jahr nach dem einen solchen Schritt des Klosteraustrittes verurteilenden Nürnberger Reichsregimentsmandat vom 22. Januar 1522<sup>16</sup> noch zu brisant. Eine weitere Bemerkung in diesem Brief deutet an, dass zumindest der kurfürstliche Rat Hans von Planitz die sich um die Jahreswende 1522/23 verschlechternde politische Lage als auch für den Reformator so gefährlich einstufte, dass überlegt wurde, ob Luther sich wieder in ein geheimes Versteck zurückziehen sollte.<sup>17</sup> Im Dezember schickte Luther an Linck in Altenburg Neuigkeiten über die Verhaftung des Augustinerpriors Zutphen in den Niederlanden.<sup>18</sup> Dort wurden die Beschlüsse des Wormser Reichstages umgesetzt, vor deren Konsequenzen der Reformator durch seinen Kurfürsten bisher geschützt gewesen war.

Mit demselben Schreiben sandte Luther ohne weitere Kommentierung auch die 139 Disputationsthesen des Franz Lambert von Avignon (1487-1530) über zentrale Fragen, wie das Verständnis von Zölibat, Ohrenbeichte, Taufe, Buße und Rechtfertigung zurück.<sup>19</sup> Nach ihrer aus

---

die längste Zeit mit großem Einsatz, der allem Anschein nach auf die Fortdauer der Kongregation und den Fortbestand des Mönchtums zu gereinigter, auf Verinnerlichung gerichteter Form hinzielte.“ (Moeller: AaO, 329). Dort gab Linck auch bekannt, dass sein Ordensaustritt mit dem Entschluss zur Eheschließung einherging (ebd, 330).

- 14 Da jeweils die Namen der beiden Mönche nicht bekannt sind, kann nur aus der zeitlichen Nähe dieser beiden Schreiben geschlossen werden, dass es sich um dieselben Personen handelte. Außerdem legte Luther in seinem Schreiben Linck nahe, dass dieser sich an den Kurfürsten wenden solle: „Ego si in tuo loco essem, quando abominationem istam finiri oportet, auderem et darem Principi licentiam et consensum, ut isits pauperibus succuri possit parte aliqua perditorum bonorum.“ (WA Br 3, 11, 3-5 (569)). Der Ordensvikar scheint in dieser Zeit eher ein weniger Aufmerksamkeit erregendes Handeln im Sinne der Reformation vorgezogen zu haben. Am 2. März 1522 wusste Luther nämlich Stein im Zusammenhang mit der Einsetzung evangelischer Prediger Folgendes zu berichten: „Nam Nova civitas per D. Hieronymum nostri ordinis videtur digne provisa, quem illuc misit P.M. Venceslaus.“ (WA Br 3, 38, 6 - 39, 8 (588)).
- 15 WA Br 3, 15, 12-16 (571).
- 16 Siehe oben Seite 101.
- 17 Vgl. WA Br 3, 15, 9 f Anm. 5 (571). Zu Luthers direkter Reaktion an Planitz vgl. WA Br 3, 27, 5 - 28, 37 (581) vgl. dazu jetzt auch: Schulze: Zwischen Furcht und Hoffnung, 76-80.
- 18 Vgl. WA Br 2, 632, 6-13 (557), zum Schicksal Zutphens siehe oben Seite 234.
- 19 WA Br 3, 15, 7 (571). Im Mai 1522 war der observante Franziskanermönch Lambert von seinem Kloster in Avignon aus zu einer Predigtreise aufgebrochen, die ihn nach Basel führte. Der Guardian des dortigen Franziskanerklosters, Konrad Pellikan (1478-1556), der eine Gesamtausgabe der damals bekannten Schriften Luthers in Basel herausgab, bestätigte ihn in seiner inneren Haltung. Dieses hatte er bereits im Kloster durch die Lektüre der zur Verbrennung aussortierten Werke Luthers gewonnen. Deshalb legte er die Kutte ab (Park, AaO, 36). Mit Empfehlungsbriefen Pellikans und des Baseler Weihbischofs Tilman Limberger ausgestattet, brach er gen Wittenberg auf, machte aber im November erstmal in Eisenach Station. Von Eisenach aus wandte sich der ehemalige Franziskaner brieflich an Spalatin, um eine

Sicherheitsgründen unter dem Namen Johannes Seranus erfolgten Veröffentlichung in Eisenach hatte der ehemalige Franziskanermönch diese am 21. Dezember 1522 dort disputieren wollen. Die akademische Auseinandersetzung fand aber mangels Beteiligung der gegnerischen Seite nicht statt.<sup>20</sup> Die erste Korrespondenz zwischen dem Reformator und Spalatin in der Frage des weiteren Schicksals Lamberts ist wohl auf den 12. Dezember 1522 zu datieren. Luthers Vorschlag, ihn in Eisenach zu belassen, zeigt die Vorbehalte des Augustinereremiten gegenüber dem Franziskaner.<sup>21</sup>

Etwa einen Monat später, am 22. Januar 1523, meldete Luther jedoch seine Ankunft in Wittenberg.<sup>22</sup> Die anfängliche Distanz des Reformators wich einer freundlichen Gesinnung. Aufgrund seines guten Leumundes und des ersten persönlichen positiven Eindruckes wollte der Reformator beim Kurfürsten für den aus seiner Heimat Vertriebenen finanzielle Unterstützung erwirken. Dabei dachte er auch an eine mögliche Anstellung des Franziskaners an der Leucorea: „Et quamquam nos abundemus lectoribus optimis, tamen siquid poterit non abiiciemus; ...“<sup>23</sup> Noch schloss es Luther nicht prinzipiell aus, dass Lambert durch seine eigenen Ordensbrüder zu einem späteren Zeitpunkt geholfen würde, und nahm an, dass er sich anderenfalls von seinem eigenen Einkommen ernährt.<sup>24</sup> Formal überraschen in diesem lateinisch verfassten Brief die dann folgenden deutschen Zeilen: „Er wirtt nicht lange hie bleyben, acht ich wol, denn er seyns gleychen odder meyster hie wol finden wirt.“<sup>25</sup> Es stellt sich die Frage, ob diese nur von Spalatin, aber nicht vom bei der Abfassung des Briefes möglicherweise anwesenden Franziskus Lambert oder vom Überbringer verstanden werden sollten.<sup>26</sup>

Der ehemalige Franziskaner zog aller Wahrscheinlichkeit nach zu Luther in das Augustinereremitenkloster, wo er schließlich bis Mitte Februar 1524 wohnen blieb.<sup>27</sup> An der Leucorea wurde er am 30. April 1523 immatrikuliert.<sup>28</sup> Bald übernahm der Franziskaner dort

---

Empfehlung gegenüber Luther und dem Kurfürsten zu erwirken vgl. Park: AaO, 67-78.

20 Clemen: Zwei Gutachten Franz Lamberts von Avignon, 443-458.

21 WA Br 2, 630, 3-6 (556): „Iohannes Serranus bonus vir esse videtur, sed non est opus meo consilio. Ipse forte principis ingenium & mores nescit, ideo mihi videtur esse sinendus in Isenaco aut vbi potest, vt doceat, quos habere poterit.“ Offensichtlich gab es aber Schwierigkeiten in der Korrespondenz, denn Luther meldete an Spalatin etwa eine Woche später, dass er von einem angeblichen Brief des Lambert an ihn immer noch nichts gesehen habe (vgl. WA Br 2, 635, 4 f (558)); WA Br 2, 641, 5- 15 (563).

22 WA Br 3, 18, 4 - 19, 19 (574).

23 WA Br 3, 18, 10 - 19, 2 (574).

24 WA Br 3, 19, 16 f (574).

25 WA Br 3, 19, 17-19 (574).

26 Gegen diese Überlegung könnte eingewandt werden, dass Luther anscheinend seine Briefe an Spalatin immer versiegelte. Am 22. April 1523 beschwerte sich der Reformator beim kurfürstlichen Sekretär nämlich mit folgenden Worten: „Miror, quare mulierem hanc remiseris, cum meam manum egregie noris, & solum id sis causatus, non esse signatus literas.“ (WA Br 3, 64, 3-5 (608)).

27 Benrath: AaO, 87. Benrath gibt dort keine Quellen an, auf die sich seine These stützt vgl. auch Clemen: AaO, 443. Noch am 28. Mai 1523 erbat Lambert bei Spalatin kurfürstliche Unterstützung und verwies dabei auf seine ihm peinliche wirtschaftliche Abhängigkeit von Luther: „tu iuva me apud Illustr. Princ., sicut meam novisti necessitatem. Erubescio enim, quod Christianissimi nostri Martini impensis sustinear.“ (zitiert in: WA Br 3, 20 Anm. 8 (574)). Weder aus dem vorliegenden Brief noch aus dem späteren Schreiben Lamberts lässt sich aber die These völlig absichern, dass Lambert während seines Wittenberger Aufenthaltes bei Luther wohnte. Da aber belegt werden kann, dass andere Franziskaner, wie Eberlin von Günzburg, bereits im Mai 1522 in das Augustinereremitenkloster gezogen war, ist die Annahme nicht unwahrscheinlich. Siehe oben Seite 148.

28 Förstemann: AaO, 117.

Vorlesungen, ab Februar 1523 über Hosea, ab Mai über das Lukasevangelium und im November über Hiesekiel und das Hohe Lied der Liebe.<sup>29</sup> Dieses scheint er jedoch unentgeltlich getan zu haben, denn Luther mahnte Spalatin am 25. Februar erneut: „Sed tu nihil respondes pro D[omino] Francisco Lamperto Gallo, quid apud principem effeceris [...] Stipendium non peto pro eo, sed vt aliquando luuetur, vel semel adhuc X aut circiter aureis.“<sup>30</sup> Nicht nur in diesem Brief deutete der Reformator an, wie sehr er sich finanziell durch die Unterstützung anderer verausgabte, wenn auch die Formulierung sicherlich in erster Linie das Anliegen unterstreichen sollte: „Sic vides me pro aliis fieri mendicum, qui pro me nihil ego.“<sup>31</sup> Außerdem blieben weitere Einnahmen aus, weil Schuldner – wie Günther von Staupitz – immer noch nicht zahlten.

### *III. 2. 1. 2 Vorbereitungen für die Promotion zweier Augustinereremiten an der Leucorea*

Für die für den 3. Februar 1523<sup>32</sup> geplante Promotionsfeier zweier anderer, der Reformation zugewandter Ordensbrüder, Johann Westermann und Grop,<sup>33</sup> wandte Luther sich am 2. Januar 1523 bei Spalatin dafür, dass der Kurfürst diese durch die Schenkung von Wildbret öffentlich unterstützte: „Duo patres optimi apud nos, Ioannes Vesterman & Gottseligus de Heruordia, intra mensem papisticem doctoratum in Theologia accipient, honraturi caudam istius pompe, si tu nobis pro ferina apud principem patronus fueris.“<sup>34</sup> Dabei stellte der Reformator heraus, dass beim Bekanntwerden dieser Schenkung keine politischen Nachteile für den Kurfürsten zu befürchten seien: „Quamquam enim rem probe sciant, tamen maioribus cedunt & stulti fiunt, quis scit, quo tandem fructu sapiente. Igitur hic nullum est iam periculum, si princeps donet, imo occasio hypocrisis est, qua tollat suspicionem priorem. Fac igitur officium hic Charitatis, & seruito nobiscum stultitie isti.“<sup>35</sup> Zur Doktorpromotion lud Luther ferner Linck als Generalvikar des

---

29 Park: AaO, 69. Nachschriften dieser Vorlesungen wurden von Roth angefertigt. Spalatin bedankte sich bei Roth, „mi amicissime Stephane“, für ihre Leihgabe (Clemen: AaO, 445. 454-458).

30 WA Br 3, 30, 2-4. 7 f (584). Selbst bei seiner Abreise musste Luther sich noch für seine finanzielle Unterstützung einsetzen, wie ein Eintrag in der Wittenberger Kastenrechnung des Jahre 1524/1525 belegt. „21 gr Doctori Lamper francisco gallo (Lambert von Avignon) auf seine reyße gegeben, als er wegk gezogen, uf vorbitte Doctoris Martini sontags Oculi.“ (Pallas, hrsg.: AaO, 40).

31 WA Br 3, 30, 8 f (584). Luther berichtete in diesem Brief außerdem, dass der Graf Albrecht VII. von Mansfeld-Hinterort (1480-1560) und der Vertriebene Hartmut von Cronberg (1488-1549) zum Frühstück im Kloster zu Gast waren. Beide waren einander bekannt. Graf Albrecht VII. sollte später den ehemaligen Augustinereremiten Michael Stiefel (\*1486) zu sich als Hofprediger holen, nachdem dieser nach dem Verlust der Herrschaft Kronberg im Oktober 1522 nicht mehr dessen Prediger hatte sein können. So schrieb Luther im 2. März 1523 an Stein nach Weimar: „Nunc Michaël Stieffel petitur concionator ab Alberto, Comite Mansfeldensi, quem rogo illuc ire iuves.“ (WA Br 3, 38, 5 f (588)). In der Zwischenzeit – von Oktober 1522 bis zum Frühjahr 1523 – soll Stiefel Aufnahme bei Luther in Wittenberg gefunden haben.

32 Dieses Datum nannte Luther in einem Brief, in dem er u. a. Spalatin an sein Versprechen erinnerte (WA Br 3, 16, 4 f (572)).

33 Beide, Westermann und Grop, verließen Ende 1523 oder Anfang 1524 bzw. 1525 das Wittenberger Augustinereremitenkloster, um in ihren jeweiligen Heimatkonvent Lippstadt bzw. nach Einbeck zurückzukehren, um sich dort durch ihre Predigten für die Reformation einzusetzen; siehe oben Seite 78.

34 WA Br 3, 2, 26-29 (566).

35 WA Br 3, 2, 29-33 (566). Der Herausgeber Clemen interpretierte diese Sätze in seinen Anmerkungen zum Brief Luthers: „Luther meint: Wenn der Kurfürst jetzt Wildbret zu einem prandium Aristotelicum, einer aus papistischer Zeit stammenden Feier liefere, werde er den Verdacht entkräften, den er sich durch die Wildbretspende für Bugenhagen zugezogen haben könnte.“ (WA Br 3, 3 Anm. 10 (566)).

Ordens ein.<sup>36</sup> Der Augustinereremit war also weiter in den Strukturen seines Ordens verhaftet. Wie das Beispiel zeigt, war Luther zudem in die Vorgänge an der Leucorea eingebunden, auch wenn er nicht öffentlich lehrte. Ende Februar des Jahres 1523 nahm er seine Vorlesungstätigkeit nur im Augustinereremitenkloster mit der Auslegung des Deuteronomiums im kleinen Kreis wieder auf.<sup>37</sup>

*III. 2. 1. 3 Eine Aufforderung zur Beihilfe zur Klosterflucht: „Hutt euch, Munch und Nonnen. – [...] yhr lieben herrn vom Adel, hellfft ewern freunden und kindern auß dem grewlichen ferlichen stand.“ – Luthers Deutung eines missgeborenen Kalbes*

Eine Abbildung der am 8. Dezember 1522 in Waltersdorf bei Freiberg zur Welt gekommenen Missgeburt eines Kalbes inspirierte einen Astrologen zu einer Deutung auf den Wittenberger Augustinereremiten und gab diese Interpretation in den Druck. Um sich von dieser Initiative zu distanzieren und sein Missfallen deutlich zu machen, schickte sein Herr, Markgraf Georg von Brandenburg-Ansbach (1484-1543), am 5. Januar 1523 vorsorglich ein Entschuldigungsschreiben an Luther.<sup>38</sup> Doch scheint es, dass der Reformator seinerseits schon von diesem Ereignis gehört hatte und eine eigene Schrift plante.<sup>39</sup> Beide Seiten interpretierten diese Missgeburt also ohne Zweifel als warnende Zeichen Gottes für die Gegenwart.<sup>40</sup> Im Januar hatte Luther seine „Deutung des Mönchskalbes“ fertig gestellt. Doch wartete er mit ihrer Veröffentlichung, bis auch Melanchthon seine Auslegung einer anderen Missgeburt so weit umgestaltet hatte, dass beide Werke – wohl erst im März – unter einem gemeinsamen Titel von Grunenberg in Wittenberg gedruckt werden konnten: „Deutung der zwo greulichen Figuren, Bapstesels zu Rom und Mönchskalb zu Freiberg in Meissen funden.“<sup>41</sup> Luthers Schrift soll hier wiedergegeben und seine Aussagen mit den Äußerungen über das Mönchtum in seinen Predigten verglichen werden.

Unter Hinweis auf die Zeichen, durch die Gott mit dem Propheten Daniel sprach, wertet Luther die Missgeburt des Kalbes als eine solche Bekundung Gottes: „Also hatt er auch hie ym

---

36 WA Br 3, 17, 9-11 (573). Nur knapp drei Wochen später gab dieser sein Amt auf siehe oben Seite 254.

37 Im Vorwort zum Druck dieser Vorlesung heißt es: „Deuteronomion Mosi, [...], a me fratribus meis domi familiari colloquio tractatum.“ (WA 14, 497, 6 f). Nach diesen Angaben werden wohl keine Wittenberger Studenten daran teilgenommen haben. Auf welche Brüder er sich aber konkret bezog, lässt sich nicht mehr nachweisen (vgl. auch WA 14, 494 f). Zur Vorlesung vgl. BrML 2, 240.

38 WA Br 3, 8, 1 - 10, 2 (568). In der Adresse dieses Briefes heißt es „Dem Wirdigen, Hochgelerten, unserm besondern lieben herren Martino Luther, der heiligen Schryfft Doctori, Augustiner zu Wittemberg etc., In sein handt.“ (WA Br 3, 8, 1-3 (568)). Luther wird also dezidiert als Mönch angesprochen. Dann beschreibt der Verfasser ausführlich das Zustandekommen der Deutung durch den Hofastronomen und die vom Markgrafen veranlassten Maßnahmen.

39 Vgl. die Bemerkung im Brief an Spalatin vom 14. Januar 1523 (WA Br 3, 15, 10 (571)): „Monstra quottidie crebrescunt.“ Vgl. ferner den Brief an Linck vom 16. Januar 1523: „Unum monstrum ego interpretor modo [...] ego tantum versor in particulari interpretatione, quae ad monachos pertinet.“ (WA Br 3, 17, 2. 6 f (573)).

40 Auch andere Naturereignisse wurden dementsprechend interpretiert. So hatte Luther bereits im Juni 1522 im Brief an Speratus im Zusammenhang mit der Verfolgung der Augustinereremiten darauf hingewiesen, dass ein Walfisch ungewöhnlichen Ausmaßes bei Haarlem gestrandet sei: „Dedit autem illis Deus fatale signum, si forte respiscant et poeniteant. Appulit enim apud Harlem bellua marina, quam cetum vocant, septuaginta pedum longitudine et triginta quinque latitudine. Hoc monstrum habent ex antiquis exemplis pro certo irae signo; Dominus misereatur eorum et nostri.“ (WA Br 2, 559, 1 - 560, 11 (509)).

41 WA 11 (357) 375, 1 - 379, 27 und 380, 1 - 385, 26 vgl. Stamm: AaO, 58. Zu den Veränderungen, die Melanchthon in seiner Schrift vornahm vgl. WA 11, 358 f. Hier wird nur Luthers Schrift berücksichtigt.

Munchkalb über die prophetische Deutung anzeigt, was die Mönche für Leute sind.<sup>42</sup> In ihrer Lehre sieht er auch die Ursache für das Auftreten eines solchen Zeichens: „Unnd velleicht auch: das solch unfall über die welt komen werde umb der geystlichenn missethatt willen, die durch yhr fleyschliche lere den glauben vertilget und die welt zu kalbfleisch gemacht haben.“<sup>43</sup> Zielgruppe dieser Auslegung waren andere Ordensleute, mit denen er sich – anders als in seinen Predigten überliefert, wie es das Possessivpronomen zeigt – noch in einem Stand verbunden fühlte: „Ich will meyn Munchkalb meynem stand zu dienst deuten.“<sup>44</sup> Dabei rechnet er damit, dass die Lektüre seiner Deutung eher zu einer Verstockung der Betroffenen als zur Einsicht führt: „Diße deutung stelle ich so vil deste lieber, das ich weyß, wie sie nur herrter verstocken wirt die ienigen, ßo sie betrifft, weyl sie alles verachten und für ketzerey halten, was ich sage.“<sup>45</sup>

Als erstes nennt Luther den Hauptaspekt seiner Kritik. Schon das Auftreten des Zeichens an sich deutet er damit „dass es bald offenbar werden muß, wie die gantze Muncherey und Nonnerey nichts anders sey denn ein falscher lügenhafftiger schein und eußerlich gleyssen eyns geystlichen gottlichen lebens.“<sup>46</sup> Dabei wechselt er in seiner Darstellung die Perspektive und stellt sich nun – durch die erste Person Plural ausgedrückt – auf die Seite des Volkes: „Denn wir armen leutt haben bißher gemeynet, der heilig geyst were unter der kutten und ein solch kleydt nichts denn eyttel geyst deckte.“<sup>47</sup> Wie schon in seinen Predigten wird das Mönchshabit – pars pro toto – als Sinnbild für das ganze Ordenswesen verwandt: „Also sihe du nun diß munchkalb auch an, das die kutte sey das gantz geystlich weßen mit alle yrem gottis dienst, den sie grob achten mit beten, messe, singen, fasten etc.“<sup>48</sup> Durch die Interpretation des Kalbes mit Hilfe der alttestamentlichen Überlieferung von der fehlgeleiteten Verehrung des Kalbes durch Israel wird auch die monastische Frömmigkeitspraxis als Aberglaube überführt, der ebenso in der Überzeugung vollzogen werde, dadurch Gott zu dienen:<sup>49</sup> „Sie haben ein meynung und gewissen, das sie dem rechten waren Gott dienen, mit yrem geystlichen weßen, unnd wollen den hymel mit yren wercken verdienen, und stellen auch yhren gotts dienst auff lautter menschlich werck, nicht auff den glauben.“<sup>50</sup> Diesem Vorwurf der Werkgerechtigkeit stellt Luther die Verse aus dem Johannesevangelium gegenüber, dass Gott nur im Geist und in der Wahrheit angebetet werden könne.<sup>51</sup>

Zum Zweiten behandelt Luther das besondere Aussehen des Kalbes, nämlich: „... das die kutten am hyndersten und an beyden und fornen entgentzet und zurrissen ist, bedeut, das in

---

42 WA 11, 380, 25-27. Die weiteren Bezeichnungen sind nur als ironische Verurteilungen und nicht als Aussage über sein Selbstverständnis zu bewerten, so z. B. „unsere geystlichen Vetter“ (WA 11, 381, 13).

43 WA 11, 387, 27-29.

44 WA 11, 381, 1 f.

45 WA 11, 381, 3-5 vgl. die weitere Argumentation in diesem Abschnitt in WA 11, 381, 5-19.

46 WA 11, 381, 22-25.

47 WA 11, 381, 25 f.

48 WA 11, 382, 1-3 vgl. auch WA 11, 382, 19-21: „Sihe, das ist das kalb und die falsch fleischliche meynung des geystlichen weßens, daran sie hangen, und den sie schmucken mit yrem schonen gleyssen und glatten kutten.“ Vgl. die Predigt vom 2. November 1522 siehe oben Seite 244.

49 WA 11, 382, 3-30, so auch schon in WA 11, 381, 27-32,

50 WA 11, 382, 7-10. Zur Aufnahme dieses Argumentes in den Predigten vom 25. Januar und vom 24. Februar 1523; siehe unten Seite 269 bzw. 290.

51 WA 11, 382, 12-15.

solchem geistlichen weßen und gotts dienst keyn eynickeit ist, so doch nichts hohers ynn der schrift gefodert wirt denn das die Christen sollen gleich gesinnet sein ...<sup>52</sup> Als Beispiel für diese Uneinigkeit verweist er auf die unterschiedlichen Orden mit ihren jeweiligen Regeln. Bei dieser kritischen Betrachtung spart er seinen eigenen Orden nicht aus. Die Entstehung der Ordensregel wird aber nicht – wie in einigen Predigten – thematisiert: „Die barffen dunckt yhr regel die best, die prediger widderumb achten yr regel die beste, Augustiner hie naus, die Carthuser dort hynaus, keyne dunckt das gut sein, das den andern dunckt.“<sup>53</sup> Im Vergleich zu seinen Äußerungen in den Predigten findet hier erstmals eine Unterscheidung zwischen den Zielen der einzelnen Orden statt, wenn auch zugleich die Betonung auf ihrer Einheit liegt. Diese bestehe nur in „gleichen unglawben und meynung, durch die werck den hymel zu erlangen.“<sup>54</sup> Schließlich könne das gehäufte Auftreten dieser unterschiedlichen Sekten und Orden, die sie durch ihre intensive Lehr- und Predigtstätigkeit aufrechterhalten, nur als vorausgesagtes Zeichen des nahen Weltendes erklärt werden: „denn es noch nie ßo vil secten, orden, unterscheyd und namen der geystlichen gewesen sind als ytzt ein zeit her, nach dem es ans end komen ist und yhr bu(e)bery da hyn fellet und auffhoren muß.“<sup>55</sup> Interessanterweise nennt Luther dabei jedoch nicht explizit die Bibelstelle, die eines seiner Hauptargumente in seinem „Urteil über die Mönchsgelübde“ war und auf die er sich an anderer Stelle beruft: 1. Tim 4, 1. Diese Perikope wird dagegen von Melanchthon in seiner Deutung des Papstesels direkt angeführt.<sup>56</sup> Möglicherweise hielt es Luther deshalb nicht mehr für notwendig, diese Stelle selbst so deutlich zu benennen, da beide Schriften in einem Druck erschienen.

Nachdem Luther das Auftreten des Phänomens an sich – ein missgeborenes Kalb – mit einer Art Mönchskutte bekleidet, und dann das Aussehen dieser „Kutte“ interpretiert hat, wendet er sich im nächsten Schritt dem Äußeren dieser Missgeburt genauer zu. Es habe „die geperde eines predigers: es streckt die hinderbeyn, als stunds und reckt auß die rechte pfotte wie ein prediger sein rechte hand und zeucht die linke zu sich, wirfft den kopff auff und hat die zunge ym maul, und ist alles gestalt, als stund es und prediget.“<sup>57</sup> Auch die übrigen Kennzeichen des Kalbes interpretiert Luther auf ihre „fleyschliche lere“<sup>58</sup>. Die fehlenden Augen<sup>59</sup> und Hörner<sup>60</sup> werden mit biblischen Belegen als Zeichen für ihre Verblendung und den Mangel an der rechten Predigt vom Kreuz gedeutet. Ferner werden andere Missbildungen als Beweis für die „untregliche Tiranney der beycht“<sup>61</sup> und für das „eyttel unnutz geschwetze“<sup>62</sup> angesehen.

---

52 WA 11, 382, 31 - 383, 1.

53 WA 11, 383, 5-7 vgl. die Predigten vom 24. Juni, 1. und 23. November 1522 siehe oben Seite 182, 241 und 250.

54 WA 11, 383, 9 f.

55 WA 11, 383, 13-15.

56 WA 11, 376, 12 f.

57 WA 11, 383, 20-23.

58 WA 11, 383, 28.

59 WA 11, 383, 28-31.

60 WA 11, 384, 5-14.

61 WA 11, 384, 2 f.

62 WA 11, 384, 3-5.

Etwas ausführlicher setzt sich Luther noch mit zwei weiteren Aspekten auseinander, dem Gegensatz von innerer Einstellung und äußerem Ansehen sowie der Predigt der Ordensangehörigen. Er charakterisiert ihre Haltung, indem er das Aussehen des Halses als Zeichen für, „yhren hallstarrigen verstockten synn ynn ihrer muncherey und heiligen weßen, das yhr gewissen so tieff darynnen verpunden und verstrickt sind, das sie durch keine macht der aller hellisten warheit erauß komen mugen.“<sup>63</sup> Dennoch würden sie vor der Welt als angesehene Geistliche gelten: „Aber fur gott unnd gegen dem zukunfftigen Leben sind es ynn der warheit blosse beuche und nur eyttel freßlinge, und was durch und an dem bauch mehr sunden geschen fur gott, der ich schweyge.“<sup>64</sup> In der Deutung des missgebildeten Maules beschuldigt Luther die Geistlichen der Predigt der Werkgerechtigkeit: „Aber an statt des Ewangelii und gottlicher verheyssung predigen sie das kalbmaul, das ist, aureolas und grossen verdienst ym hymel fur yhr eygenn werck, die sie on glauben mit grossen muhe tun.“<sup>65</sup> Dafür vertrauten sie nicht dem Glauben.

Der vierte Abschnitt beschäftigt sich mit dem Vorwurf der „gleissenerei und heuchley“ und wiederholt die Argumentation des Anfangs, dass diese Täuschung nur durch die Erscheinung des Kalbes so deutlich zu Tage getreten sei.<sup>66</sup> Der Reformator versteht seine eigene, an alle Menschen gerichtete Deutung dieses Phänomens als Grundlage, auf der sich die Leser ein eigenes Urteil über den Mönchsstand bilden sollen.<sup>67</sup> Somit wird die am Anfang der Schrift genannte Zielgruppe, andere Ordensangehörige, auf eine breitere Leserschaft ausgeweitet. Mit zwei dringenden Aufforderungen schließt Luther seine Ausführungen: Zum einen richtet er sich direkt an Ordensangehörige und zum anderen an ihre – adeligen – Familien und Freunde: „Hutt euch, Munch und Nonnen. Es gillt euch warlich mit ernst unnd last euch gottis vermanung nicht ein schertz seyn. Werdet ander munch unnd nonnen odder last kloster und kutten liegen und werdet widderumb Christen, ehe euch die zeyt ubereylet und darnach nicht kundet, wenn yhr gern wolltet, die yhr ytz nicht wolltet, weyl yhr wol kundt.“<sup>68</sup> Die eschatologische Dringlichkeit der Entscheidung betonend, stellt der Reformator die Ordensangehörigen unter den Lesern nach der Lektüre seiner Schrift vor die Wahl: Entweder sollen sie ihr Verständnis des Ordenslebens ändern und „ander munch unnd nonnen“ werden oder das Kloster verlassen. In seiner Anrede an die Familienangehörigen und Freunde fehlt diese Wahlmöglichkeit allerdings. Auch eine eigenständige Entscheidung für eine evangelische Frömmigkeitspraxis – wie sie in fiktiven Dialogen in einigen Predigten nahegelegt worden war – bringt Luther den Verwandten hier nicht nahe. Stattdessen fordert er sie nur auf, die Angehörigen aus dem Kloster zu holen: „Und ynn sonderheit bitte ich euch demutigklich, yhr lieben herrn vom Adel, hellfft ewern freunden und kindern auß dem grewlichen ferlichen stand. Denkt, das sie auch menschen sind eben als yr und ja so hart verpunden sind dem naturlichen

---

63 WA 11, 384, 16-18.

64 WA 11, 384, 20-23.

65 WA 11, 384, 29-32.

66 WA 11, 385, 1-6.

67 WA 11, 385, 7-15.

68 WA 11, 385, 16-20.



orden als alle ander unnd nicht mu(e)glich ist, das ein solch grose menge sollten keusche odder williglich Junckfrawen seyn. Ich will das meyne than und euch alle gewarnt habenn.“<sup>69</sup>

Luthers in der Deutung des Mönchskalbes vorgebrachte Vorwürfe gegenüber dem Mönchtum gleichen in vielen Aspekten seiner Argumentation in den Predigten des Jahres 1522. Dabei dient ihm die Mönchskutte als Sinnbild für den ganzen Ordensstand. So greift er die seiner Meinung nach falsche Lehre der Ordensleute an, attestiert ihnen, dass sie nur auf den äußeren Eindruck und auf den Respekt der Menschen, aber nicht auf ihren Stand vor Gott bedacht sind. Des Weiteren wirft er ihnen Abgötterei und die Predigt der Werkgerechtigkeit vor und weist auf die vielen Orden mit ihren jeweiligen Ordensregeln hin, die eine Einheit unter den Christen unmöglich machen. Zugleich sieht der Reformator in ihrem Auftreten ein Zeichen des nahenden Weltendes, das jetzt noch einmal durch die zeichenhafte Warnung Gottes in Form der Missgeburt des Kalbes zur Aufmerksamkeit aller gebracht worden ist. Dieses geschah aber an keiner Stelle, um – wie in der Verkündigung – die Aspekte der reformatorischen Überzeugungen zu betonen.

Stattdessen läuft die Argumentation dieser Schrift mit ihrer Polemik gegen das Mönchtum auf einen anderen Zielpunkt hinaus. Luther geht in dieser Veröffentlichung einen Schritt weiter: Hatte er in seinem „Urteil über die Mönchsgelübde“ die Möglichkeit nur angedeutet und in seinen bisherigen Predigten nur gemahnt, Kinder nicht mehr ins Kloster zu schicken, so fordert er hier erstmals Eltern und Angehörige direkt dazu auf, ihnen nahestehende Ordensangehörige aus dem Kloster zu holen.<sup>70</sup> Dazu hatte Karlstadt bereits in seiner Schrift des Herbstes 1521 aufgerufen. Möglicherweise hatte der Reformator mit seiner direkten Äußerung so lange gewartet, um nicht den Eindruck zu erwecken, sich in dieser Frage einfach seinem Kollegen angeschlossen zu haben, der sich im Laufe der weiteren Entwicklung der sogenannten „Wittenberger Unruhen“ in Verruf gebracht hatte.<sup>71</sup> Vielleicht hatte er eine solche Aussage bis zu diesem Zeitpunkt auch aus politischer Rücksichtnahme auf den Kurfürsten unterlassen.

Wie schon der in seiner Eheschrift vom Sommer 1522 gebrauchte Terminus des „ehlichen ordens“<sup>72</sup> wird auch der hier in der Begründung verwendete Begriff des „natürlichen ordens“ von Luther in keiner seiner Predigten aufgenommen. Dabei hätte sich diese Vorstellung als leicht verständlicher, seine grundsätzliche Kritik am Ordensleben zusammenfassender Ausdruck für das Gegenüber zum traditonellen Mönchtum angeboten.<sup>73</sup> Auf den Vergleich der altgläubigen Überzeugungen mit dem Götzenopferdienst der Israeliten wird dagegen in einigen der Predigten

---

69 WA 11, 385, 20-26.

70 Diese wichtige Entwicklung in Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum ist von Stamm übersehen worden. Er gibt in seiner Zusammenfassung der Schrift nur die Aufforderung an die Ordensangehörigen wieder vgl. Stamm: AaO, 58 f.

71 Siehe oben Seite 101.

72 WA 10 II, 304, 10 siehe oben Seite 208.

73 Der Sache nach waren Luthers Ausführungen im Sermon über die Taufe von 1519 sehr ähnlich. Doch konnte dieser Begriff dort noch nicht verwendet werden, da er eine Vorrangigkeit des ehelichen Standes als schöpfungsgemäße Lebensweise impliziert, im Sermon die Ehe und das Ordensleben aber als gleichwertige Optionen vorgestellt werden. Siehe oben Seite 57.

*Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom 2. Sonntag nach Epiphania bis zum Himmelfahrtstag 1523*  
des Jahres 1523 angespielt. So verweisen andere Motive der Schrift auf die kommende Verkündigung.

*III. 2. 2 Schulen und Klöster als Ursprungsort der Irrlehre: „... verzweifelter ding ist nicht khumen quam ex scholis et cenobiis.“ – Die Nachmittagspredigt vom 2 Sonntag nach Epiphania 1523*

Am letzten Sonntag nach Epiphania, dem **18. Januar 1523**, setzte sich Luther wieder ausführlich mit dem geistlichen Stand auseinander.<sup>74</sup> Deshalb nimmt die Darstellung der Predigt einen größeren Umfang ein, obwohl die Qualität der nur als Bruchstück erhaltenen Mitschrift sehr unzulänglich ist.

Ausgangspunkt der Predigt ist die Perikope, 2. Petr. 2, 1-3, eine Ankündigung des Auftretens falscher Propheten. Die versweise Auslegung dieser Epistel bestimmt den Aufbau der Predigt. Nach dem erhaltenen Bruchstück der Mitschrift Rörers wird die Aussage des ersten Verses unvermittelt auf die Zustände der Zeit bezogen: „Ex hi venerunt omnes praedicatores, quia putantur in scholis inveniri qui doceant et praesint etc. verzweifelter ding ist nicht khumen quam ex scholis et cenobiis.“<sup>75</sup> Als Ursprungsort der Irrlehre seiner Zeit werden also Schulen und Klöster ausgemacht. Aufgrund der Quellenlage lässt sich nicht mehr ermitteln, ob die Übertragung des Begriffes ‚Irrlehrer‘ als ‚Prediger‘ auf die Mitschrift Rörers oder auf Luther zurückgeht. Dieser so direkt auf die Klöster bezogene Vorwurf wird auf zweierlei Weise verstärkt: Zum einen äußerte Luther den Wunsch, „sectas“ mit Orden zu übersetzen. Zum anderen betonte er die eindeutig negative Wertung durch den Zusatz eines Adjektives, was er mit dem Verdammtheit der Ordensangehörigen begründete: „Qui inducent sectas’. Ego libenter teutsch gemacht ‚orden‘, et Nominat ‚verderblich‘, quia qui in eis sunt, damnati sunt, ‚einfuret‘, quia iis dicunt palam: noli credere Christo: sunt falsi doctores qui servant verbum dei, fidem, charitatem, sacramentum. Inter haec nomina aliquid statuunt quod falsum est.“<sup>76</sup> Alle Klosterangehörigen werden zuerst pauschal als verdammt verurteilt. Die Orden werden beschuldigt, offen dazu aufzurufen, nicht an Christus zu glauben, und die überlieferten Kernbegriffe des christlichen Glaubens mit einem falschen Verständnis zu füllen.

Der Vorwurf gegen die Orden nimmt im nächsten Schritt genauer auf den Inhalt ihrer Predigt Bezug: „Illi dicunt: verum est, quod fides iustificat etc. verum hic status est communis populo, perfectiorem statum incipimus, ego paupertatem profiteor, virginitatem. Ille praedicat laudes sanctorum, de Barbara etc. Ille laudat votum paupertatis, virginitatis etc. Dum hoc praedicant, Christum non negant, sed interim neben in per suam praedicationem obedientiae de vera via veniunt.“<sup>77</sup> Auf der einen Seite stimmten sie einer Grundüberzeugung des christlichen Glaubens, der Rechtfertigung aus Glauben, von sich aus zu. Auf der anderen Seite unterschieden sie aber zwischen einem Stand des gemeinen Volkes und der auf ihren Gelübden basierenden, ihnen besonders rühmenswert erscheinenden Lebensweise und verehrten die Heiligen. Dabei hat Rörer

---

74 WA 14, 33, 1 - 41, 7.

75 WA 14, 33, 1- 34, 1.

76 WA 14, 34, 1-5.

77 WA 14, 34, 6 - 35, 2.

den darauf folgenden Verweis auf die abgelegten Ordensgelübde innerhalb der angeführten Predigt der Ordensangehörigen in der ersten Person Singular festgehalten. Wie in den fiktiven Dialogen in anderen Predigten sollte sicherlich so die Fiktion der Wiedergabe einer von Mönchen gehaltenen Predigt aufrechterhalten werden. Das Problem einer solchen Verkündigung liege darin, dass neben Christus der Gehorsam als zweiter wahrer Heilsweg dargestellt werde. Luther betonte sogar noch einmal die Gemeinsamkeit in der Grundüberzeugung und führte dann die Konsequenz der durch Hinzufügungen erweiterten Predigt der Orden aus: „Ita credunt sicut nos, Christum nos liberasse, verum die zuversicht stehet auff Christum nicht. Ita nos ad opera adhortati sunt, a matrimonio ad celibatum, ad clericatum.“<sup>78</sup> Die Ermunterung zu Werken und zum zölibatären Leben anstatt der Ehe wird als Folge des mangelnden Vertrauens in Christus und der von ihm geschenkten Freiheit gedeutet, dessen Befreiungstat zur Rechtfertigung des Menschen an sich aber anerkannt werde.

Schon im vorhergehenden Abschnitt hatte Luther deutlich gemacht, dass er gegen die Ständelehre predige.<sup>79</sup> Den Ausführungen über die falsche Predigt der Orden wird nun die wahre Predigt von dem einen Christus, der einen Taufe und der Gleichrangigkeit aller Menschen explizit gegenübergestellt.<sup>80</sup> Es folgt eine Warnung vor dem Auftreten der von ihrem Glauben und ihrer Lebensweise überzeugten Vertreter der Altgläubigen: „Es werden khumen hochschulen, Bischoff, monachi, illos, intelligit, certissime, ne dubitate, qui omnes certo credunt paupertatem suam, votum esse viam ad vitam: quod si non crederent, in cenobio non manerent.“<sup>81</sup> Der Reformator argumentierte also, dass diese sich schon allein deshalb ihrer Sache gewiss sein müssten, weil sie sonst die Konsequenzen aus ihrer Einsicht ziehen und das Kloster verlassen müssten.

In einem fiktiven Dialog zwischen dem Prediger und denen, die mit den Worten des Predigttextes als Verleugner Christi bezeichnet werden, soll den Hörern die unterschiedliche Argumentation verdeutlicht werden. Zum wiederholten Male werden die Dialogpartner als solche überführt, die der Überzeugung sind, dass der Glaube allein nicht zur Rechtfertigung ihrer Sünden ausreiche, sondern durch das eigene Tun Ergänzung finden müsse:<sup>82</sup> „Tenent quidem eum pro domino, sed suum dominum esse non credunt, quia putant peccata sua debere penitere per suam bonam vitam et per hoc negant Christum.“<sup>83</sup> Diese grundsätzliche Unterstellung der Verleugnung Christi entzieht dem zeitgenössischen religiösen Weltbild seine Grundlage und seinen Anhängern jede weitere Existenzberechtigung: „Iccirco iste status spiritualium cum Christianorum statu non

---

78 WA 14, 35, 3-5.

79 „Discrimen est magnum: ego praedico contra hoc et neben dem.“ (WA 14, 34, 5).

80 WA 14, 35, 6 - 36, 1. Da weder im 2. Petrusbrief noch im Verlauf der Predigt die Taufe erwähnt wird, ist zu überlegen, ob Luther hier auf das Bekenntnis zur Einheit aus Eph 4, 4-6 anspielt. Das Stichwort der Taufe wird hier nicht zum Anlass genommen, sich mit der Lehre von der Mönchstaufe auseinander zu setzen oder seine Überlegungen aus dem Jahre 1519 anzuführen, dass die Taufe das Gelübde aller getauften Menschen sei. Dabei werden in der Predigt gerade die Besonderheit der monastischen Lebensweise und die überkommene Ständelehre angegriffen.

81 WA 14, 36, 1-4.

82 WA 14, 36, 5-9.

83 WA 14, 36, 9-11.

*Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom 2. Sonntag nach Epiphania bis zum Himmelfahrtstag 1523*  
potest stare. Quicumque ergo suis meritis salvari vult, Christum negat. etc.“<sup>84</sup> Diese Begründung wird den Hörern im weiteren Verlauf der Predigt durch Wiederholung eingeschärft.<sup>85</sup>

Schließlich räumte Luther aber auch ein, dass einige Mönche und Priester das Heil erlangen könnten, wenn sie der Barmherzigkeit Gottes allein vertrauten: „Possibile quidem inter monachos et vestales esse qui salvantur, sed ii oportet, ut opera sua non respiciant, sed dei misericordiam.“<sup>86</sup> Im Hinblick auf die Rechtfertigung unterschied Luther zwischen den einzelnen Menschen und nahm Geistliche nicht nur als Gruppe der Altgläubigen wahr.

Weitere Bibelstellen ergänzen die Ankündigung aus dem Predigttext, die den Irrlehrern in 2. Petr. 2, 1 ein „schnellen Verderben“ vorhersagt, und beziehen sie wieder auf „omnes religiosi“.<sup>87</sup>

Standen in der bisherigen Argumentation der Predigt die Lehre und Lebensweise der Orden, ihrer Anhänger und der Priester im Blickpunkt der Kritik, gibt der im Predigttext folgende Satz die Gelegenheit, nun die von der tradierten Frömmigkeit geprägten Vorstellungen und Erwartungen der Bevölkerung anzusprechen: „Et multi sequentur. Ilud pessimum est. Nulla mater fuit, quae non voluit habere monachum vel presbiterum. Quia fidem non habuerunt, putarunt matrimonium esse conditionem miseram, sed clericorum esse felicem dixerunt etc.“<sup>88</sup> Es ist aus den Aufzeichnungen nicht mehr ersichtlich, ob die Nachfolge der Irrlehre an sich oder die falsche Entscheidung der Mütter für ihre Kinder als „schlimmstes“ bewertet worden ist. In der Hoffnung, ihren Kindern ein glücklicheres Leben zu ermöglichen, hätten Mütter diese lieber in den geistlichen als in den ehelichen Stand gegeben. Möglicherweise deutet der Tempuswechsel in das Perfekt einen Erkenntnisfortschritt an, mit dem der Prediger unter seinen Hörerinnen rechnet.

Aber auch Erwachsene seien von der Prahlerei des Geistlichen so angezogen worden, dass sie sich dieser Lebensweise sogar zugewandt hätten, nachdem sie – so die Predigt in rhetorischer Übertreibung – viele Jahren mit Huren verbracht hätten: „Tum plures reperti sunt, qui vitam cum meretricibus multis annis triverunt et tandem venerunt ad hanc conditionem religiosorum etc.“<sup>89</sup> Abschließend betonte Luther, dass sich so die Prophezeiungen des Predigttextes erfüllt hätten.<sup>90</sup>

Aufgrund der geschilderten Auswirkung auf alle Menschen verfluchte Luther den geistlichen Stand und bezeichnete ihn als Häresie, da er dem Evangelium zuwider laufe. Die möglicherweise ursprünglichere Formulierung in der ersten Person Singular unterstreicht, dass es sich hierbei auch um eine persönliche Auseinandersetzung des Predigers mit diesem Thema handelte. Aus dem Wortlaut ist aber nicht ersichtlich, dass Luther als Mönch selbst zum geistlichen Stand gehörte. Wieder werden die möglichen Zurückweisungen seiner Vorwürfe und die Gegenargumentation mit

---

84 WA 14, 36, 11 - 37, 2.

85 WA 14, 37, 2-10.

86 WA 14, 37, 10 - 38, 1.

87 WA 14, 38, 2 - 39, 2.

88 WA 14, 39, 2-5.

89 WA 14, 39, 6-8.

90 Hier notierte Rörer nämlich nur einzelne Worte: „Via vertias’ etc. quid est ‚lestern’?“ (WA 14, 39, 8).

den Abschnitten aus der Bergpredigt und dem Verweis auf das Glaubensbekenntnis vorweggenommen, ohne dass eine begründete Auseinandersetzung folgt.<sup>91</sup>

Stattdessen griff Luther ‚nostri Junckherrn‘ an, und bezichtigte sie der in der Predigt geschilderten Verführung des unerfahrenen Volkes: „Hoc fecerunt nostri Junckhern 30 annos et plus etiam et vulgus imperitum seduxerunt.“<sup>92</sup> Auf wen genau die Bezeichnung „nostri Junckhern“ bezogen war, lässt sich nicht mehr ermitteln. Weder für eine der Ordensniederlassungen Wittenbergs noch ist für das Allerheiligenstift ein besonders signifikantes Ereignis für das Jahr 1493 auszumachen, auf das der Reformator hier angespielt haben mag. Für Predigthörer muss der Bezug eindeutig gewesen sein, da es sich um eine geprägte Formulierung zu handeln scheint.

Wieder wird den Hörern das richtige Verständnis des Heiles unter Aufnahme des Wortlautes des Predigttextes eingeschärft: „Via veritas‘ est fides, hoc nihil est: oportet, ut facias bona opera.“<sup>93</sup> Auch die Aussage des nächsten Verses aus 2. Petr. 2, 3 – der Vorwurf der Habsucht an die falschen Propheten – lässt sich nach Luthers Auslegung auf die zu seiner Zeit vorherrschende Frömmigkeitspraxis beziehen. Unter diesem Aspekt griff er die Mess- und Vigilienstiftungen sowie die Wallfahrten und die Heiligenverehrung an. Diese Praktiken dienten alle nur der finanziellen Bereicherung der dafür eingesetzten Kleriker und erfüllten nicht die ihnen zugesprochene Wirkung der Sündenvergebung: „Hantiren‘ etc. illud est die art omnium falsorum doctorum, kein meß, vigilien gratis est gehalten, als ir ding huc ordinatum est, das gelt bring, quia ubi fides praedicatur, get ab die walfart ad S. Iacobum etc. Quantum credis bonorum insumptum fuisse huiusmodi peregrinationibus, quae omnia in usum clericorum venerunt, ficits verbis sic dicentes: si dederis Mariae vel alteri Sancto centum florenos, ingens opus feceris, peccata delebis etc. Haec ficta verba sunt, abutuntur verbis ‚ecclesia‘, ‚gratia‘, ‚missa‘ etc. was ist drauß worden? ein Jarmarck.“<sup>94</sup> Der Vorwurf des Missbrauchs der überkommenen christlichen Bezeichnungen vom Anfang der Predigt wird hier noch einmal wiederholt.

Die Aufzeichnungen Rörers schließen mit vernichtenden Ausführungen gegen die überkommene Ständelehre als Betrug, über den das im Predigttext angekündigte Gericht schon längst sein Verdammungsurteil gesprochen habe: „Status religiosorum iam palam fit deceptionem fuisse. Status clericorum an im selber est pessimus, potus Ioannis non potuit a quolibet ebibi, quia per se malus fuit, sed ipse solus. Ita quanquam quidem reperiuntur in statu clericorum qui salvantur, tamen status per se est damnabilis.“<sup>95</sup> Es ist in Anbetracht des Gesamttenors der Predigt erst einmal überraschend, dass der Reformator hier – bei aller Polemik im Vorangegangenen – die Differenzierung zwischen der individuellen Person und dem Stand an sich hervorhob, wie er bereits oben in Bezug auf die Möglichkeit der Rechtfertigung des einzelnen Geistlichen angeklungen war. Luther wollte die Ordensangehörigen also von den Hörern nicht nur als Stand wahrgenommen und

---

91 WA 14, 39, 9 - 40, 5.

92 WA 14, 40, 3 f.

93 WA 14, 40, 4 f.

94 WA 14, 40, 5 - 41, 2.

95 WA 14, 41, 4-7.

verurteilt wissen, sondern auch ihren, der reformatorischen Rechtfertigungslehre gemäßen Blick auf den einzelnen Menschen schärfen.

Ausgangspunkt der Behandlung der Ständelehre in dieser Predigt ist die Gleichsetzung der Irrlehrer mit den Predigern der Orden. Diesen wird wiederholt vorgeworfen, dass sie die zentralen Überzeugungen des christlichen Glaubens verfälscht haben, da sie unter den überkommenen christlichen Begriffen Falsches verstehen und der Heilstat Christi zur eigenen Rechtfertigung nicht völlig vertrauen. Stattdessen hoffen sie auf ihre eigene, angeblich zu rühmende und verdienstliche Lebensweise und rufen dazu auf, diese anzunehmen. Durch die weiteren Vorwürfe des Predigttextes gegen die Irrlehrer bedingt, werden diese auch der Verführung der allgemeinen Bevölkerung bezichtigt. In polemischer Auseinandersetzung mit dem Mönchtum seiner Zeit will Luther also die im Predigttext formulierte Warnung vor falschen Propheten für seine Hörer aktualisieren, sie vor den bereits eingetretenen Auswirkungen des Auftretens dieser falschen Propheten ihrer Zeit schützen und sie von seiner Auffassung überzeugen. Auch hier wird die Predigt als das wirkungsvollste Medium der Auseinandersetzung zwischen falscher und richtiger Auffassung explizit benannt.

Innerhalb dieser stark polemisch gehaltenen Predigt fallen die beiden kurzen Bemerkungen über die Möglichkeit der Errettung von Angehörigen des geistlichen Standes auf. Möglicherweise dachte er hier an das Beispiel der beiden ausgetretenen Augustinereremitenbrüder, für die er sich gerade in dieser Januarwoche wieder eingesetzt hatte.<sup>96</sup> Mit ihnen hatte er ein konkretes Beispiel für die Erfüllung der Rechtfertigungslehre vor Augen, dass der einzelne von Gott unabhängig von seinem Stand oder Ansehen der Person gerechtfertigt wird.

Zugleich unterwirft Luther auch die an die Klöster und die Geistlichen gebundene Frömmigkeitspraxis seiner Hörer einer Kritik. Den Predigthörern wird dabei aber kein positiver Gegenentwurf für eine neue, evangeliumsgemäße Frömmigkeitspraxis vorgestellt, wie der Reformator es in seiner Verkündigung des Sommers 1522 – etwa durch exemplarische Gebete – ausgeführt hatte. Konkret wird die Erwartung der Mütter genannt, die ihre Kinder in der Hoffnung auf ein besseres Leben, ins Kloster gäben. Die Formulierung im Perfekt kann ein Hinweis darauf sein, dass Luther nicht mehr mit einer entsprechenden Haltung unter seinen Predigthörerinnen rechnete, wie dies – nach den überlieferten Drucken – bei den Erwähnungen des Themas in den Predigten der Jahre 1522 der Fall war.<sup>97</sup> Dabei schien der Reformator es aber – zumindest nach den

---

96 Siehe oben Seite 254.

97 Aufgrund der problematischen Quellenlage und der bisher fehlenden grundlegenden Darstellung der Klöster in Wittenberg kann gegenwärtig keine Aussage darüber getroffen werden, ob die Mehrheit der Wittenberger Ordensangehörigen als Kinder von ihren Eltern ins Kloster gegeben worden war – und damit die Beobachtung Luthers zutreffen könnte – oder sich selbst im Erwachsenenalter für diesen Lebensweg entschied. Dieses könnte nur eine Überprüfung der Lebenswege der in einem Kloster dieser Stadt lebenden Ordensangehörigen und aus Wittenberg stammenden Mönche und Nonnen zeigen. So lange muss unklar bleiben, ob hier ein weiterer konkreter Bezugspunkt der Verkündigung Luthers vorliegt. So hatte z. B. Schilling in der Untersuchung der Lebensgeschichte „Gewesene[r] Mönche“ beobachtet, dass die von ihm dargestellten Personen erst als Erwachsene in ein Kloster eingetreten waren

Aufzeichnungen Rörers – nicht gewagt zu haben – wie in seiner Deutung des Mönchskalbes, an der er in diesen Tagen gearbeitet hatte – direkt dazu aufzurufen, die Kinder aus dem Kloster zu holen.<sup>98</sup>

Auf zweifache Weise bezieht sich der Reformator in dieser Predigt auf Ordensangehörige. In der Auseinandersetzung um – angesichts der Rechtfertigungslehre – rechte Predigtinhalte verurteilt er sie einerseits pauschal. Das Beispiel der Schulen und Klöster aktualisiert für die Predigthörer den Vorwurf der Irrlehre aus dem Predigttext. Angesichts der Rechtfertigung des Einzelnen zieht er andererseits zweimal die Möglichkeit der Errettung einzelner Menschen in Betracht und besteht vor diesem theologischen Hintergrund auch auf die Unterscheidung von Stand und Person. In dem Sinne verdeutlicht Luther an ihrem konkreten Beispiel die Bedeutung der Rechtfertigungslehre für den Blick auf den einzelnen Mitmenschen. Es sind Predigtbeispiele, die konkrete Aufforderungen zum eigenen Handeln implizieren und nicht nur theoretisch die Rechtfertigungslehre vermitteln.

*III. 2. 3 Mönche als die „Leprakranken“ der Gegenwart: „Omnes monachi sunt leprosi.“ – Die Vormittagspredigt vom 3. Sonntag nach Epiphania 1523*

Am folgenden Sonntag, dem **25. Januar 1523**, predigte Luther vormittags über die Evangeliumsparikope Mt 8, 1-4, die Heilung des Aussätzigen.<sup>99</sup>

Die Aufzeichnungen Rörers beginnen mit der Feststellung, dass es sich um ein leicht verständliches Evangelium handele, da an ihm Glaube und Gnade gut abzulesen seien.<sup>100</sup> Die beiden Begriffe „Glaube“ und „Gnade“ bestimmen auch den Aufbau der Predigt: Der erste Teil legt den Glauben am Beispiel des Leprakranken<sup>101</sup> und der zweite Teil die Gnade am Beispiel Christi<sup>102</sup> dar. Im dritten Teil folgt eine allegorische Auslegung der Lepraerkrankung. Diese geht in eine Auseinandersetzung mit Ausschnitten aus der im Matthäusevangelium folgenden Perikope und der durch das Lob des Glaubens des Heiden aufgeworfene Frage nach der Bewertung des Glaubens Marias und der Apostel über.<sup>103</sup>

Zuerst wird den Predigthörern ausführlich geschildert, wie der Leprakranke seine Zuversicht ganz auf Christus gesetzt habe, nachdem sein Herz vom – durch die Predigt verkündigten – Evangelium berührt worden sei.<sup>104</sup> Zur Verdeutlichung der Evangeliumsaussage kehrt Luther die Geschichte um: Die fiktive gegenteilige Haltung des Leprakranken verleitet zur falschen Annahme, der Glaube komme aus Werken und sei auf menschliches Verdienst zurückzuführen.<sup>105</sup> Dabei

---

(Schilling: Gewesene Mönche, 31).

98 WA 11, 385, 20-26 siehe oben Seite 262.

99 WA 11, 9, 1 - 11, 38. Möglicherweise schloss der Predigttext auch die Evangeliumsparikope vom Hauptmann aus Kapernaum, Mt 8, 5-13, mit ein, da im letzten Drittel der Predigt der Leprakranke und der Hauptmann verglichen werden und der Bedeutung der Worte Jesu über den Glauben des Hauptmannes nachgegangen wird (WA 11, 11, 13-38). Andererseits mag Luther auch nur auf diese Perikope eingegangen sein, weil es durch die allegorische Deutung der Lepraerkrankung nahe lag. In den beiden folgenden Kirchenjahren, 1524 und 1525, entfiel der 3. Sonntag nach Epiphania, so dass keine zu vergleichenden Predigten über diese Evangeliumsparikope für den Untersuchungszeitraum vorliegen.

100 WA 11, 9, 3 f.

101 WA 11, 9, 4 - 10, 6.

102 WA 11, 10, 7 - 11, 1.

103 WA 11, 11, 1-38.

104 WA 11, 9, 2-18.

105 WA 11, 9, 18-24.

werde der Blick des Menschen durch sein eigenes Handeln vom Eigentlichen, nämlich seinem jämmerlichen Zustand und der Barmherzigkeit Gottes, abgelenkt.<sup>106</sup> Alttestamentliche Zitate sollen diese Einstellung verdeutlichen.<sup>107</sup> Nach den Aufzeichnungen Rörers waren zwar die Geistlichen in der Predigt noch nicht explizit erwähnt, trotzdem wird Jes 2, 8 unmittelbar in Bezug auf die Gelübde ausgelegt und so der Vorwurf der Errichtung eines Kultes auf Ordensangehörige übertragen: „Esa. 3. ‚Adoraverunt opus manuum.‘ Quomodo adorant? cultum hunc faciunt, qui soli deo debetur, suis operibus. Haec fiducia soli deo etc. ‚tamdiu celebs vixi, religiosus fui.‘“<sup>108</sup> Wie in der Predigt der Vorwoche,<sup>109</sup> hat Röer dabei den Hinweis auf die abgelegten Ordensgelübde als direkte Rede in der ersten Person Singular festgehalten. Der Vergleich der beiden Äußerungen macht deutlich, dass der Satz aus der Aufzeichnung Rörers an dieser Stelle nicht auf die monastischen Erfahrungen des Reformators zu beziehen ist. Der Prediger wollte hier eher durch eine als wörtliche Rede gefasste Formulierung seinen Hörern die gegnerische Position lebendig vermitteln und damit ihre Unhaltbarkeit herausstellen. Dass die entsprechenden Sätze in den Aufzeichnungen mit Anführungsstrichen besonders kenntlich gemacht wurden, unterstützt die These, da Röer sich dieser Satzzeichen auch sonst nur in der Wiedergabe von fiktiven Dialogen bediente.<sup>110</sup> Aufgrund fehlender genauerer Aufzeichnungen, die den Zusammenhang der Predigt für die vorliegende Stelle besser wiedergeben könnten, muss eine Interpretation dieser Bemerkung hypothetisch bleiben. Abschließend forderte Luther die Hörer eindringlich dazu auf, Christus nachzufolgen und ihm zu vertrauen.<sup>111</sup>

Im zweiten Teil der Predigt steht die Beschreibung der Gnade Christi und ihrer Wirkung im Mittelpunkt, wie sie sich in der besprochenen Evangeliumspärikope beispielhaft zeigt. Dabei hatte Luther ausdrücklich die scholastische Lehre der „Sophistae“ von Glauben und Werken als Opposition vor Augen.<sup>112</sup> Aus dem Glauben heraus, so betonte Luther, würden das Handeln und die Einstellung dem Nächsten gegenüber bestimmt: „Charitas facit servos, non gloriamur nos dei naturae participes esse, verum curae nobis est proximi inopia, das ist mensch werden.“<sup>113</sup> Der Fokus auf den Nächsten wird so sogar als Menschwerdung neu definiert, an der sich die Teilhabe am Wesen Gottes manifestiere. Da nicht der eigene Ruhm, sondern das Wohl des Nächsten im

---

106 „Qui vero proponit opera sua, ieiunii et rerum alienarum, is miseriam suam non inspicit et misericordiam dei ab oculis movet.“ (WA 11, 9, 24-26).

107 WA 11, 9, 27 - 10, 1.

108 WA 11, 10, 1-3. Im Kontext der in der Predigt angeführten Jesajaperikope wird zwar der Götzenkult Israels allgemein kritisiert, diese Götzen werden aber nicht eindeutig als Kälberstatuen identifiziert. In seiner Sakramentsschrift hatte Luther genau diesen Vers auch in seiner Abhandlung über die Gelübde verwandt, um darauf hinzuweisen, wie verbreitet diese falsche Frömmigkeitspraxis ist: Dort heißt es über Ordensangehörige: „... cum non sit creditus cum deo spiritus eorum, perseverent in hypocrisi sua inperpetuum, et tandem ludibrio sint toti mundo semper iustitiam sectando, et ad Iustitiam nunquam perveniendo, ut impleant illud Isaia ii. Et terra repleta est Idolis.“ (WA 6, 539, 29-32).

109 Siehe oben Seite 263.

110 Vgl. z. B. die Predigt vom 25. Februar 1523 (WA 11, 34, 23 f; 35, 3-6) siehe unten Seite 295 f.

111 WA 11, 10, 3-6.

112 WA 11, 10, 10. In der Auslegung von Mt 8, 4, dem Gebot Jesu, sich den Priestern zu zeigen, wendet Luther sich ausdrücklich gegen die überkommene Deutung als Aufforderung, zur Beichte zu gehen (WA 11, 10, 34 f).

113 WA 11, 10, 16-18.



Mittelpunkt stehe, gehe das Schweigegebot dem Befehl Jesu an den Geheilten, sich den Priestern zu zeigen, voran. Im Gegensatz zum Vorbild Jesu stehe aber – so befürchtete Luther – die Motivation der Geistlichen: „Vereor omnes religiosos ob id fieri religiosos, ut laudentur a plebe et populo.“<sup>114</sup> Sie suchten angeblich den Ruhm des Volkes und dienen deshalb als negatives Beispiel.

Es bleibt aber nicht nur bei einer Kritik an den Geistlichen. Auch gegenüber den Christen im Allgemeinen sprach der Prediger die Warnung aus, nicht die eigene Ehre suchen zu wollen: „Ita opus christianum debet semper cavere, ne quaerat gloriam, quamquam sequatur gloria.“<sup>115</sup> Darüber hinaus nahm Luther den Auftrag Jesu zum Anlass, die Freiwilligkeit der Einhaltung des Gesetzes, sich den Priestern zu zeigen, zu betonen. Schließlich hätte die Möglichkeit bestanden, es zu missachten. So verdeutlichte Luther seinen Hörern den Charakter der christlichen Freiheit als eine befreiende innere Haltung gegenüber äußeren Zwängen. Seine Bemerkung war wahrscheinlich als indirekte Kritik an dem Vorgehen anderer reformatorischer Bestrebungen gemeint, die von einigen Predigthörern verstanden werden konnte, ohne andere Predigthörer zu verunsichern.<sup>116</sup>

Im dritten Teil der Predigt folgt noch eine allegorische Deutung der Lepraerkrankung, die Luther als gute Werke der Juden auslegte.<sup>117</sup> Völlig unvermittelt schließt sich diesen Ausführungen eine Gleichsetzung der Mönche mit Leprakranken an, in dem Luther von der Lepraerkrankung der Heuchelei spricht. Ihnen wird dabei unterstellt, sie seien ohne Glauben und wollten nur den Schein wahren: „Lepra hypocrisis est bonorum operum sine fide. Omnes monachi sunt leprosi. In iis vere nihil aliud est quam fucus, quia sine fide.“<sup>118</sup> Im nächsten Satz bezieht sich der Vergleich aber wieder auf das jüdische Volk: Ebenso wie die schwere Krankheit Lepra selten geheilt werde, so sei das Volk doch – zum Superlativ gesteigert – sehr selten gerechtfertigt.<sup>119</sup> Den nicht so frommen Heiden fiel es dagegen leichter, an die Schlechtigkeit ihrer Werke zu glauben, wenn ihnen das Evangelium gepredigt werde. Anknüpfend an die Gegenüberstellung von Heiden und Juden flocht Luther in diesem Argumentationszusammenhang erneut einen Seitenhieb gegen Ordensangehörige ein: „Gentiles non fuerunt adeo probi, ut potuissent leprosi appellari. Hi quoque veniunt ad Christum et implorant auxilium eius et hi citius quam Iudaei gratiae participes fiunt, quia monachi non facile credunt sua opera mala esse. Verum gentes facile credunt sua opera pessima esse.“<sup>120</sup> Abschließend ging er weiteren, sich aus der Auseinandersetzung mit dem Predigttext ergebenden Themen nach, ohne sich dabei aber in irgendeiner Form auf Ordensangehörige zu beziehen.

Die Erwähnung des Mönchtums ist in dieser Predigt polemischer Art und soll den Predigthörern ein Gegenbeispiel zur reformatorischen Auffassung des Glaubens, wie er in der Evangeliumspärikoze zum Ausdruck kommt, vor Augen führen. Der angeführte alttestamentliche

---

114 WA 11, 10, 29 f.

115 WA 11, 10, 31 f.

116 WA 11, 10, 37-40.

117 WA 11, 11, 1-5.

118 WA 11, 11, 5 f.

119 WA 11, 11, 6-9.

120 WA 11, 11, 9-13.

Vers Jes 2, 8 wird dabei unvermittelt auf die Mönchsgelübde hin ausgelegt: Den Geistlichen werden die Errichtung eines Kultes und die falsche Motivation ihres geistlichen Lebens vorgeworfen, das nur auf den äußeren Schein und ihre Werke ausgerichtet sei. Der gedankliche Hintergrund für diese Übertragung, der entweder von Luther nicht benannt oder von Röer nicht aufgezeichnet wurde, ist zum einen die Erarbeitung der Deutung des Mönchskalbes, die in diesen Januarwochen entstand.<sup>121</sup> Im ersten Argumentationsgang der Schrift verglich der Reformator das Ordenswesen mit der Anbetung der Kälberstatuen durch Israel, ohne sich explizit auf Jes 2, 8 zu berufen. Zum anderen hatte Luther auch schon in seiner ersten Thesenreihe über die Gelübde vom September 1521 geschrieben: „Sic per vota sua opus manuum suarum adorant et colunt pro deo.“<sup>122</sup> Für den Reformator gab es also seit Beginn seiner Auseinandersetzung mit dem Mönchtum einen inneren Zusammenhang zu dieser Schriftstelle.

Im zweiten Predigtteil führt Luther die unterstellte Motivation der Geistlichen an, um durch den Gegensatz die Haltung Jesu abschließend noch einmal als vorbildlich hervorzuheben.

Nach der erhaltenen Überlieferung erfolgt die direkte Nennung der Mönche im dritten Teil der Predigt unvermittelt und ohne ausführliche Auseinandersetzung mit dem Mönchtum an sich. Ihre Erwähnung dient nur zur kurzen, gegenwartsbezogenen Illustration des in der Predigt Gesagten, indem die Lepraerkrankung allegorisch als Lepra der Heuchelei gedeutet wird. Abschließend verweist Luther auf die Hoffnung auf Werkgerechtigkeit bei den Ordensangehörigen, um den Gegensatz zwischen denen zu verdeutlichen, die sich leicht der reformatorischen Überzeugung anschließen und stattdessen auf die Hilfe und die Gnade Jesu vertrauen.

In einer weiteren Predigt des Jahres brachte Luther Mönche und Leprakranke in Verbindung, in der Predigt vom **6. September 1523**. Da ein Vergleich dieser Predigten Luthers Verwendung der oben genannten Gleichsetzung erhellt soll dieser hier kurz durchgeführt werden: Am betreffenden Sonntag im September legte der Prediger die Evangeliumsparikope von der Heilung der zehn Aussätzigen aus, Lk 17, 11-19.<sup>123</sup> Nach der Aufzeichnung Roths stellte der Reformator die geistliche Deutung in einen scharfen Gegensatz zu den bisherigen Auslegungen: „Non invenitur morbus inspiciendus sacerdotibus nisi lepra. Hoc euangelium est factum ein gelteuangelium. Küchen, keler hat Christus musßen fullen etc. Fuit dem bapst ein gutter griff, monchen und pfaffen auch etc. Nemo impedivit hanc interpretationem, et si fuit, oppressi sunt etc.“<sup>124</sup> Mit diesen Worten

---

121 WA 11, 382, 3-30. Siehe oben Seite 258. Gerade drei Tage vor dieser Predigt hatte Luther sich mit der gegnerischen Deutung dieser Missgeburt auseinandergesetzt, als er in einem Brief an Spalatin erwähnte, dass Markgraf Georg von Brandenburg-Ansbach sich brieflich bei ihm entschuldigt hätte (WA Br 3, 19, 19-21 (574)).

122 WA 8, 325, 5. In der Argumentation seines „Urteils über die Mönchsgelübde“ fand diese Schriftstelle keine Verwendung.

123 WA 11, 173, 32 - 176, 37 (Rörer) / WA 12, 662, 3 - 665, 14 (Roth). An dieser Stelle kann aber nur auf den zu vergleichenden Abschnitt, die geistliche Deutung, der Predigt eingegangen werden (WA 11, 175, 28 - 176, 37 / WA 12, 664, 16-14). Für das Jahr 1522 kann eine Predigt über diese Evangeliumsparikope nicht nachgewiesen werden. Wohl aufgrund seiner Reise nach Weimar zu dieser Zeit des Kirchenjahres ist auch im Jahr 1524 der betreffende Text nicht gepredigt worden.

124 WA 12, 664, 16-20. In der Aufzeichnung Rörers heißt es: „De nullo kranckheit scribitur in scriptura die

*Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom 2. Sonntag nach Epiphania bis zum Himmelfahrtstag 1523*

und den folgenden Ausführungen griff Luther die überkommene, an finanzielle Leistungen gebundene Beichtpraxis an. Seinen Hörern wollte er ein neues, auf die korrekte Auslegung dieser Schriftstelle<sup>125</sup> gestütztes Verständnis der Beichte und des Predigtamtes vermitteln.<sup>126</sup> Der Reformator zog zwei weitere, unterschiedliche Vergleiche: Zum einen verglich er in seiner Auseinandersetzung um das Predigtamt die Erkrankung mit falschen Lehren, die die Bedeutung der Werke vertraten: „Ideo curandum ne lepra exurgat, lepra enim sunt falsae doctrinae. Si audiero praedicatorum operum, invenio lepram, quae frist umb sie, sie kutzelt, ita facit illa doctrina quae multa milia brevi perdit.“<sup>127</sup> Zum anderen stellte er die Leprakranken all denen gleich, die diesen Lehren anhängen: „Leprosi sunt omnes sancti iusticiarii, frum monachi, pfaffen, nunnen et laici, qui eorum doctrinam sequuntur.“<sup>128</sup> Geistliche wie Laien werden gleichermaßen angegriffen.

Zwar wird in den Predigten vom Februar und vom September 1523 von Luther dasselbe Thema – die Hoffnung auf die Gerechtigkeit aus Werken und ihre Folgen – jeweils anhand einer Heilungsgeschichte von Leprakranken behandelt. Doch wird dieselbe Frage in Anlehnung an den Predigttext auf andere Weise umgesetzt. In beiden Predigten bediente sich der Reformator in der allegorischen Deutung derselben Gleichsetzung von Lepraerkrankung und falscher Lehre sowie der Leprakranken und der Geistlichen. War dieser Vergleich in der ersten Predigt austauschbar, so kann die in der zweiten Predigt zuerst genannte Kritik ausschließlich auf die altgläubigen Geistlichen und die von ihnen praktizierte Beichtpraxis bezogen werden. Sein Ton in der Auseinandersetzung mit dem Mönchtum hatte sich in diesen Monaten offensichtlich verschärft.

*III. 2. 4 Unnütze Predigtinhalte: „... sed inutilia praedicant, quia opera extollunt, virginitatem sive obedentiam ...“ – Die Nachmittagspredigt vom Montag Mariä Reinigung 1523*

Auch in seiner letzten Predigt über das zweite Kapitel aus dem zweiten Petrusbrief, die Perikope 2. Petr. 2, 15-22,<sup>129</sup> legte Luther die Aussagen des Apostels von Gottes Gericht über die Irrlehrer als Gericht über die Geistlichen seiner Zeit aus. Die Aufzeichnungen Rörers geben für diese Predigt vom **2. Februar 1523** eine versweise Auslegung wieder.

---

den pristem ist bevolen zu sehen quam lepra. Hoc Euangelium ist gezogen auff den geitz. [...] das ist dem babst et corpori eius ein guter griff gewesen et populus vi coactus fuit, si crassis griffen diabolus hoc effecit, quid subtilius faciat, non timeo, quod vos illud seducere possit.“ (WA 11, 175, 28-30. 32-34).  
125 WA 11, 175, 34 - 176, 2 / WA 12, 664, 21-24.

126 WA 11, 176, 3-19 / WA 12, 664, 24-40.

127 WA 11, 176, 21-24 / WA 12, 664, 41 - 665, 2: „Debet cavere quilibet, ne doctrina lasa seminetur. Lepra nihil aliud est: falsch leben, lehren contra euangelium, ut sunt pharisaei et iustitiarum. In lepra kutzelt, guckt feintlich fristen umb sich, sic doctrina falsa etc.“

128 WA 11, 176, 25-27 / WA 12, 665, 4-8: „Iam facile potestis capere qui sint leprosi, non universim der huren hauffen, quamvis grober sunt quam lepra, sed dy fromme leut, from monche, nonnen etc. Illos debemus prohibere et arcere, non admittere etc. Lepram deut nit uff dy werck, sonder uff dy lehr.“ Roths Ausführungen gingen noch weiter. Hier werden praktische Konsequenzen, nämlich ein Verbot des Mönchtums, gefordert. Erst ein weiterer Vergleich von Doppelüberlieferungen könnte zeigen, ob Roth näher an der Verkündigung Luthers ist, weil er größeres Interesse am Originalwortlaut hatte, während Röer eher an der Zusammenfassung des Predigtinhalts interessiert war.

129 WA 14, 58, 1 - 65, 4.

Den Irrlehrern – damit den Geistlichen – wird vorgeworfen, dass sie wie falsche Propheten das Volk, dessen Könige sie sein wollten, in das Verderben führten, denn sie würden selbst in Unkenntnis der Schrift von Dummheit geleitet.<sup>130</sup> Dabei richtet sich diese Kritik erst gegen „*nostris seculi presbyteri et Episcopi*“<sup>131</sup>, die, wie die falschen Propheten, nur von den Bedürfnissen ihres Bauches geleitet<sup>132</sup> und wie eine Wolke umhergetrieben<sup>133</sup> würden. Dann weitete Luther die Kritik auf den geistlichen Stand aus, dem – im Bild von der Wolke bleibend – vorgeworfen wird, vom Teufel bestimmt zu werden: „*Ventus*’ i. e. *quocunque diabolus eos trahit, huc eunt ad avariciam, luxuriam etc. er macht cum eis ut cum suis creaturis, et ita est cum toto ordine religioso.*“<sup>134</sup>

Mit der Aufnahme des Vorwurfs des „*stolze Worte Redens*“ aus dem Predigttext erfolgt die Einleitung einer Auseinandersetzung mit den von Geistlichen verkündigten Predigtinhalten. Dabei wird dem Apostel Petrus, als dem angenommenen Verfasser des Briefes, durch ein fiktives Gespräch folgende Kritik in den Mund gelegt: „*Verba fastuosa*’, *posset aliquis dicere: quid dicis, Petre, eos sine sermone esse, cum omnes locos concrepent suis concionibus? Sed, inquit, fateor quidem eos praedicare, sed inutilia praedicant, quia opera extollunt, virginitatem sive obedientiam.*“<sup>135</sup> So wird der Apostel Petrus zum Kritiker der Geistlichen stilisiert. Im nächsten Schritt werden die Konsequenzen aufgezeigt: „*Inde plebs credit optimos et sanctissimos esse ordines. Verba magna sunt, sed opera ista dresch.*“<sup>136</sup> Solche unnützen Predigten der stolzen Worte hätten das Volk zu falschen Überzeugungen über den geistlichen Stand und das Tun geführt.

Aber auch in anderer Hinsicht, nämlich in Bezug auf die Lehre von der Taufe, sei ihre Verkündigung falsch. Das Stichwort der Begierde des Fleisches aus 2. Petr. 2 veranlasste Luther wohl dazu, über das Taufgeschehen zu sprechen: „*Per concupiscentias carnis, qui baptizatus est, per baptismum venit ex regno diaboli in dei.*“<sup>137</sup> Statt aber die Taufe als befreienden Herrschaftswechsel zu verstehen, lehre ihre Predigt die Bedeutung des Gehorsams und der Ehelosigkeit der Geistlichen. Diese aber befreien eben nicht, sondern führten in größere Begierden und Sünden: „*Praedicatio eorum aliter docet, nempe obedientiam, castitatem. Dicunt enim: religiosi non debent habere feminam, interim maximis cupiditatibus abundant, quibus mederi non potest, quia si quis liber est, habet spem se posse aliquando uxorem ducturum, ea spes abest ipsis, interea peccata muta faciunt etc.*“<sup>138</sup> Grundsätzlich die Möglichkeit zu haben, einmal heiraten zu können, wird hier als aus den Begierden befreiende Hoffnung präsentiert. Das falsche, nur noch tiefer ins Verderben führende Freiheitsversprechen, das Petrus den Irrlehrern und damit den Altgläubigen vorwerfe, trafe genau auf die Aufforderung zu, Mönch zu werden. Anreiz für die Entscheidung

---

130 WA 14, 58, 1- 59, 3.

131 WA 14, 58, 5 vgl. 59, 5.

132 WA 14, 59, 3 - 60, 2. Wahrscheinlich spielte Luther auch hier auf das bekannte Sprichwort über die Motivation der Mönche an, ohne es jedoch ausdrücklich zu nennen vgl. die Erwähnung in der Predigt vom 20. Juli 1522 (WA 10 III, 229, 16 - 230, 1) siehe oben Seite 195.

133 WA 14, 60, 2-5.

134 WA 14, 60, 5-7.

135 WA 14, 60, 8 - 61, 3.

136 WA 14, 61, 3-5. Dem schließt sich eine Kritik der Bischöfe an (WA 14, 61, 5 f).

137 WA 14, 61, 6 f.

zum Mönchtum sei das Leiden unter der Macht der Sünde: „libertatem’ dicunt enim, si vis peccata penitere, fieri debes monachus.“<sup>139</sup> Ebenso sei auch die hier Thomas von Aquin zugeschriebene Ansicht, den Eintritt von Mönchen oder Nonnen in ein Kloster mit der erneuten Taufe zu vergleichen, als Menschenlehre zu verwerfen. Eindringlich weist der Prediger seine Hörer durch das zweifach wiederholte, auffordernde „Vide“ und die Verwendung der zweiten Person Singular auf diesen „Unfug“ hin: „Thomas scripsit: si monachus ingrederetur vel monialis in cenobium, idem esset ac baptismus. Vide verbum dei et institutionem Christi equiparatur hominum traditioni. Hanc sententiam arripuerunt omnes homines: semel lapsus es, habes adhuc viam elabendi, scilicet introitum coenobii. Vide per has nugas emeritus est divinitatem, contra Hus in eo, quod extulerit verbum dei, damnationem, verum damnatus a papa.“<sup>140</sup> Die Erinnerung an die Verdammung und Verbrennung des böhmischen Reformators Johann Huß (um 1370-1415) verdeutlichte ihnen zudem die Brisanz des Eintretens für das Wort Gottes gegen solche menschliche Überzeugungen.

Luther übertrug auch die abschließende Feststellung des Petrus, dass es für die nun so in dieser Welt verstrickten Irrlehrer besser gewesen wäre, wenn sie die Gerechtigkeit Gottes nie erkannt hätten, direkt auf seine Gegner, den geistlichen Stand: „Vide, num vere depinxerit Petrus statum religiosorum. ‚A quo vincitus’, ratio: ‚Nam posteaquam per cognitionem Christi effugerunt iniquamentum seculi’, in spiritualem vitam etc. ex fide deficiunt’ in sua opera etc. Rhoma olim sincere audivit Euangelium, iam mutata omnia.“<sup>141</sup> Dabei gestand er schon zu, dass ursprünglich in Rom die rechte christliche Lehre vertreten worden sei, die aber durch die Überzeugung der Gerechtigkeit aus Werken verkehrt wurde. Deshalb stünden die Geistlichen jetzt in ihrem Verhalten sogar schlechter da als Türken und Juden, die dieses Wissen nie gehabt hätten.<sup>142</sup> Schließlich erwähnte Luther die negative Rolle der Verkündigung, Menschen wieder vom rechten Verständnis des Glaubens und der Gnade abzubringen: „Per baptismum infidelitatem evomimus et in cognitionem fidei et charitatis venimus, hi rursus nos trahunt in fiduciam operum per praedicationem illorum.“<sup>143</sup>

Um seinen Hörern dieses Schicksal zu ersparen, wies der Reformator in seiner Predigt darauf hin, wie sie mit solchen Anfechtungen im Gebet umgehen könnten: „Cum ad infidelitatem trahenda sit, Si vis bene operari, Roga deum patrem tuum, ut det tibi fidem, tum sequentur opera bona, non iuvabit te castitas tua, ieniua, sed cor purum ante omnia esse debet. Quid autem efficiet cor tuum purum? nulla externa observatio etc. sed unicum verbum dei.“<sup>144</sup> Damit nahm der Prediger seine Gemeinde in der Hinsicht ernst, dass die Vorstellung der Werkgerechtigkeit für sie weiterhin attraktiv sein könne, erinnerte sie nicht nur in knappen Worten an die Kernthemen der reformatorischen Überzeugung – die Bedeutung des Glaubens für die Rechtfertigung, das

---

138 WA 14, 61, 7 - 62, 3.

139 WA 14, 62, 3 f.

140 WA 14, 62, 4 - 63, 2.

141 WA 14, 63, 2-5.

142 WA 14, 63, 6-10.

143 WA 14, 63, 10 - 64, 2.

144 WA 14, 64, 4-8.

Verhältnis von Glauben und Werken und die alleinige Bedeutung des Wortes Gottes –, sondern gab ihnen durch den Hinweis auf das Gebet auch einen praktischen Hilfe an die Hand.

Abschließend warnte Luther davor, bei aller Kritik am geistlichen Stand selbst überheblich zu werden. Stattdessen forderte er seine Hörer auf, unter Weinen um die Gnade Gottes für die Geistlichen zu bitten, damit sie zum einen von ihrem verdammungswürdigen Stand abließen, und sich zum anderen – in den Worten des Gleichnisses vom Weinberg formuliert – viele Menschen zur Mitarbeit fänden: „Adiecit in fine adhortationem pulchram, ut cum talia legerimus, ubi Petrus et alii apostoli et Christus statum perstringant clericorum, ne rideremus, sed potius flendum nobis est et deus orandus, ut gratiam suam eis donet, ut illi a sua damnabili statu desistant, et ut plures mittat in vineam suam operarios synceros. etc.“<sup>145</sup> Mit dieser Bitte schließt die Aufzeichnung Rörers. Dieser – wahrscheinliche – Predigtschluss entlässt die Hörer mit einem konkreten Auftrag, der Fürbitte für die Geistlichen, der die bisherigen Verhältnisse verkehrt: Nun sollten – und können – Laien im Gebet für die Geistlichen eintreten.

Wie schon in den vorhergehenden Predigten setzt Luther in seiner Auslegung die von Petrus angekündigten Irrlehrer mit Altgläubigen gleich und überträgt auf sie den Vorwurf der Verführung des Volkes. Dass sich Luther in der Predigt – dieses Mal durch den Predigttext bedingt – mit den Predigthaltungen der Geistlichen auseinandersetzt und vor ihrer Verkündigung warnt, zeigt, welche Bedeutung er diesem Medium zur Vermittlung von Glaubensinhalten beimisst.

Inhaltlich greift der Reformator erstmals – und im Verlaufe des Untersuchungszeitraums das einzige Mal – in seiner Kritik die überkommene Lehre von der Mönchstaufe an. Dabei stellt er die nach evangelischem Verständnis durch das Sakrament bewirkte Befreiung dem falschen Versprechen von Freiheit gegenüber. Erneut nutzt Luther diese Gelegenheit nicht, seine positive Umdeutung aus dem Jahre 1519 aufzunehmen, dass die Taufe das Gelübde aller Getauften sei.<sup>146</sup> Die Hörer werden für ihren eigenen Umgang mit der Anfechtung durch die Attraktivität der Werkgerechtigkeit auf das Gebet verwiesen. Sie werden außerdem gewarnt, selbst überheblich zu werden. Zum ersten Mal belässt er es nicht dabei, nur die Altgläubigen, speziell die Ordensangehörigen, als abschreckendes Beispiel falscher Lehre vor Augen zu stellen, sondern fordert seine Hörer aktiv auf, für diese Menschen und die Verkündigung des Evangeliums unter ihnen zu beten. Diese Aufforderung kehrt das traditionelle Verhältnis um und nimmt ausdrücklich die Altgläubigen als solche in den Blick, die auch für das Evangelium gewonnen werden sollen. Vorher hatte Luther nur immer wieder einmal die theoretische Möglichkeit betont, dass diese auch gerettet werden könnten, aber nicht aufgezeigt, wie dieses geschehen solle.

Vielleicht war Luthers Aufforderung dadurch angestoßen, dass er Ende Januar 1523 Nachricht von Veränderungen im Kloster Hirschfeld erhielt und somit die Hoffnung gewann, dass auch weitere Fortschritte möglich seien, wenn sich nur genug Menschen fänden, die diese Sache

---

145 WA 14, 64, 8 - 65, 4.

146 Siehe oben Seite 264 Anm. 80.

unterstützten. Diese Neuigkeiten aus Hirschfeld gab er folgendermaßen an Spalatin weiter: „Insuper hospes meus speculativus scribit, Abbatam Hirsfeldensem permittere quibusvis liberum exitum, tam monachis quam monialibus, ...“<sup>147</sup> Die genauen Hintergründe dieser Entwicklung in Hirschfeld waren dem Reformator aber anscheinend nicht bekannt. Von seinen Hörern konnte dieses somit erst recht nicht als konkreter Bezug verstanden werden, die Ereignisse bilden aber möglicher Weise den gedanklichen Hintergrund für Luthers positive Äußerungen.

*III. 2. 5 Das evangeliumsgemäße Verständnis der Keuschheit: „Vera virginitatis ex Euangelio oritur, ...“ – Die Vormittagspredigt vom Sonntag Sexagesimä 1523*

Am Sonntag, dem **8. Februar 1523**, legte Luther das Gleichnis vom Sämann nach Lk 8, 4-15 aus.<sup>148</sup> Nach der Mitschrift Rörers richtete er sich gegen die Auslegungstradition des Gleichnisses und das Verständnis, dass darin die Wirkung menschlicher Traditionen beschrieben werde. Von Beginn an betonte der Prediger den Gedanken des Gleichnisses, dass nur wenige das Evangelium verstünden.<sup>149</sup> Der Aufbau der Predigt ist erst an der Auslegung der vier Samengruppen orientiert. Im letzten Drittel schließt sich die Auseinandersetzung mit der Wertschätzung der Virginität an.

Der größte Teil der Samen, die auf den Weg fallen, wird den Menschen gleichgesetzt, die keine Frucht brächten, weil ihre Herzen verblendet seien. Obwohl sie die Predigt des Evangeliums hörten, verstünden sie diese nicht, weil sie nicht wahrhaben wollten, dass mit der Annahme des Evangeliums auch Nachfolge und Widerstand einhergehe. Zudem argumentierten sie mit der Vernunft, die es als dumm abtue, keine guten Werke tun zu müssen.<sup>150</sup> In der Kritik dieser ersten Samen stand also der Vorwurf der Werkgerechtigkeit im Vordergrund. Abschließend wies Luther seine Hörer darauf hin, dass dieser Vorwurf die ‚Heiligsten‘ und ‚Gelehrtesten‘ ihrer Zeit träfe.<sup>151</sup>

Der Reformator blieb auf der Ebene der aktualisierenden Deutung, indem er das Saatgut, das auf den Felsen fällt, mit Gelehrten verglich.<sup>152</sup> Nach den Aufzeichnungen Rörers machte Luther in diesem Absatz eine persönliche Bemerkung, indem er auf seine eigene Lehrtätigkeit anspielte: „Secundi scholastici, qui cupiunt verbum, intelligunt, loquuntur bene et scribunt de eo, ut ego et similes.“<sup>153</sup> Doch grenzte er sich deutlich von ‚jenen‘ ab, in die der Same des Wortes falle, bei denen das Wachstum aber ausbleibe, weil sie das Evangelium nur ohne die Botschaft vom Kreuz

---

147 WA Br 2, 24, 8-10 (578).

148 WA 11, 17, 7 - 20, 4. Auch in den Predigten der beiden nachfolgenden Jahre verfolgte Luther das Ziel der Auseinandersetzung mit der Auslegungstradition und machte in seiner Auslegung der Perikope Bemerkungen über das Mönchtum vgl. die Predigt vom 31. Januar 1524 (WA 15, 426, 1 - 430, 3) bzw. die Predigt vom 19. Februar 1525 (WA 17 I, 46, 1 - 52, 26). Äußerungen aus diesen beiden Predigten werden in den Fußnoten vergleichend herangezogen, d. h. WA 15, 429, 20 - 430, 3 bzw. WA 17 I, 51, 1 - 52, 14 (Rörer), WA 17 I, 51, 17 - 52, 26 (Roth). Die Gemeinsamkeiten in Aufbau und Argumentation der Predigten des Jahres 1524 und 1525 legen die Vermutung nahe, dass sich der Reformator in der Predigtvorbereitung von 1525 mit seiner Auslegung des Vorjahres beschäftigte und diese überarbeitete.

149 WA 11, 17, 8-12.

150 WA 11, 17, 12-23.

151 „Et ita nostris temporibus est. Videmus enim: qui sanctissimi et doctissimi, non accipiunt, sed insternunt.“ (WA 11, 17, 23 f). Es fällt auf, dass Luther auf eine explizite Deutung der Vögel verzichtet.

152 Da der Terminus „scholastici“ in kleinen Buchstaben notiert wurde und sich eine allgemein gehaltene Beschreibung anschließt, ist die Übertragung nicht als direkte Kritik an den Scholastikern zu verstehen.

153 WA 11, 17, 25 f.

*Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom 2. Sonntag nach Epiphania bis zum Himmelfahrtstag 1523*  
annehmen wollten.<sup>154</sup> Auch hier hob Luther das Herz als entscheidende Instanz für die Annahme des Glaubens<sup>155</sup> hervor und legte die Ablehnung des Verständnisses diesen Personen mit folgenden Worten in den Mund: „ex nobis sumus plurimi tales, scimus quidem Euangelium esse verum, verum omnes abhominamur persecutiones, habemus saltem in auribus etc.“<sup>156</sup> Wie schon in der ersten Invocavitpredigt betonte Luther die Verantwortung des Menschen, dass das gepredigte Wort nicht nur bis in die Ohren, sondern bis in das Herz dringt, um dort seine Wirkung zu zeigen. Die Kritik an der zweiten Gruppe von Samen wird also vom Vorwurf eines reduktionistischen, das Kreuz ausblendenden und nicht richtig gehörten Verständnisses des Evangeliums bestimmt.

In der Auslegung der dritten Gruppe der Samen hielt der Prediger allgemein fest, dass es zum Schicksal des Wortes Gottes wesentlich dazu gehöre, dass es von links und rechts angefochten werde.<sup>157</sup> Er warnte sogar seine Predigthörer, dass im Leben die Zeiten der Anfechtung die Zeiten der Freude überwiegen würden und der Teufel den Menschen in Gefahren führe, wenn er sich sicher fühle. Beispielhaft verwies Luther auf drei von Jesus genannte Anfechtungen, den Reichtum, die Sorge um das eigene Auskommen und die Begierde. Diese beschäftigten den Menschen so sehr, dass er den Glauben daran verliere, dass Gott ihn versorgen, ihm das ewige Leben und ein ruhiges Gewissen schenken werde. An dieser Stelle bezog der Reformator diese Kritik auf die Prediger seiner Zeit, ohne dabei Kleriker, Pfarrer oder Mönche, konkret zu benennen, obwohl nur sie dieses Amt ausübten.<sup>158</sup> Möglicherweise wurde die Nennung nur von Rörer weggelassen, weil sie inhaltlich keinen weiteren Aspekt brachte. Die Kritik an der dritten Gruppe von Samen stellte ihren unzulänglichen, das alleinige Vertrauen in Gott vergessenden Umgang mit der Anfechtung heraus.

Schließlich umriss Luther die vierte Gruppe und den Unterschied zu den anderen Samen, den er durch die reformatorische Überzeugung des alleinigen Vertrauens auf Gott definierte: „haec sunt bona corda ut bona terra ... Ibi confidunt soli deo, hi solis aliis benefaciunt, ...“<sup>159</sup> Dann leitete er aus dem Gleichnis eine Aufforderung an die Gemeinde ab. Darin nahm er ihm bekannt gewordene Klagen auf, denen die Hörer unter Hinweis auf dieses Gleichnis entgegen sollten: „videte ergo, ne

---

154 WA 11, 17, 26 - 18, 2.

155 „Iccirco cor illorum non est fundamentum, adhuc haeret in terrenis etc.“ (WA 11, 18, 2 f).

156 WA 11, 18, 3-5. Siehe oben Seite 123.

157 Wie in der Predigt vom 8. Juni 1522 unterschied der Reformator zwischen der Verfolgung von der linken und der rechten Seite siehe oben Seite 170. Dabei beurteilte er hier die Angriffe der rechten Seite als gefährlicher, weil der Teufel sie verursache. Anders als in der Predigt des Vorjahres beschrieb Luther nicht genauer, von wem jeweils die Verfolgung ausgehe bzw. welche Verfolgung als Verfolgung von links bzw. von rechts zu verstehen sei. Der Text scheint verderbt zu sein vgl. WA 11, 18 Anm. 1.

158 „Plures qui intelligunt, praedicant etc. tamen nihil aliud est apud eos quam spina, quia non possunt deo credere, quod deum habeant nutritorem.“ (WA 11, 18, 21-23). Dass die Geistlichen nicht explizit genannt werden, verwundert deshalb, weil das mangelnde Vertrauen in die Versorgung durch Gott etwa als sprichwörtliches Motiv für den Klostereintritt bekannt war und Luther dieses und diese Vorwürfe in seiner Verkündigung aufgenommen hatte vgl. z. B die Predigt vom 20. Juli 1522 siehe oben Seite 192. Nur die Mitschrift der Verkündigung aus dem Jahre 1524 hat hier eine polemische Bemerkung über Mönche. Ihre Bedeutung ist aus dem überlieferten Kontext, der sofort in die Auseinandersetzung mit der Frage nach den historischen Wurzeln der Lehre von der Keuschheit übergeht, nicht mehr zu erschließen: „In terciis quoque etc. Omnes monachi sunt edificati auff des teuffels hals, Item sancti patres errarunt.“ (WA 15, 429, 20-22). Vielleicht lag auch dieser kurzen Notiz eine längere Ausführung über das falsche, vom Teufel eingeflößte Vertrauen als Motiv für den Klostereintritt zugrunde.

159 WA 11, 18, 24-26.



scandalizemus, si paucitas credentium. Plures dicunt ‚paucos videmus, qui melius vivant quam prius papa‘ etc. dic tu ‚oportet ut ita sit, sicut hic Christus in Euangelio indicavit‘.<sup>160</sup> So wurde von vielen der Erfolg der Reformen am Vergleich mit dem Lebensstandard unter dem Papstum gemessen. Doch dürfe dieses nicht anfechten, argumentierte Luther. Das Evangelium bestünde nur um der wenigen Willen, die es hörten, und sei nicht wegen der erfahrenen Ablehnung falsch, was durch das Gleichnis gestützt werde. Die Samen der vierten Gruppe könnten nur durch die Predigt erreicht werden, die deshalb aufrechterhalten werden müsse, weil nur Gott die Menschen kenne.<sup>161</sup>

Dann zog Luther die Parallelüberlieferung dieses Gleichnisses heran, in der zwischen dem hundertfachen, sechzigfachen und dem dreißigfachen Ertrag des guten Bodens unterschieden wird. Auf diese Weise konnte der Reformator eine Kritik an der Auslegungstradition des Gleichnisses anschließen, die sich auf die Fassung bei Markus und Matthäus stützt. Die Virginität als Lebensideal wurde seit dem Mittelalter vor allem durch den sogenannten „Jungfrauenspiegel“<sup>162</sup> verbreitet, der in 12 Büchern bzw. Bildern den Weg der Jungfrauen zur Vollkommenheit darlegt. Der Witwenstand bzw. die Ehe wurden in Aufnahme des Bildes aus dem Gleichnis als jeweils weniger Frucht bringend gewertet. Vor diesem Hintergrund ist die sich hier in der Predigt anschließende Kritik Luthers an der Lehre der ‚Gelehrtesten‘ und ‚Heiligsten‘ zu verstehen: „Doctissimi et sanctissimi“<sup>163</sup> errant, cum per sua somnia nituntur Euangelium exponere, qui dicunt de his tribus fructibus internis, per 3 Eichen keuschheit, witbische Junckfrauschafft, exposuerunt ergo tantum de pudicitia. Ex hoc cognoscimus patres nihil scivisse de Euangelio, quid hoc, si nihil adferre debeat quam fructum virginitatis? Glossa ist also hin gerissen, ut in omnibus templis decantatum sit.“<sup>164</sup> Die Auslegung des vorliegenden Gleichnisses zeige ihre Unkenntnis des Evangeliums, weil die Frucht der Keuschheit erst zum Text hinzugefügt werden müsste. Zugleich

---

160 WA 11, 18, 28-31.

161 WA 11, 18, 32 - 19, 5. „Velim et ego ut illis tantum Euangelium, qui boni sunt, sed oportet ut palam praedicetur Euangelium. Iccirco non omittendum propter priora tria genera nec ob eos qui praedicant et tamen avari sunt etc. sed propter hos, qui fructum ferent, qui deo noti sunt et invenient, qui gloriantur se Euangelistas, plura scandala faciunt, sed quid faciamus? oportet ut patiamur. Iccirco nobis semper euangelisandum propter eos, qui in quarta classe sunt.“ (WA 11, 18, 35 - 19, 5).

162 Eine kritische Quellenedition und Übersetzung bietet Jutta SEYFARTH: *Speculum Virginum: Jungfrauenspiegel*. Frankfurt 2001. 4 Teilbände: „Es handelt sich beim *Speculum virginum* um eine Lehrschrift in Dialogform, die den Jungfrauen Christi den Weg zu wahrer Christus-Nachfolge weisen soll.“ (Ebd 1, 8 vgl. auch G. ROTH / Jutta SEYFARTH: *Speculum virginum*. LMA 7 (2002), 2090 f). Die Darlegung zu den drei Ständen, der Mt 13, 8 zugrundegelegt ist, steht im siebten Buch (Ebd. 3, 564-647).

163 Im Jahr 1524 bezog er sich auf sie als „sancti patri“ und als „doctores et concilia“ (WA 15, 429, 21 f).

164 WA 11, 19, 7-13. Im Jahre 1524 schrieb Röer noch deutlicher mit: „Hoc oppone illis, qui magnificiunt doctores et concilia, tamen hi sancti errarunt, quomodo dicunt ‚fert centuplum‘ i. e. virginitatem, 60 viduitatis castitas, 30 est castitas maritatorum.“ (WA 15, 429, 21-25). Am 19. Februar 1525 notierte er folgenden Wortlaut: „Doctores exposuerunt de 3 statibus castitatis, Virginitatis, viduitatis et matrimonii. Virginitas 100, Viduitas 60, Matrimonium 30.“ (WA 17 I, 51, 2-3). In allen drei Predigten wird die traditionelle Deutung verworfen und in der Predigt von 1525 darüber hinaus als großer Irrtum der vergangenen 1200 Jahre bedauert: „In hac glossa fuit optimum, quod Matrimonio addiderunt castitatem et non penitus hurerei gemacht. Sed nihil est et dico non fidendum hominibus et haec glossa stetit plus quam zwelff 100 et statim a tempore apostolorum.“ (WA 17 I, 51, 3-6). Dieser gesamte Abschnitt findet sich in den Aufzeichnungen dieser Predigt von Roth verkürzt: „scitis doctores hic distinxisse de statibus virginitatis, viduae et matrimonio etc. Glossa nihil valet. Jamer, quod 12 c annorum steterit etc. Hoc optimum, quod matrimonii statum fecerint statum castitatis, das sie nicht hurerey gewesen etc.“ (WA 17 I, 51, 17-20). Luthers Argumentation hat sich hier also über die drei Jahre nicht wesentlich verändert.

kritisierte Luther so die Auslegungspraxis des Mittelalters an sich, bei der durch Randglossen die Exegese einer Bibelstelle bestimmt wurde.<sup>165</sup> Dieser Tradition setzte der Reformator das evangeliumsgemäße Verständnis der Keuschheit entgegen: „Euangelium habet fructum, pudiciam ut 5. Gal. sed Christus loquitur de fructu totius Euangelii.“<sup>166</sup> Möglicherweise ist die Aufzeichnung hier verkürzt oder Luther hat mit dem Hinweis auf Gal 5 nur andeuten wollen, dass Keuschheit gleichwertig neben den anderen dort genannten Früchten des Geistes zu sehen sei. Der Reformator ging dann darauf ein, dass viele die Keuschheit anstrebten, um Ansehen und Verdienst zu erlangen.<sup>167</sup> Doch ergänzte er gleich, dass diese sich dabei auf eine falsche Annahme gründeten. Wenn dagegen seiner Auslegung Raum gegeben würde, würde der geistliche Stand sich wandeln, da „wahre Keuschheit“ nur aus dem Evangelium entstehe. Jede andere Überzeugung liege außerhalb des Wortes Gottes und des Glaubens: „Vera virginitatis ex Euangelio oritur, quae sic dicit, wens gleich raum het, tunc non velit mutare statum, illam nemo habet extra verbum dei et fidem.“<sup>168</sup> Ohne eine ausführlichere Definition der „wahren Keuschheit“ zu geben, brach Luther jedoch diese Überlegungen ab, um dem Erkenntnisvermögen der Einfachen gerecht zu werden, und fügte an:<sup>169</sup> „qui servat verbum, non manet absque bonis operibus, non solum referendum ad solam pudiciam.“<sup>170</sup> Mit dieser allgemein gültigen Bemerkung machte Luther den Predigthörern

---

165 Es ist aus der Notiz Rörers nicht ersichtlich, ob der Nebensatz konsekutiv oder konzessiv aufzulösen ist: Wüschte sich Luther, dass nun die Kunde von dem Verstoß dieser Glosse in allen Klöstern besungen werden sollte, oder wollte er begründen, dass diese Glosse abzulehnen sei, auch wenn ihre Deutung in allen Klöstern besungen werde?

166 WA 11, 19, 13 f.

167 „Plures quidem reperiuntur celibes, sed propositum non est verum, quia faciunt, ut videantur vel ut mereantur aliquid.“ (WA 11, 19, 14 f). In der Predigt des Jahres 1524 wird deutlich die Möglichkeit benannt, keusch zu leben. Ein Zahlenbeispiel betont aber, dass diese Lebensweise nur wenigen gegeben ist: „Si 1000 Christiani essent, qui et gratiam haberent, tamen vix unus invenitur virgo.“ (WA 15, 429, 25 f). Genau dieselben Zahlen stehen auch in der Predigt des folgenden Jahres, doch im Zusammenhang mit der Verführung durch den Teufel: „Diabolus hat die Jungkfrauen et viduas so gemeyn gemacht, das er vil hin auff den fels furt et praecipitaret, et eciam ex mille vix unus mansit verbo.“ (WA 17 I, 52, 10-12 vgl. den Wortlaut der Aufzeichnung Roths: „Satanæ fuit darumb zu thun elevando, jagen auff den hohen felß, et praecipitet etc.“ (WA 17 I, 52, 22 f)). Ging der Reformator in dem einen Jahr also davon aus, dass unter 1000 Christen kaum eine Jungfrau gefunden werde, so behauptete er im folgenden Jahr, es wäre unter 1000 Jungfrauen und Witwen kaum eine zu finden, die im Wort Gottes treu geblieben sei. Mit dem Bild vom Felsen spielte er wohl auf die Versuchung Jesu durch den Teufel an und wertete die Jungfräulichkeit so als Anfechtung, der nur wenige standhielten. Außerdem nahm er bei der zweiten Erwähnung das Schicksal der Jungfrauen und – im Bild vom Felsen bleibend – die mögliche Alternative in den Blick. An dieser Stelle scheint die Aufzeichnung Roths ausführlicher als die Notizen Rörers zu sein: „Malo audire, das wyr widder herunder steygen, melius est fallen yns eheliche leben quam kleyttern, ut praecipitemur etc. i. e. mancherley sind die werck und frucht verbi et fidei etc.“ (WA 17 I, 52, 23-26 vgl. den Wortlaut der bruchstückhaften Mitschrift Rörers: „Satis in petras ascendimus et rumpimus bein, hals. Iam plus amplectamur hunc statum, i. e. varia sunt opera, quae veniunt ex fide. Simplex sententia.“ (WA 17 I, 52, 12-14)). Zwei Jahre später wurde also eindeutig die Ehe als zu bevorzugende Lebensweise herausgestellt.

168 WA 11, 19, 15-17.

169 „Manebimus cum simplici intelligentia. Ita intelligendum Marci sententia: qui servat verbum, non manet absque bonis operibus, non solum referendum ad solam pudiciam.“ (WA 11, 19, 18-20).

170 WA 11, 19, 19 f. In der Predigt von 1524 erläuterte Luther seinen Predigthörern ausführlicher, was es bedeutet, dem Wort zu dienen und führte dazu die Einhaltung der Gebote an: „Verbum dei docet credere in Christum, fides docet te letari in deo, ut non sis territus adversus mortem. Est unus fructus 1. praecepti. 2. fructus: honora nomen eius 2. praecepti. Quiescis et sinis deum agere. Honoras parentes et ut habent praecepta reliqua. Hi sunt fructus fidei et hi possunt omnes esse coniuges.“ (WA 15, 429, 27-32). Dabei werden das Elterngesetz und die allen offen stehende Möglichkeit der Eheschließung erwähnt.

deutlich, dass die verengende Auslegung des Gleichnisses durch die Tradition aufzubrechen sei und stellte dieser die reformatorische Auffassung entgegen, dass jedem gute Werke von alleine aus der Nachfolge des Wortes und nicht aus der Zugehörigkeit zu einem Stand erwachsen. Diesen Gedanken vertiefte er unter Hinweis auf 1. Kor 7, 7 f, denn Paulus konnte als unverheirateter Mann mehr Frucht bringen als ein Jünger mit einer Ehefrau, der dieses im Rahmen seiner Möglichkeiten aber auch tat.<sup>171</sup> 1. Kor 7 ist die zentrale Argumentationsbasis im „Jungfrauenpiegel“. Indem Luther sich nun auf die Verse 7-9 berief und nicht die Wertschätzung der Jungfrauen in den Versen 25-38 betonte, entzog er abschließend dem Anspruch der Tradition auf Deutungshoheit mit Hilfe des biblischen Kontexts die Basis und weitete die Bedeutung des Gleichnisses auf alle Stände aus.

Dann begründete Luther selbst seinen Predigthörern die Auseinandersetzung mit dieser Auslegungstradition verallgemeinernd: „Id volo dixisse, ut sciatis saepenumero patres errasse.“<sup>172</sup> Er führte an, dass sie so sehen könnten, dass es nur dem Evangelium, aber keinem Heiligen zu glauben noch die Jungfrauen in Liedern zu preisen gelte.<sup>173</sup> Zum zweiten vermittelte ihnen diese Auslegung die grundlegende theologische Erkenntnis, nämlich dass Rechtfertigung nicht aus Werken geschehe, sondern aus Glauben.<sup>174</sup> Daraus leitete der Reformator eine längere – durch Imperative und die zweite Person Singular direkt an die Predigthörer gerichtete – Abhandlung über die Bedeutung von Glauben und Werken für die Rechtfertigung ab. In Aufnahme der Worte des Gleichnisses formulierte Luther: „Vide ordinem: si vis scire, quomodo homo probus fiat, in operibus non potes incipere, sed id tibi agendum, ut nudum semen habeas, si es de bona terra, fides adhaerebit tibi etc. vides: antequam quicquam agis, per semen et verbum iustificaris. Confiteamur igitur oportet, ut nemo per iustus fiat.“<sup>175</sup> Die gegenteilige Haltung werde durch alle Geistlichen vorgelebt, die den Hörern beispielhaft vorgehalten werden: „Incipis opus, per quod vis probus fieri, agis contra Euangelium, ut omnes religiosi faciunt.“<sup>176</sup> Abschließend fasste Luther die Bedeutung des Evangeliums für die Hörer als Ablehnung der Werkgerechtigkeit zusammen: „Vides ergo, quomodo Euangelium omnibus adversatur operibus, per quae volumus deum nobis demereri.“<sup>177</sup> Diese direkt an die Predigthörer gerichteten Ermahnungen enden mit der Verurteilung aller anderen Prediger, die nicht dieses Verständnis des Glaubens predigten: „Quicumque ergo tibi aliter praedicaverit alio modo deum conciliari tibi, is falsus est doctor.“<sup>178</sup>

---

Diese reformatorische Auslegung wird mit Hinweis auf das Gleichnis unterstrichen: „Gut land est id, quod habet veram fidem, qui verbum dei habet et credit, is bene operatur, castus, humilis erit homo.“ (WA 15, 429, 32 - 430, 1). Nach der Aufzeichnung Rörers hob Luther auch in der Predigt des folgenden Jahres die besondere Heilsbedeutung des Glaubens gegenüber der Ständelehre hervor: „Per hos status non salvaris, Sed si in vera fide ambulas et exhibes gaudium, ut in Gal 5 est.“ (WA 17 I, 52, 9 f).

171 „Plura Paulus fecit ut hodierna habet Epistola. Ille vir fuit plenus fructibus. Alius qui fuit eius discipulus, qui uxorem habuit, non potuit tantum fructum facere. Hic mansit in 3 cuplo. Haec vera est sententia Euangelii.“ (WA 11, 19, 21-24).

172 WA 11, 19, 25.

173 WA 11, 19, 25-27.

174 WA 11, 19, 27-37.

175 WA 11, 19, 29-33.

176 WA 11, 19, 33-35.

177 WA 11, 19, 36 f.

178 WA 11, 19, 38 f.

In den letzten Zeilen fügte Luther noch einige Bemerkungen darüber an, dass das Evangelium und der Glaube Geduld bringe und das Kreuz darauf folge. Das Fruchtbringen wird mit dem Kreuz verbunden. Möglicherweise hatte Luther in diesem Abschnitt noch einmal die Themen der Auslegung aufgenommen und ausgeführt. Diese Zeilen der Aufzeichnung Rörers sind entweder unvollständig oder Luther hatte die Predigt mit nur diesen kurzen Worten über das notwendige Erdulden des Kreuzes und die innere Freude derer, die in Geduld leben, geschlossen.<sup>179</sup>

Aufgrund der Auslegungsgeschichte dieses Gleichnisses steht für Luther die Auseinandersetzung mit der Wertschätzung der Jungfräulichkeit im Mittelpunkt seiner Auslegung, auch wenn dieses Thema in der Perikope selbst nicht angeschnitten wird. Schon die Ausführungen zu den einzelnen Samengruppen verdeutlicht sein Anliegen, die Vermittlung reformatorischer Theologie, denn er macht das Scheitern der einzelnen Samengruppen an den Kernthemen der reformatorischen Überzeugung fest, der Rechtfertigung aus Glauben und nicht aus Werken, der Botschaft vom Kreuz und das Festhalten am Vertrauen auf Gott in Zeiten der Anfechtung. Dabei stellt er die Aktualität der Auslegung heraus, indem er die Vorwürfe auf die Gelehrten der Zeit bezieht, ohne aber Ordensangehörige explizit oder ausführlicher als Predigtbeispiel anzuführen. Ein Drittel seiner Predigt verwendet Luther schließlich auf die Argumentation, dass dieses Gleichnis nicht zur Begründung der besonderen Wertschätzung der Jungfräulichkeit herangezogen werden kann und wie die Metapher vom Fruchtbringen nach reformatorischem Verständnis aufzufassen ist. Mit Hilfe von Gal 5, 22 wird die Keuschheit als eine Gabe des Geistes zwar bejaht, aber mit 1. Kor 7 auch festgehalten, dass das Fruchtbringen nicht an eine bestimmte Lebensweise gebunden ist, sondern von allen Menschen erfahren wird, die dem Wort nachfolgen. So wird der wörtliche Sinn des Gleichnisses den Predigthörern wieder nahe gebracht. Auf die Konsequenzen dieser neuen Auffassung für den auf die Keuschheit gegründeten geistlichen Stand und die Gesellschaft geht Luther nur mit einem Nebensatz ein.

Dass der Reformator es für notwendig befand, anschließend noch einmal seinen Predigthörern eine ausführlichere Begründung für seine Darlegung und eine grundsätzliche

---

<sup>179</sup> WA 11, 19, 39 - 20, 4. In den kommenden beiden Jahren wählte der Reformator augenscheinlich einen anderen Predigtschluss, so dass ein Vergleich keine neuen Deutungsmöglichkeiten für das Ende der Verkündigung des Jahres 1523 gibt. Leider ist die letzte Zeile der von Röser notierten abschließenden Bemerkungen der Predigt von 1524 in der Überlieferung ausgestrichen, so dass nicht genau festgestellt werden kann, wie Luther seine Predigt beendete. Er kam auf die Ausführungen des Paulus über die Früchte des Geistes zu sprechen und ging auf den besonderen Charakter der Keuschheit ein: „Ut Paulus dicit ad Gal. 5. Virginitas est egregium donum, non promissa in Euangelio nec donum Euangelii ...“ (WA 15, 430, 1-3). Der Verweis auf Gal 5 und die Betonung der Unterschiedlichkeit der Gaben je nach Glauben fallen in der Predigt von 1525 noch deutlicher aus: „Fructus Christiani sunt aliter geschick Gal. 5. illic recenset, da sthen sie ander, ergo simpliciter intellige textum ita. Aliquis Christianus, qui fide wol fast, plus qui facit quam alius, aliqui plus charitati exhibent etc. alius habet minus, darnach das mas des glaubens ists, darnach folgen die werck, ...“ (WA 17 I, 52, 2-6 vgl. den Wortlaut der Mitschrift Roths: „Alii sunt fructus euangelii et verbi quam tales. Gala: recenset wol anders ca. 5. Ideo sic glosandum est: eyn Christ, der den glauben wol fast, thut mer werck dem der andere etc. unus habet plus, alius minus, secundum mesuram fidei sequuntur opera et fructus.“ (WA 17 I, 52, 16-19)).

Abhandlung über das Verhältnis von Glauben und Werken in den Worten des Gleichnisses zu geben zeigt, dass der Prediger mit einer tiefen Verwurzelung dieser Tradition und der dahinter stehenden theologischen Überzeugung bei den Menschen rechnete. Hier werden die Hörer auf das Beispiel der altgläubigen Geistlichen zur Illustration der gegenteiligen Haltung hingewiesen, ohne dass ihre Nennung weiter – etwa durch expliziten Bezug auf ihr Handeln – ausgeführt wird.

Im Vergleich zu anderen Predigten fällt auf, wie wenig polemisch der Ton gehalten ist und wie wenig konkret der Reformator hier das Gleichnis auslegt oder Bezug auf zeitnahe Ereignisse nimmt.<sup>180</sup> So werden die Argumente nicht etwa in einem fingierten Dialog vertieft, der die Auseinandersetzung mit einer von ihrem Stand überzeugten Jungfrau beispielhaft aufzeigt, noch werden konkrete Folgen für die Frömmigkeitspraxis der Predighörer gezogen oder im Gegenüber die neue besondere Wertigkeit der Ehe betont.<sup>181</sup> Auch auf die Folgen dieser neuen Bewertung der Jungfräulichkeit für den Fortbestand der Frauenklöster im Besonderen und das Schicksal der dort lebenden Nonnen geht Luther nicht ein, obwohl der „Jungfrauenspiegel“ gerade in weiblichen Konventen ein beliebtes Buch zur geistlichen Unterweisung war. Stattdessen stand für den Reformator in dieser Predigt anscheinend die Auseinandersetzung mit der traditionell aus dem Predigttext abgeleiteten theologischen Begründung für die besondere Wertigkeit der Virginität so sehr im Vordergrund, dass seine Auslegung allein auf das reformatorische Verständnis des Gleichnisses zielte: Die Aussage vom Fruchtbringen ist auf alle Menschen unabhängig von ihrem

---

180 Einzig in den Aufzeichnungen der Predigt von 1525 finden sich drei Bemerkungen zum Zeitgeschehen. Nicht nur im Vergleich der drei Predigten über diese Perikope ist die folgende Textstelle von Bedeutung. Allein hier bezog sich Luther schon in der Auslegung der zweiten Art der Samen auf das Beispiel ehemaliger Mönche. „Si veniret persecutio, ut relinquenda domus, uxor et vita, quot consistenter? qui excurrunt, si persecutio veniret, ey wurden sie ghen kloster zulauffen. Illi accipiunt, sed non verifuren, gustant Euangelium, sed infirmi, das sie nicht dran wagen leib und leben.“ (WA 17 I, 48, 17-20 vgl. den Wortlaut der Aufzeichnung Roths: „Quot starent, si talis veniret persecutio etc. Monachi recurrerent ad monasterium. Die komen nicht zu fruchten, incipiunt, sed non verifurens, non possunt dran wagen leyb und leben etc.“ (WA 17 I, 48, 33-36)). Im Frühjahr 1525 meinte Luther also, von einem so hohen Bekanntheitsgrad des Phänomens der Klosteraustritte von Mönchen bei seinen Hörern ausgehen zu können, dass er in der Illustration seines Predigtinhaltes ohne weitere Ausführungen mit der Möglichkeit ihres Wiedereintrittes spielen konnte. Im Zusammenhang mit dem mangelnden Vertrauen in die eigene Versorgung, die die dritte Gruppe der Samen vom Fruchtbringen abhielt, machte der Reformator seine Hörer zudem erneut am Beispiel der Mönche darauf aufmerksam, wie sehr ihre Spendenbereitschaft zurückgegangen sei: „Prius nutrivimus multos monachos, iam nos ipsos non.“ (WA 17 I, 49, 10 f). Dieser Gedanke fehlt in dieser Eindeutigkeit in der Aufzeichnung Roths. Schließlich erwähnte Luther auch die Anschuldigungen, die der Predigt des Evangeliums durch die reformatorischen Veränderungen bedingt entgegengebracht werden: „Libentius audiam ignominiam hodierni Euangelii, quod dicunt nihil aliud posse Euangelium quam dare uxores.“ (WA 17 I, 52, 1 f vgl. den Wortlaut Roths; „Malo hanc schmach leyden, quod dicitur nobis: kond nichts den ehelich werden predigen etc.“ (WA 17 I, 51, 26 - 52, 15)). In diesen Vorwürfen wird angeblich die Summe der Erkenntnis des Evangeliums auf die Möglichkeit der Eheschließung reduziert. Auch wenn es sich – nach den Aufzeichnungen – dabei nur um einen von Luther wiedergegebenen Vorwurf der gegnerischen Seite handelt, zeigt diese Bemerkung doch, dass selbst im Februar 1525 die Klerikerehe als ein noch besonders hervorzuhebendes Phänomen der reformatorischen Bewegung wahrgenommen wurde.

181 Dieser Gedanke findet sich erst in der Predigt aus dem Jahre 1525, in der auch explizit der Teufel als Ursache für die Verkündigung der besonderen Wertigkeit der Keuschheit angeführt wird: „Illo tempore castitatem praedicarunt, quasi nulla virtus alia esset quam castitas, sicut nos culpant celebrare matrimonii statum, durt ists im steigen gewest, das diabolus hat wollen multos seducere.“ (WA 17 I, 51, 10-14 vgl. den Wortlaut der Aufzeichnung Roths: „Eo tempore nihil getrieben quam castitas etc. ut nobis nunc dicitur matrimonium extollere etc. Digna est haec glossa, ut confundatur, quicunque scripserit etc. Eo tempore incepit Satan leutt auff strick furen.“ (WA 17 I, 51, 24-26)).

Stand zu beziehen, die dem Wort Gottes dienen, und darf eben nicht auf einen bestimmten Personenkreis verengt werden. Da Luther offensichtlich die Gefahr sah, dass dieser Skopus von seiner Gemeinde noch auf andere Weise missverstanden werden könne, folgte deshalb eine längere, Worte des Gleichnisses aufgreifende Ausführung über das reformatorische Verständnis der Rechtfertigung und des Verhältnisses von Glauben und Werken. Die evangeliumsgemäße Auffassung der Keuschheit bleibt dagegen als „aus dem Evangelium erwachsend“ allgemein definiert und für die Predigthörer wenig einprägsam.

*III. 2. 6 Der Judasbrief – Eine Epistel gegen die Geistlichen: „... Sententia huius est quod contra monachos ...“ – Die Nachmittagspredigt vom Sonntag Invocavit 1523*

Zwar predigte Luther an diesem Sonntag, an dem sich seine Rückkehr von der Wartburg zum ersten Mal jährte, auch am Vormittag. Doch ging er dabei nicht auf irgendwelche erreichten, reformatorischen Veränderungen oder auf seine Auseinandersetzung mit dem Mönchtum ein.<sup>182</sup>

Am Nachmittag des Sonntags Invocavit, dem **22. Februar 1523**, setzte Luther seine Predigtreihe über die Petrusbriefe und den Judasbrief mit einer versweisen Auslegung des Judasbriefes fort.<sup>183</sup> Den Inhalt dieses neutestamentlichen Schreibens fasste er zu Beginn als direkt gegen Mönche und Priester gerichtet zusammen: „Epistola hec non apparet esse apostoli, quia fidem non docet, sed Sententia huius est quod contra monachos et sacerdotes.“<sup>184</sup> Wie in den Petrusbriefen werde hier das Kommen von Irrlehrern angekündigt, die den Glauben verleugneten, da sie zusätzliche Lehren, wie etwa die Besonderheit des christlichen Standes, verkündeten: „Negant’ etc. ut in Petro, quia per ieiunia et preces suas volunt servari, iam Christi opera relinquo, mea servo. Si statum religiosum habes tam excelsum, ut sutoris vel aratoris est, tum potes manere in conditione tua, sed religiosi volunt sua opera meliora esse quam horum.“<sup>185</sup> Luther warf demnach dem geistlichen Stand vor, durch seine Werke des Fastens und Betens etwas Besseres als ein Schuster oder Bauer sein zu wollen. Zugleich scheint der Prediger – wie aus dem Nebensatz in der Aufzeichnung Rörers geschlossen werden kann – die Laien ermutigt zu haben, in ihrem Stand zu bleiben und wertete so implizit jeden anderen säkularen Beruf auf.

Im weiteren Verlauf der Predigt wird nur einmal kurz auf das den geistlichen Stand begründende Keuschheitsgelübde eingegangen, ohne dass aber – nach dem gegenwärtigen Stand der Überlieferung – der Zusammenhang noch genauer zu erschließen ist: „In Daniele, papa prohibuit matrimonium etc. Et desideria mulierem non intelligit.“<sup>186</sup> So kann diese Erwähnung heute nicht mehr gedeutet werden.

---

182 WA 11 (20), 21, 1 - 27, 31.

183 WA 14, 75, 1 - 83, 2. Nach den lückenhaften Aufzeichnungen Rörers hegte Luther Zweifel an der Autorschaft des Apostels. In der folgenden Woche, am 1. März 1523, schloss er diese Predigtreihe ab.

184 WA 14, 75, 4 f.

185 WA 14, 77, 3 - 78, 1.

186 WA 14, 79, 2 f.

Wie schon in seiner Auslegung der Evangeliumsperikope vom 17. August 1522<sup>187</sup> fasst Luther hier den Sinn eines Bibelabschnitts, dieses Mal sogar einer ganzen Epistel, zusammen, indem er ihn als gegen die Auffassung der Altgläubigen gerichtet interpretiert. Diese Verbindung stützt sich erneut auf die Gleichsetzung von Ordensangehörigen mit den angekündigten Irrlehrern, denen vorgeworfen wird, Zusätze zum Wort Gottes, nämlich die Standeslehre und die besondere Wertigkeit ihres Handelns, zu machen. Außerdem ruft die zweite Erwähnung die problematische Quellenlage in Erinnerung, die jede Interpretation unter Vorbehalt stellt.

*III. 2. 7 Der mangelnde Wert der Ordensregel des Franziskus: „Sic Francisci regula stulticia coram deo est, ...“ – Die Vormittagspredigt am Tage St. Matthäi 1523*

Am Tag St. Matthäi, dem **24. Februar 1523**, predigte Luther vormittags über eine Perikope aus dem Matthäusevangelium, Mt 11, 25-30.<sup>188</sup> Auch hier bestimmte die versweise Auslegung den Aufbau der Predigt: Der Lobpreis Jesu, dass Gott vor den Weisen und Klugen dieser Welt seinen Ratschluss verborgen, ihn aber den Unmündigen offenbart habe, wird auf die rechte Gotteserkenntnis und das Verständnis der Bedeutung des eigenen Handelns und Bemühens übertragen.<sup>189</sup> Als Quelle dieses Wissens um Gottes Ratschluss wird die Predigt des Evangeliums genannt, die durch Christus im Menschen den Glauben hervorbringe.<sup>190</sup> Aus dieser als wahr definierten Predigt des Evangeliums, die die eigenen Werke als Handeln Christi im Menschen aufzeigt, ergebe sich eine neue Bewertung der religiösen Orden. Es würden auch praktische Konsequenzen, nämlich der Klosteraustritt, erfolgen, wenn diese Predigt die Klosterbewohner erreiche: „Ergo ordo ecclesiasticorum est falsus, quia in ea opinione sunt operibus suis demerendum, quia si hoc praedicaretur, opera nihil esse, nemo maneret in cenobiis.“<sup>191</sup> Wer diese Predigt übernehmen solle und unter welchen Umständen sie geschehen könne, nannte Luther nicht. Wie im Vorjahr, in der Predigt vom 11. März 1522, erwähnte er nicht die Möglichkeit einer Entscheidung für das Verbleiben im Kloster nach evangelischem Verständnis, wie er es selbst lebte.<sup>192</sup>

Im nächsten Abschnitt ging der Prediger auf den Widerspruch zwischen einer solchen, von geistlichen Kriterien geleiteten Beurteilung des geistlichen Standes und einer augenscheinlichen, von der Vernunft gelenkten Einschätzung ein. Hierin zeige sich genau das, was Jesus im Predigttext verheiße, nämlich, dass die Erkenntnis nur denen gegeben sei, denen sie durch den Heiligen Geist vermittelt ist.<sup>193</sup> Da es den Geistlichen aber an dieser Einsicht mangle, verfolgten sie eigenmächtige Wege, um Gott zu finden: „Dei gentilium acceperunt divites et potentes, neglexerunt miseros. Ita religiosi habuerunt et finxerunt sibi deum in celo, qui daret illis pro

---

187 Siehe oben Seite 212.

188 WA 11, 28, 1 - 30, 18. Die Predigt dieses Feiertages aus den folgenden beiden Jahren 1524 und 1525 ist nicht mehr erhalten. Wahrscheinlich hat Luther diesen Feiertag auch gar nicht mehr begangen.

189 WA 11, 28, 1-20.

190 „Haec vera est praedicatio Euangelica, opera nostra nihil esse, recedendum a fide nostra, sed huc veniendum tamdiu, usque sentiamus fidem, quam Christus in nobis fecit, tunc homo sciet omnia, quae prius fecit, stulticium esse, quia quando deus non operatur in nobis etc.“ (WA 11, 28, 20-24).

191 WA 11, 28, 24-26.

192 Siehe oben Seite 135.

193 WA 11, 28, 26 - 29, 9.

operibus et meritis, obedientia et paupertate vitam aeternam, sed hunc deum non invenies etc.“<sup>194</sup>

Mit wenigen Stichworten spielte Luther hier auf den Vorwurf des Götzendienstes und auf die Ordensgelübde des Gehorsams und der Armut als Beispiel für die Werkgerechtigkeit an. Die Formulierung in der zweiten Person Singular spricht dabei die Predigthörer direkt an. Statt einen eigenen Gott zu erfinden, gelte es, Gott um seine Erkenntnis und Hilfe zu bitten. Dann zeige sich Gott als Vater und das eigene Tun werde als Handeln Gottes in einem Menschen erkannt.<sup>195</sup> Nach den überlieferten Aufzeichnungen werden die Ausführungen völlig unvermittelt auf die Bewertung der Franziskus zugeschriebenen Ordensregel angewandt: „Sic Francisci regula stulticia coram deo est, quia non potest pati, ut sapientia incipiatur coram eo, quae sapientia esse debet.“<sup>196</sup> Nach dieser Bemerkung setzen die Aufzeichnungen Rörers gleich mit allgemeineren Darlegungen über das Erlangen und den Inhalt der Weisheit Gottes ein, die nicht direkt auf die Ordensregeln, die Gründungsgeschichte der Orden oder die monastische Lebensweise bezogen sind. Von diesen Äußerungen aus wird wieder ein Bogen zu den aktuellen Auseinandersetzungen geschlagen: „Ita hodie fit: Euangelium damnatur, Euangelium non vult, ut religiosi missent, sed dicit ‚tu stultus es‘, hoc non possunt pati. Tunc dicunt, haeretice, non legisti scripturas, deum colendum die et nocte‘ etc.“<sup>197</sup> Das Evangelium wird personifiziert und als Gegenüber im Dialog mit einem Geistlichen eingeführt. Die Schrift ist dabei Grundlage und Maßstab für die eigene Frömmigkeitspraxis.

In Anlehnung an den Predigttext folgen weitere Ausführungen über die Offenbarung der Erkenntnis Gottes gegenüber den Unmündigen und das leicht zu ertragende Joch Christi.<sup>198</sup> Dabei erwähnte Luther wiederum, dass viele durch eine falsche Predigt verführt würden, und definierte die evangelische Predigt als die Vermittlung der Erkenntnis Christi an die Hörer.<sup>199</sup>

Im biblischen Predigttext wird zwar nur von der Offenbarung des Ratschlusses Gottes gegenüber den Unmündigen gesprochen, ohne diesen genauer inhaltlich zu bestimmen. Doch werden diese Verse von Luther unmittelbar als Aussage über die Predigt von der richtigen Einschätzung des Verhältnisses von Glauben und eigenem Tun interpretiert. In diesem Kontext zeigt der Reformator die von ihm angenommenen Konsequenzen einer solchen Predigt für Ordensangehörige auf. Eine differenziertere Darstellung, die Entscheidung für ein Verbleiben im Kloster wird nicht in Betracht gezogen. Außerdem ruft er aber nicht – wie etwa drei Wochen vorher in der Predigt vom 2. Februar 1523<sup>200</sup> – nach Menschen, die diese Aufgabe der Verkündigung übernehmen wollen. Schließlich hätte – anders als in der Aufforderung zum Fürbittengebet – diese Aufgabe keiner seiner Hörer übernehmen können. Stattdessen weitete er

---

194 WA 11, 29, 9-12.

195 WA 11, 29, 12-22.

196 WA 11, 29, 22-24.

197 WA 11, 29, 34-36.

198 WA 11, 29, 36 - 30, 18.

199 WA 11, 30, 8 f bzw. 17 f.

200 Siehe oben Seite 275.



seine Kritik auf das dem Handeln zugrunde liegende Gottesbild und in einer nur recht kurz überlieferten Bemerkung insbesondere auf die franziskanische Ordensregel aus.

Die Erwähnung der franziskanischen Ordensregel fällt auf, denn Luther hatte – nach dem Zeugnis der Nachschriften – bisher nur in zwei Predigten Franziskus von Assisi bzw. den Orden der Franziskaner ausdrücklich erwähnt: Am 24. Juni 1522 hatte Luther über die Trennung von Leben und Lehre der Heiligen gepredigt und in diesem Zusammenhang als Exempel für eine verkehrte Auffassung die Ordensgründungen angeführt. Beispielhaft waren dort Augustin und Franziskus genannt, deren Anhänger aufgrund der vorbildlichen Lebensweise eine Ordensregel verfasst haben. So wurde aber – nach dem von Luther veranstalteten Druck der Predigt – keine wirklich eindeutige Abwertung der Ordensregel geäußert. Außerdem waren die Ordensgründer ausdrücklich von der Verantwortung für diese Entwicklung ausgenommen.<sup>201</sup> Im Gegensatz zu diesem differenzierenden Umgang stehen auf den ersten Blick die erhaltenen Aufzeichnungen der Predigt vom 1. November 1522. Hier warf der Reformator in der Auslegung der Seligpreisungen der Bergpredigt dem Kirchenvater Franziskus von Assisi selbst vor, das Armutsgelübde entwickelt und die Ordensregel verfasst zu haben.<sup>202</sup> Die Hörer forderte er darin zweimal auf, über diese Entwicklung selbst zu urteilen und nicht mehr Franziskus, sondern Christus als Vorbild zu nehmen.<sup>203</sup> In Kenntnis der Quellenproblematik ist zu fragen, ob nicht die weniger differenzierte Äußerung über die Entstehung der Ordensregel auf Veränderungen im Überlieferungsprozess zurückzuführen ist. Nach den vorliegenden Drucken wurde in diesen Predigten vom Juni und November 1522 die Thematik also umfangreicher entfaltet. Deshalb ist zu fragen, ob die Kürze der Bemerkung in der vorliegenden Predigt auf den mitschreibenden Röer zurückgeht oder ob Luther selbst innerhalb dieses allgemeinen Abschnittes gegen die Geistlichen eine spontane, kurz auf die franziskanische Ordensregel zugespitzte Anmerkung machte.

Gerade weil sich der Reformator bisher in seinen Predigten nur selten zu bestimmten Orden äußerte und seine Kritik eher allgemein hielt, liegt die Vermutung eines konkreten Anlasses nahe. Seine Äußerung lässt sich dadurch erklären, dass zu dieser Zeit zwei der Franziskanermönche, die wohl bei ihm im Augustinereremitenkloster untergekommen waren, an Kommentaren zur Ordensregel des Franziskus arbeiteten. Äußerungen Lamberts und Eberlins deuten auf einen intensiven theologischen Austausch im „Schwarzen Kloster“ hin,<sup>204</sup> aufgrund dessen auch Luther sich in diesen Monaten mit der Ordensregel des Franziskus beschäftigt haben wird. Ein vom

---

201 WA 10 III, 201, 21 - 202, 2.

202 Siehe oben Seite 239.

203 WA 10 III, 404, 4-7. 20 - 22. 22-30 siehe oben Seite 239.

204 Lambert sprach von der „veresuprenam orbis Academiam Wittenbergen.“ (Rationes Bl.A iv; zitiert bei Park: AaO, 69). Die hier vertretene These schließt sich folgenden Überlegungen Parks an: „Lambert schreibt ‚unser Kommentar‘ Wir wissen nicht, wen er dabei gemeint hat. Wenn er nicht nur sich selbst gemeint hat, dann vielleicht Eberlin, denn dieser schrieb zur gleichen Zeit ebenfalls an einem Regelkommentar, um die Franziskaner zu bekämpfen. Dieser Ausdruck könnte auch als Hinweis darauf gedeutet werden, daß zu dieser Zeit nicht allein Lambert im Wittenberger Kloster wohnte, sondern auch andere ehemalige Franziskaner, und daß sie gemeinsam geplant haben, gegen die Franziskaner vorzugehen und einen Regelkommentar zu verfassen.“ (ebd, 70).

Reformator verfasstes Vorwort zum Kommentar Lamberts unterstützt diese These.<sup>205</sup> So lag es für ihn nahe, die Ordensregel als Beispiel für vergebliches Streben nach Ansehen bei Gott zu nennen.

*III. 2. 8 Eine satirische Stellungnahme Luthers: „... nachdem der Herr durch mich [...] die Klöster [...] geschlagen [...] hat, ...“ – Luthers Schrift „Adversus armatum virum Cokleum“*

Nicht nur mit franziskanischen Gegnern musste sich Luther in diesen Wochen auseinandersetzen. Im Februar 1523 antwortete der Reformator auch auf einen schon im Dezember 1522 erschienenen Bericht des altgläubigen Theologen Johannes Cochläus (1479-1552) über ihr Gespräch in Worms.<sup>206</sup> Seine Antwort richtete Luther in Form eines – streng nach rhetorischen Regeln verfassten – lateinischen Briefes<sup>207</sup> an den Frankfurter Humanisten Wilhelm Nesen, der ihm das Buch des Cochläus zugesandt hatte. Entsprechend der Jahreszeit ist die Stellungnahme des Reformators als scherzhaft polemische Fastnachtsschrift abgefasst.<sup>208</sup> Wie sich im Aufbau zeigt, differenzierte er zwischen der spottenden, persönlichen Kritik am Verfasser und der sachlichen Darlegung des Hauptangriffspunktes, der Rechtfertigung allein aus Glauben. Die Erklärung dieser reformatorischen Grundüberzeugung bildet den Hauptteil, der von zwei etwa gleich langen, polemischen Abschnitten umrahmt ist. Den Namen seines Gegners auf zwei Weisen verballhornend, werden die Angriffe der „Schnecke“ oder des „Kochlöffels“ vielfältig karikiert.

Mit dem Mönchtum setzt Luther sich in diesen Absätzen zweimal auseinander. In seiner Verspottung des Zeitpunktes der Veröffentlichung der Schrift charakterisiert Luther sein eigenes Wirken und dessen Erfolg mit folgenden Worten: „... et ipsemet libellum hunc nulla videtur causa edidisse, quam ut maniam suam testatam faceret orbi. Quid est enim iactare arma virorum nisi mania? scilicet postquam per me dominus Papam, Episcopos, Monasteria et Academias totumque illud corpus Behemoth non solum percussit sed et pene iam palam traduxit per orbem, illa tandem festina et festiva testudo arma requirit.“<sup>209</sup> Wie in vielen seiner Predigten werden, entsprechend der Textgattung, die monastischen Einrichtungen in einer Aufzählung ohne jegliche Differenzierung oder Ausnahme individueller Schicksale der altgläubigen Seite zugerechnet. Luther rühmt sich, diese ein Jahr nach dem Druck seines „Urteils über die Mönchsgelübde“ bereits besiegt zu haben.

Eine weitere Auseinandersetzung findet sich im fünften Abschnitt des Hauptteiles. In Bezug auf seine bisherigen Veröffentlichungen benennt Luther die Opposition, gegen die er seine Lehre gerichtet sah: „ego certe meis assertionibus hoc egi, dum soli fidei iustificationem tribui, ut impia studia Sophistarum et Monachorum confutarem, qui totum orbem seduxerunt in fidutiam

---

205, „Evangelici in Minoritarum regulam Commentarii“ (WA 11 (457) 461). Zum Vorwort Luthers vgl. Stamm: AaO, 63; Reblin: AaO, 41 f. Ein erster Vergleich zwischen den Veröffentlichungen der beiden ehemaligen Franziskaner Eberlin und Lambert, wie ihn Reblin verfasste, zeigt, dass beide ihre Kritik auf unterschiedliche Weise ausformten und die „Arbeitsgemeinschaft“ im „Schwarzen Kloster“ nicht zu einer einheitlichen Vorgehensweise führte, sondern Unterschiede zuließ (ebd, 65 f).

206 „Adversus armatum virum Cokleum“ (WA 11 (292) 295, 1 - 306, 10), gedruckt bei Johann Grunenberg in Wittenberg.

207 Schon die vorangestellte „gekonnte Persiflage des Anfangs von Aegils Aeneis“ zeugt von dem rhetorischen Geschick des Autors (BrML 2, 92).

208 WA 11, 295, 10 f.

209 WA 11, 295, 14-19.

operum.“<sup>210</sup> Wie schon in einigen Predigten werden – neben den sogenannten „Sophisten“<sup>211</sup> – Mönche als Urheber der falschen Lehre ausgemacht und der Verführung der Menschen angeklagt. Dabei stellt der Reformator auch hier ihre ‚Irrlehre‘ genauer dar und führt die Konsequenzen aus: „Sciebam eos non negare, saltem verbo, iustificationem per Christum, per Baptismum, per spiritum contingere, sed videbam eos negare solius fidei esse iustificare, operibus vero totam fere gloriam iustificationis tribuere. Quod nisi fecissent, non essent tanta examina Monasteriorum, Collegiorum, Scholarum et infinitorum studiorum per opera iustitiam quaerentium. Omnia enim haec super opera nituntur non super solam fidem.“<sup>212</sup> Entscheidendes Kriterium ist ihre Verneinung der Rechtfertigung allein aus Glauben und ihre Suche nach der Rechtfertigung aus Werken, die die Existenz von Klöstern, Kollegien und Schulen begründe. Schließlich weist er auch hier zum Ende des Absatzes auf sein Hauptanliegen hin, die Unterrichtung der Gewissen.<sup>213</sup> Selbst in einer Satire ist Luthers Argumentation also seelsorgerlich motiviert.

In der Verteidigung des rechten Verständnisses der Rechtfertigungslehre kritisiert Luther das Mönchtum beispielhaft mit den aus den überlieferten Predigten bereits bekannten Vorwürfen und Argumenten. Hauptkritikpunkt bleibt das Vertrauen auf eigene Werke, das dem reformatorischen Grundsatz der Rechtfertigung allein aus Glauben widerspräche. Im Rahmen einer solchen satirischen Auseinandersetzung mit einem altgläubigen Theologen ist eine differenziertere Argumentation, die etwa – wie in den zeitnahen Predigten vom 2. und 24. Februar 1523<sup>214</sup> – die Möglichkeit der Umkehr einiger Mönche durch Gebet und Predigt in Betracht zieht, nicht zu erwarten. Stattdessen bestimmt die Kampfmetaphorik den Ton der Auseinandersetzung, in der sich Luther ein Jahr nach Drucklegung seines „Urteils“ des Sieges über die Klöster rühmt. Wie schon in der grundlegenden Darlegung ist seine Motivation auch in dieser Satire seelsorgerlich bestimmt.

Für die vorliegende Untersuchung ist ferner von Interesse, dass Luther zum Schluss des Hauptteiles auf seine eigene Veröffentlichung der Predigt vom 17. August 1522 verweist, die einen anderen Gesichtspunkt der Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Werken behandelt.<sup>215</sup> Seine zur Veröffentlichung in schriftliche Form gebrachte Verkündigung des Sommers 1522 hielt der Reformator also noch für so relevant, dass er sie auch ein halbes Jahr später empfehlen konnte.

Obwohl die Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in der Antwort Luthers nur eine untergeordnete Rolle spielte, richtete Cochläus seine erneute Gegenschrift vom Juli 1523 „Adversus Cvcvllatvm Minotavrum Vuittnergensem, ...“<sup>216</sup> In der polemischen Anrede Luthers als

---

210 WA 11 300, 21-23.

211 Vgl. die Predigten vom 14. September 1522 und 25. Januar 1523 siehe oben Seiten 232 und 269.

212 WA 11, 300, 23-29.

213 „Quare non est, ut verbum meum extra argumentum seu materiam subiectam trahas, et ubi de fide et operibus disputo pro conscientiae iudicio instituendo, tu de potestate dei fidem creantis cogites.“ (WA 11, 300, 30-33).

214 Siehe oben Seiten 275 und 284.

215 „De operibus autem, ut iustificare dici possit, dixi in sermone de Mammone iniquitatis.“ (WA 11, 302, 29 f) siehe oben Seite 212.

216 WA 11, 293.

einen mit einer kleinen Kutte bekleideten Wittenberger stierköpfigen Monster, kokettierte sein Gegner Cochläus weiterhin mit der monastischen Lebensweise des Augustinereremiten und nahm ihn demnach nicht als bereits Ausgetretenen wahr oder ernst.

### *III. 2. 9 Die Predigtreihe über die Zehn Gebote und das Ave Maria 1523*

Schon aus früheren Jahren, 1516/1517 und 1519 sind Predigtreihen Luthers über die Zehn Gebote und das Vaterunser bekannt. Auch in der Fastenzeit dieses Jahres griff der Reformator vom 24. Februar bis zum 11. März diese Themen in dreizehn Nachmittagspredigten auf, die er mit einer Predigt über das Ave Maria abschloss.<sup>217</sup> Wie es Luther in der Predigt über das erste Gebot benannte, waren die „pueris et imperfectis“ Zielgruppe dieser Auslegungen.<sup>218</sup> In zwei dieser Predigten kam der Reformator auch in kurzen Bemerkungen auf das Mönchtum zu sprechen, die im Folgenden kurz vorgestellt werden sollen.

#### *III. 2. 9. 1 Die Forderung der Zerstörung der Klöster als Konsequenz aus der Auslegung des ersten Gebotes: „... ergo omnia cenobia destruenda.“ – Die Vormittagspredigt vom Dienstag nach Invocavit 1523*

Die Predigt über das erste Gebot<sup>219</sup> vom Dienstag nach Invocavit, dem **24. Februar 1523**, begann mit allgemeinen Ausführungen über den äußeren und den geistlichen Gebrauch der Zehn Gebote und ihre jeweiligen unterschiedlichen Auswirkungen.<sup>220</sup> Um den Unterschied in der Beurteilung des Gesetzes zu veranschaulichen, verwies Luther auf das Beispiel vieler Heiliger, die ihrer Keuschheit eine besondere Bedeutung zumessen wollten. Diese Bewertung sei aber vergeblich, da Gott das Herz ansehe und nicht nach dem äußeren Erscheinungsbild eines Menschen richte, wie Luther unter Anwendung der bereits dargelegten Unterscheidung deutlich zu machen suchte: „Plura legimus de Sanctis, qui voluerunt sua castitate reprimere luxuriam et illa debet abesse, deus autem cor iudicat, coram mundo appares quidem probus. Haec sit praefatio, ut scias duplicem esse usum praeceptorum: externum, qui urget ad externa opera, qui utilis est, quia pauci sunt, qui spiritualiter utuntur lege, 2. spiritualis: ex meis viribus non debeo miliri legem implere etc. Iam in me nihil invenio boni, ad te confugio.“<sup>221</sup> Anhand des Beispiels der Heiligen suchte der Reformator also, seinen Predigthörern den theologisch recht komplexen Sachverhalt vom zweifachen Gebrauch des Gesetzes nahezubringen. Indem er die Beschreibung des geistlichen Gebrauchs in der ersten Person formulierte und in eine – durch die Anrede an Gott an ein Gebet angelehnte – wörtliche Rede setzte, machte er diese Auffassung für seine Hörer besonders verständlich.

---

217 In der Predigt vom 11. März 1522 (WA 11, 59, 31 - 62, 5) stellt Luther erst den Missbrauch dieses Mariengebotes dar (WA 11, 60, 4-37) und geht dann auf die rechte Form des Betens (WA 11, 60, 37 - 61, 6) sowie die Rolle Marias (WA 11, 61, 6-32) ein. Nach den Aufzeichnungen Rörers sprach Luther abschließend über die Notwendigkeit der Veränderungen der Abendmahlsfeiern, die er nun auf die Sonntage beschränken und den Kranken die Elemente Brot und Wein nach Hause bringen wollte (WA 11, 61, 33 - 62, 1). Die beiden Gottesdienste plante Luther auf die Morgen- und die Abendstunden zu legen. Morgens sollten Abschnitte aus dem Neuen Testament und abends aus dem Alten Testament im Mittelpunkt stehen (WA 11, 62, 1-5).

218 WA 11, 31, 3.

219 WA 11, 31, 2 - 33, 13.

220 WA 11, 31, 2-28.

221 WA 11, 31, 28 - 32, 4.

Das erste Gebot legte der Prediger dann auf den so erläuterten ersten und den zweiten Gebrauch des Gesetzes hin aus. Nach den überlieferten Aufzeichnungen Rörers nimmt dabei die Darstellung des äußerlichen Gebrauches des Gesetzes<sup>222</sup> – als Warnung vor dem Anfertigen von Götzenstatuen und vor der Anbetung von anderen Göttern – einen dreifach größeren Umfang ein als die Ausführungen zum inneren Gebrauch<sup>223</sup> – als Überzeugung, dass alles von Gott gegeben sei.

Luther erläuterte, dass auch das Gebot im äußerlichen Sinne umfassender zu verstehen sei als nur als Warnung vor dem Anbeten von Göttern aus Steinen und Holz. Dieses erweiterte Verständnis eröffnete ihm erneut die Möglichkeit, die Auslegung unmittelbar auf die Geistlichen zu übertragen: „Neque credendum est, quod Iudaei adoraverint lapides et ligna. Sed voluerunt sibi deum depingere in celo, ut audimus hodie et dictum religiosos, qui putant sua opera deum sibi placere et trahunt huc ad sua opera, quae ipse elegit, quae non praecepit, ut ubi dei voluntas non est, ibi et eius wesen non est.“<sup>224</sup> Beiden, Juden wie Geistlichen, wird vorgeworfen, dass sie Gott die eigene Gottesvorstellung aufzwingen, damit sie ihm auf ihre Weise gefallen könnten.

Ein kurzer Abriss der Heilsgeschichte Israels führt den Hörern vor, wie anfällig die Israeliten für die Anbetung von anderen Göttern gewesen seien.<sup>225</sup> Aus diesem Grund haben die Propheten sie immer wieder warnen müssen. Als Beispiel einer solchen Warnung werden Worte des Propheten Jesaja angeführt (Jes 2, 8), die – wie schon in der Predigt vom 25. Januar 1523<sup>226</sup> – von Luther unmittelbar auf die Auseinandersetzung mit dem Mönchtum seiner Zeit übertragen wurden: „Esaias ‚Adoraverunt opus manuum suarum’, tum ipsi dicebant prophetae ‚Tu, heretice.’ et lapidabant prophetas. Ita quoque fieri, si diceremus monachos suum statum esse idolatriam, quia opus quod deus non praecepit, faciunt, ergo omnia cenobia destruenda. Illud praeceptum in externo sensu est tornitru adversus omnia cenobia, quia est acuta novacula et schert al monich und pfaß auß. Nihil erigendum neque idola neque alia opera. Hic habes baptismum, opus externum, sacramentum, altaris, proximi, dei opus est, non tuum.“<sup>227</sup> Luther forderte dazu auf, Mönchen zu verkünden, dass ihr geistlicher Stand ein solcher Götzendienst sei. Aus der angebrachten Begründung, sie gründeten sich nicht auf das Wort, zog er zudem die Konsequenz, dass Klöster zerstört werden müssten. Dass das Ziel seiner Verkündigung, und damit der beispielhaften Auseinandersetzung mit den Mönchen, in dem Gewinnen der Wittenberger Gemeinde für die reformatorischen Überzeugungen liegt, wird durch die die Hörer ansprechende Formulierung in der zweiten Person Singular besonders deutlich.

Der Mönchsstand wird in dieser Predigt der Gemeinde erneut als Abgötterei präsentiert, die es zu zerstören gilt. Dieser Appell wird als rechte Auslegung des ersten Gebotes nach dem äußeren Sinn dargestellt. Für die Verdeutlichung seiner Forderung benutzt Luther eine bildreiche Sprache, die die Wirkung der Predigt der Auslegung des ersten Gebots als Donnerschlag gegen alle Klöster

---

222 WA 11, 32, 5 - 33, 4.

223 WA 11, 33, 5-13.

224 WA 11, 32, 9-14.

225 WA 11, 32, 15-31.

226 Siehe oben Seite 269.

bzw. als Ausscheren wie mit einem gewetzten Schermesser seiner Gemeinde plastisch beschreibt. Solche radikalen Konsequenzen hatte Luther bereits in seinen Disputationsthesen vom September 1521 formuliert: „Unde et rigide punienda sunt eiusmodi vota, nedum rumpenda. xlvii. Et ea Monasteria, ceu Satanae et lustra et prostibula, solo aequanda.“<sup>228</sup> In seinem „Urteil über die Mönchsgelübde“ hatte er den Gedanken im Zusammenhang mit den Erörterungen über den Verstoß der Mönchsgelübde gegen die Nächstenliebe wiederholt.<sup>229</sup> In anderen Stellungnahmen, vor allem in der Verkündigung, war diese Überlegung dann – wohl aus politischer Rücksichtnahme nach den gewalttätigen Ausschreitungen in Wittenberg – vom Reformator nicht wieder geäußert worden. Vielleicht hatte er bisher erneute Gewalttätigkeiten befürchtet, wenn Bildsprache und rhetorische Übertreibung nicht von allen Hörern als solche verstanden würden. Diese Forderung sollte schließlich nur ihrem Verständnis der evangelischen Überzeugung dienen und keine eigenständige Wirkung entfalten.

Nach den Aufzeichnungen Rörers hatte Luther in seiner Predigt im Januar – in Aufnahme von Argumenten seiner Auslegung des Mönchskalbes – nur die benannten Mönchsgelübde als das von Jesaja kritisierte Werk der eigenen Hände überführt. In dieser Predigt identifiziert er sich ausdrücklich mit dem Propheten und deutet so seine Position im Gegenüber zu Gott und Gemeinde.

*III. 2. 9. 2 Recht und Verantwortung der Eltern gegenüber ihren Kindern: „Dicimus pueros sub potestate esse parentum, ...“ – Die Vormittagspredigt vom Samstag nach Invocavit 1523*

Schon am Vortag hatte Luther im Rahmen seiner Auslegung des dritten Gebotes über die Einhaltung des Sabbattages<sup>230</sup> den mangelnden Elterngehorsam und die fehlende Unterstützung der Mittellosen angesprochen. Damit habe er verdeutlichen wollen, wie von manchen die Gebote nur zu ihrem eigenen Nutzen ausgelegt würden.<sup>231</sup> Die Predigt vom Samstag der Invocavitwoche, dem **28. Februar 1523**, bot ihm die Gelegenheit, seine Position ausführlicher darzulegen, denn hier behandelte er die drei im Folgenden besprochenen Gebote, die das Verhalten der Menschen untereinander regeln sollten.<sup>232</sup> Nach den Aufzeichnungen Rörers nahm dabei die Auslegung des Elterngebotes den größten Umfang ein.<sup>233</sup> Diese Gewichtung erklärt sich sicherlich aus der großen Bedeutung, die Luther dem Verhältnis von Eltern und Kindern beimaß, wie er es selbst einleitend festhielt.<sup>234</sup> Zudem wird die Relevanz des Gebotes für seine Gegenwart an den beiden Themen deutlich, die die Auslegung der Predigt bestimmen: Im ersten Abschnitt nahm Luther zu den

---

227 WA 11, 32, 31 - 33, 2 vgl. WA 11, 1-3 siehe oben Seite 269.

228 WA 8, 325, 17 f. In These 128 wiederholte er seine Forderung: „Aut ergo da Monasteriis doctores fidei, aut dele ea funditus.“ (WA 8, 328, 32).

229 „Propter hanc vel solam abominationem eradicata, extincta, abolita cupio, ...“ (WA 8, 624, 10 f).

230 WA 11, 38, 4 - 39, 30.

231 „Iudaei utuntur feriis contra hoc. Ita monachi: 5. si quis debuisse obedire parentibus, succurrere inopibus etc. ut feriae ordinentur in hoc, ut corpus instauretur. et hoc factum est tempore Iudaeorum (WA 11, 38, 28-32).

232 WA 11, 39, 31 - 41, 30.

233 WA 11, 40, 1 - 41, 12.

234 „Non est maior potestas in terris quam, quam parentes in liberos habent, ut curent corpus et erudiant animam.“ (WA 11, 40, 2 f) vgl. auch sein weiteres Urteil im Verlaufe der Predigt „Post prima 3

Ehegesetzen des Papstes und den sogenannten „heimlichen Ehen“ Stellung, im zweiten Absatz zu der Möglichkeit, ohne die Einwilligung der Eltern ein Gelübde abzulegen. In beiden Fällen geht es um Entscheidungen ohne Einverständnis der Eltern, die dem gebotenen Gehorsam widersprechen.

Seinen Ausführungen stellte Luther einige allgemeinere Bemerkungen voran. Zum einen lasse sich die wahre Bedeutung des Gebotes nur mit dem Herzen erschließen, zum anderen sei die Einhaltung des Geforderten nur durch den Heiligen Geist möglich.<sup>235</sup> Schließlich empfahl er die Anwendung der Prügelstrafe, wenn die Kinder ihren eigenen Willen durchsetzen wollten.<sup>236</sup>

Wie ein Beispiel unter Berufung auf die Regelungen des Alten Testaments zeigt, solle dieser Gehorsam der Kinder ihrem eigenen Schutz, etwa vor dem Einfluss von Huren und Kupplern, dienen.<sup>237</sup> Wenn Kinder nur noch ihren Eltern gehorsam seien und sich nicht von anderen beeinflussen ließen, dann hätte es auch Konsequenzen für das Fortbestehen des geistlichen Standes, merkte Luther an, ohne dass aber nähere, gar persönliche Erläuterungen aufgezeichnet oder gemacht worden sind: „Vereor omnem statum religiosum extinguendum.“<sup>238</sup>

Von dieser prinzipiellen Bedeutung des Gebotes, den Eltern zu gehorchen, sei ein Sonderfall zu unterscheiden, nämlich die Bestimmung des päpstlichen Gesetzes, ohne die Zustimmung der Eltern geschlossene Ehen wieder auflösen zu können: „Dicimus pueros sub potestate esse parentum, ut nihil faciant citra parentum etc. papa concessit puellis et iuvenibus iis, qui sine scitu parentum matrimonium contrahunt, id quod parentes faciliter expedirent.“<sup>239</sup> Luther begründete seine Differenzierung damit, dass letztendlich solche Entscheidungen nicht in der Macht der Eltern stünden, da die Auflösung der heimlichen Ehen gegen Gottes Gebot verstoße: „Imo res est in parentum potestate neque est matrimonium, quia contra dei praeceptum, ergo die heimlichen ee possunt dirimere.“<sup>240</sup> Luther gewichtete damit die Ehe höher als das Gebot des Elterngehorsams.

Der Reformator wies seine Hörer auf den Ernst der Lage hin, indem er sie an die Urteile des Alten Testaments erinnerte. Aufgrund der Bedeutung der Entscheidung gelte es – wie Samson es tat – vor einer Heirat, das Einverständnis der Eltern einzuholen.<sup>241</sup> Das Beispiel der Rebekka zeige dagegen, dass auch im umgekehrten Falle, wenn die Eltern ohne Einwilligung der Kinder für diese

---

praecepta die non est maior obedientia quam filiorum erga parentes.“ (WA 11 41, 11 f).

235 WA 11, 40, 3. 5 vgl. auch WA 11, 40, 19-21.

236 „Primo ergo oportet, ut extra servetur praeceptum a libris, ne suam voluntatem habeant, et praesertim illud, ut virgis cohibeantur, si aliter non possunt.“ (WA 11, 40, 6 f).

237 „Item pauciores reperirentur meretrices et lenones quia si filia cum matre non moneretur, occidit deberet, ita cum filio agendum. Si meretrix fiat virgo, nemo curat. Deus corripuit inobedientiam filiorum morte, futurum etc.“ (WA 11, 40, 13-16) vgl. auch folgende Äußerung „Videmus quidem, cum donant nobis munera, sumus erga benevoli.“ (WA 11, 40, 21 f).

238 WA 11, 40, 17 f.

239 WA 11, 40, 24-26.

240 WA 11, 40, 27 f. Von den heimlichen Ehen sind aber die heimlichen Verlobungen zu unterscheiden, bei denen Luther den Eltern durchaus in bestimmten Fällen das Recht zusprach, diese zu lösen vgl. z. B. die Reaktion des Reformators auf eine Anfrage Zwillings (WA Br 2, 576, 6-10 (517)).

241 „Nemo credit nisi qui legit, quid papa et diabolus statuerunt, per quod rapuerunt pueros e manibus parentum. Si Iudaei adiucati sunt morti propter hoc quod praeceptum dei etc. quantomagis papa, ergo puella absque patris consensu non potest ducere virum etc. Et econtra. Si tibi placet iuvenis aliquis, fac ut prius fiat sciat pater. Ita fecit Sampson, qui patri indicavit se ducturum sua voluntate puellam quamquam gentilem etc.“ (WA 11, 40, 29-34).

einen Ehepartner ausgewählt haben, eine Scheidung nicht gewährt werden sollte.<sup>242</sup> Beide Beispiele sind – der Formulierung des Gebotes entsprechend – eher am Schicksal Heiratswilliger bzw. Verheirateter ausgerichtet, als an der Perspektive der Eltern.

Dann nahm Luther die Möglichkeiten der Eltern in den Blick: Ihnen sei es freigestellt, die Gelübde der Kinder zu lösen, die ohne elterliche Einwilligung abgelegt worden sind: „2. es votum ut est monachum fieri, currere ad S. Jacobum, si citra voluntatem parentum fit, possunt parentes solvere. Ita in vetere testamento fuit, ut nihil voveretur absque parentibus. Nihil optabilius conscientiae est quam ambulare in obedientia parentum, quia dum eis obsequeris, ipsi deo pares. Dammandum ergo opus citra parentum voluntatem fit.“<sup>243</sup> Begründet wird diese Entscheidung mit dem Vorgehen im Alten Testament und der Verantwortung vor dem eigenen Gewissen. Indem er solches Verhalten sogar als verdammungswürdig verurteilt, betonte Luther seine Argumentation. Die Entscheidung für den Eintritt in den Mönchsorden wird dabei gleichwertig neben einem Wallfahrtsgelübde – und möglicherweise anderen nicht aufgezeichneten Beispielen – aufgezählt.

Schließlich schärfte der Prediger seinen Hörern ein, nicht auf die Schwachheit der Person zu sehen, sondern auf ihre Rolle als Eltern zu schauen, denen es grundsätzlich zu gehorchen gelte, außer dass sie gegen das Gebot Gottes verstoßen.<sup>244</sup> Umgekehrt ermahnte Luther aber auch die Eltern, für ihre Rolle als Eltern und die ihnen damit übertragene Aufgabe der Erziehung ihrer Kinder zu danken: „Ita quoque parentes deo gratias agere deberent, quod in eo statu essent, quod illis contigeret liberos educare. Certi enim sunt parentes, quod opera quae faciunt erga filios, deo placeant. Post prima 3 praecepta dei non est maior obedientia quam filiorum erga parentes.“<sup>245</sup> Das Elternsein wird dabei explizit, aber ohne Abgrenzung gegen die Geistlichen, als Stand bezeichnet.

Ausgehend von den Forderungen des vierten Gebotes legt der Reformator Grundsätze für das Verhältnis von Eltern und Kindern wechselseitig fest. Diese neuen Maßstäbe stellen die herkömmlichen Regelungen so radikal in Frage, dass etwa mit dem Ende des geistlichen Standes zu rechnen ist, da der Anspruch auf den Gehorsam gegenüber den Eltern verletzt wird. Interessanterweise verwies der Reformator nicht auf sein eigenes Beispiel, obwohl sein Ordenseintritt zum Verwürfnis mit seinem Vater geführt hatte.<sup>246</sup> Auch die Frage, ob die Eltern

---

242 „Verum quidem est, quod obedientia tam fortis est, quod parentes possunt filium pullae copulare absque eius voluntate, et adolens debet pati quasi Turcae imperium, tamen iniuste parentes faciunt. Sic legimus de Rebecca. Absque consensu patris non debet fieri, sed tamen, si fit contra consensum liberorum, non debet dirimi, et tunc magis pauciores fierent hurn und pubn et minus negotii esset iudici et carnifici.“ (WA 11, 40, 34 - 41, 1).

243 WA 11, 41, 1-6.

244 „Non debes inspicere, an divites, miseri, infirmi, sani, sint parentes, sed inspiciendum, quod parentes sint et eis obediendum sit, nisi velint aliquid praecipere contra deum.“ (WA 11, 41, 6-8).

245 WA 11, 41, 8-11.

246 Zu Luthers Profess und der Argumentation des Vaters mit dem Elterngebot siehe oben Seiten 41 und 59. Am Vortag dieser Predigt war – nach dem Vorbild Luthers – der an seinen Vater gerichtete Rechtfertigungsbrief des Kartäusermönches Schwan erschienen. Darin versuchte er vor allem seinem Vater zu erklären, warum er nach fast zwanzig Jahren den Schritt zurück in den weltlichen Stand getan habe (vgl. Schilling: AaO, 7). Ob diese Schrift außer – wie in der bisherigen Forschung aufgezeigt – von Luthers Widmungsbrief zu seinem „Urteil über die Mönchsgelübde“ auch von dessen Verkündigung



reformatorischer Überzeugung sein müssten, damit diese Prinzipien in Kraft treten, wurde nicht eigens gestellt, sondern scheinbar vorausgesetzt.

Im September 1522 hatte Luther selbst durch seine Vermittlung dazu beigetragen wollen, dass ein junger Mann namens Leonhard Fingk entgegen dem Willen seiner Eltern einen weltlichen Beruf ergreifen konnte und nicht Priester werden musste. Der Reformator schrieb an Hausmann in Zwickau: „Rogauit me hic adolescens bone spei & indolis, qui iuxta Euangelion suis laboribus panem manducare statuit, vt eum vestris lanificis & textoribus commendarum.“<sup>247</sup> Bereits in diesen Zeugnissen zeigen sich die Prinzipien, die Luthers weiteres Wirken prägen sollten. Wie auch Winkler in seiner Untersuchung von Luthers Umgang mit Ehefragen in den Jahren nach 1526 feststellte, hatte der Elterngewalt für den Reformator da seine Grenze, wo er zum Nachteil des Kindes gereichen würde: „Das väterliche Zustimmungsrecht, auf das Luther großen Wert legt, darf nicht zum Schaden eines Menschen durchgesetzt werden.“<sup>248</sup>

Das Eltern-Dasein wird zumindest in der Mitschrift Rörers mit dem religiös konnotierten Begriff des Standes ausgedrückt: Die Erziehung der Kinder wird dadurch zu einer mit der Lebensweise der Geistlichen gleichwertigen Existenzform erhoben. Der Begriff des „natürlichen ordens“ wurde – nach den Überlieferungen – aber nicht herangezogen. In seiner abschließenden Ermahnung an Kinder und Eltern fehlt auch eine direkte, auf die Umsetzung des über die Gelübde Gehörten zielende Aufforderung wie der Reformator sie im Januar am Schluss der Deutung des Mönchskalbes bringen konnte: ein Aufruf, die Angehörigen aus dem Kloster zu befreien.<sup>249</sup> Es wird nicht mehr zu ermitteln sein, ob Luther wusste, dass die vor ihm sitzenden Predigthörer keine Verwandten, insbesondere keine Kinder, mehr in Klöstern hatten oder ob ihm ein solcher Aufruf zu heikel gewesen wäre. Schließlich stand auf diese Handlung die Todesstrafe.

*III. 2. 10 Ein Wort an die Geistlichen unter den Predigthörern in der Schlosskirche:  
„... potes cuculla uti ... non tamen, quasi per eam velis saluari.“ – Die  
Vormittagspredigt vom Mittwoch, dem 25. Februar 1523*

Während seines Besuches in Wittenberg wollte Herzog Bogislav von Pommern (\*1454-1523)<sup>250</sup> den Reformator predigen hören. Deshalb hielt Luther am Mittwoch, dem **25. Februar 1523**, seine Predigt sogar in der kurfürstlichen Schloss- und Stiftskirche. Nach der im Druck überlieferten Fassung ging Luther zu Beginn auf die besondere Situation ein, denn das Predigtverbot für den Reformator bestand weiterhin.<sup>251</sup> In Luthers Auslegung der Evangeliumsperikope Mt 12, 38-50

---

beeinflusst worden ist, kann nur eine gesonderte Untersuchung zeigen.

247 WA Br 2, 603, 5-7 (539).

248 Winkler: AaO, 233.

249 Siehe oben Seite 262.

250 Der Herzog hatte schon am 3. Februar 1521 auf einer Reise Station in Wittenberg gemacht und Luther predigen gehört. Auch auf der Rückreise besuchte er am 3. Mai 1523 wieder einen vom Reformator gehaltenen Gottesdienst siehe unten Seite 333.

251 „Mein liebe freu(e)nde, Ich hab zwar nicht sonderlich gnade in dysem hauß zu predigenn, Obs mein oder deß hauß schuld sey, wayß ich nicht, Doch weyl mans von mir begert hatt, will ich predigenn so vil gott gibt.“ (WA 12, 427, 5-8). Die indirekte Kritik am Landesherrn in diesen Worten überrascht, da sie durch den Druck schließlich öffentlich wurde. Möglicherweise sollte der Hinweis auf Gottes Wirken im Nachsatz den Prediger absichern. Zwar wird der Predigtort nicht von Angaben in Rörers Aufzeichnungen

stand die Zeichenforderung der Pharisäer im Mittelpunkt.<sup>252</sup> Die Wahl der Perikope ist nicht als Kritik an dem – im übertragenen Sinne als Zeichenforderung aufgefassten – Begehren des Herzogs, Luther zu hören, zu verstehen, da der Text gewöhnlich an diesem Fastentag gelesen wurde.<sup>253</sup>

Einleitend ging Luther auf die Funktion von Zeichen an Beispielen aus dem Alten Testament ein. Diese sollten dem Gegenüber die Sendung des Handelnden durch Gott ausweisen und seien nicht um ihrer selbst Willen geschehen.<sup>254</sup> Deshalb könnten – wie die Pharisäer es tun – Zeichen nicht erbeten werden, sondern nur die Zeichen angenommen werden, die Gott gebe – wie etwa das auf die Auferstehung Jesu hinweisende Zeichen des Jona.<sup>255</sup> An dieser Stelle brachte Luther ein Verständnis des Evangeliums, in der das menschliche Handeln im Hinblick auf die eigene Errettung abgelehnt wird.<sup>256</sup> Ein solches Verständnis rufe aber bei denen, die den Psalter oder den Rosenkranz beten, nur Zorn hervor. Diese angenommene Reaktion wurde vom Reformator – unter Aufnahme von Röm 10, 10 – als Anzeichen dafür gedeutet, dass sie ihren Glauben nur mit dem Mund, aber nicht mit dem Herzen bekannt hätten. Aber nicht nur die gewöhnlichen Gläubigen standen bei Luther in der Kritik. Auch die Geistlichen könnten angeblich für ihr eigenes Verhalten und ihre Aufgaben keine stichhaltige Argumentation angeben.<sup>257</sup> Zur Betonung der Logik seiner Beweisführung wies Luther auf den Ausspruch des Paulus hin, der Glaube dürfe auf nichts anderes als auf das Wort Gottes gegründet sein. Die Geistlichen lehnten dieses aber ab, da es in der Konsequenz der Argumentation liege, die kirchliche Ordnung an sich als einen Irrtum

---

ausdrücklich bestätigt, doch geht auch Buchwald in seinen Anmerkungen „Zu Luthers Predigten in der Schloßkirche zu Wittenberg“ davon aus. Dabei spricht Buchwald nicht die Problematik an, dass der Landesherr dem Reformator im Vorjahr ein Predigtverbot erteilt hatte, das formal noch nicht aufgehoben war (Georg BUCHWALD: *Lutherania*: IV. Zu Luthers Predigten in der Schloßkirche zu Wittenberg. ARG 25/26 (1928/29), 71 f). Zum Predigtverbot Luthers in der Schlosskirche siehe oben Seite 105.

252 WA 11, 33, 16 - 35, 37. Die Predigt Luthers erschien noch in demselben Jahr im Druck. In der Weimarer Ausgabe wird der dort abgedruckte Druck von Jobst Gutknecht aus Nürnberg als Erstdruck ausgegeben (WA 12 (427) 427, 3 - 435, 15), der nach Rörers Aufzeichnungen erarbeitet worden sei (WA 11, 33): Nach den Ergebnissen der Untersuchung des Predigtjahrganges 1522 sind solche Angaben vor weiteren Analysen der Predigtüberlieferung in den Drucken mit Vorbehalt zur Kenntnis zu nehmen. Eine solche Untersuchung kann im Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden. Trotz dieses Forschungsdesiderates soll an wenigen Stellen auf die Unterschiede in der Überlieferung eingegangen werden.

253 Nach der Überlieferung des Druckes führte Luther das Evangelium mit der Bemerkung ein, dass diese Perikope so heute in allen Kirchen gelesen worden sei (WA 12, 427, 9). Außerdem wird die Überlegung dadurch gestützt, dass Luther beim zweiten Wittenberg-Besuch des Herzogs in diesem Jahr auch das Evangelium des Tages als Predigttext wählte.

254 WA 11, 33, 17 - 34, 2.

255 WA 11, 34, 3-13.

256 WA 11, 34, 13-16.

257 „Ita religiosi faciunt, cum interrogantur, cur servant morem orandi, missandi etc. non possunt respondere nisi somnia.“ (WA 11, 34, 19 f). Im Druck wird dieselbe Argumentation wieder gegeben, die Bezeichnung „religiosi“ aber durch die Spezifizierung als Pfarrer, Mönche und Nonnen erweitert: „Also thun unnsere gaystliche, Pfaffen, Mu(e)nch und Nonnen auch. Wann man zu in sagt ‚lieber, hastu auch befelch, das du die Sibnn zeytten pettest? Hatt dichs gott auch gehayssen?‘ so sprechen sie ‚nayn‘. Wenn du dann fragest, warumb sie es thun, sprechen sie ‚Ey die christliche kirch und die heyilige va(e)tter habens also eingesetzt‘, unnd wenn du weyter fragst ‚wo her hats die christlich kirch, das sie solchs eynsetzt?‘ da sprechen sie ‚die christlich kirch kan nicht irren‘ und sagenn, man mu(e)ß glauben, das der heyilig gayst hab gethan.“ (WA 12, 430, 26-32). Zum einen könnten die Überlieferungsunterschiede die These stärken, dass Rörer mehr an der Zusammenfassung des Inhalts als an der genauen Wiedergabe interessiert war. Zum anderen könnten die Herausgeber des Drucks die Stichworte einer Mitschrift überarbeitet haben, um die Argumentation zu verstärken. Die Dialogform, die Luther in vielen Predigten einsetzte, spricht dafür, dass die ausführlichere Fassung des Drucks näher am Kanzelwortlaut ist.

anzusehen.<sup>258</sup> Schließlich betonte Luther ausdrücklich, dass es sich bei seinen Ausführungen um das Wort Christi und nicht um sein eigenes handle.<sup>259</sup> Vielleicht sah der Reformator sich angesichts der Predigtstätte, der Kirche des Allerheiligenstiftes, genötigt, seine Kritik durch einen erneuten Hinweis auf sein Predigtverständnis zu stützen.

Im folgenden Abschnitt nahm der Prediger den Gedanken der Erfüllung des Zeichens des Jona durch die Auferstehung Christi auf und erläuterte, dass dessen Tod um der Vergebung der menschlichen Sünden Willen geschehen sei.<sup>260</sup> Nach den Aufzeichnungen Rörers wandte Luther sich mit der folgenden Forderung direkt an seine Hörer, aus dieser Erkenntnis Konsequenzen für das eigene Verhalten zu ziehen: „si dixerimus, Christus propter tua peccata mortuus est’, quare tam impudens es, ut aliam quaeras viam delendi peccata?“<sup>261</sup> Ein weiterer Dialog mit Geistlichen soll das christologische Fundament der Rechtfertigung verdeutlichen: „Si dixero ad religiosum Christum pro peccatis mortum esse: Respondet ‚ita’. ‚Cur glorias te, quod merita, opera tua peccata delere’, quid iam respondet? quid ergo profuit ipsum mori, potuisset ergo dicere Christus, ‚ite, orate, laborate, et habebitis deum propitium.’“<sup>262</sup> In der Gegenargumentation beruft der Geistliche sich auf Christus, dem er dazu Worte der benediktinischen Ordensregel in den Mund legt.

Nicht an Laien, sondern direkt an die Geistlichen gerichtet, setzte Luther seine Ausführungen fort: „Si solus ipse fecit, oportet ut omnia opera nihil sint, ut hucusque facta sunt, potes cuculla uti, ne offendiculum praebeas etc. non tamen, quasi per eam velis salvari.“<sup>263</sup> Nach den vorangegangenen, nur allgemein gehaltenen Äußerungen über bzw. gegen Geistliche überrascht die differenzierte Argumentation. Der Augustinermönch betonte die Bedingungen, unter denen Geistliche – wie er es schließlich zum Zeitpunkt dieser Predigt selbst tat – ihre Kleidung weiterhin tragen könnten, um keinen Anstoß zu erregen. Möglicherweise sah er einerseits die Notwendigkeit, bei seiner ersten Predigt in der Schlosskirche vor einem fremden Gast zu erklären, warum er selbst in der Kutte gegen die Geistlichen predigte. Andererseits zeigt das angeführte Beispiel seinen Zuhörern auch, dass ein freiheitliches christliches Leben nicht die Aufgabe aller Gewohnheiten bedeuten müsse, wenn die Grundlage des reformatorischen Glaubens, die hier angedeutete Rechtfertigungslehre, nur richtig verstanden werde. Diese Differenzierung findet sich nicht in der im Druck überlieferten Fassung. Dort heißt es: „Darumb seind all mu(e)nch unnd pfaffen etc. mit iren wercken verdampt, wenn sie auff der mainung stehen und ir thun dohin richten, das sie damit sund vertilgen unnd gnad

---

258 „Tunc obiiciunt ‚ergo totus ordo ecclesiasticus errat.’“ (WA 11, 34, 23 f).

259 WA 11, 34, 24. Im Druck wird dieses Argument durch eine Bemerkung zur Bedeutung Christi verstärkt: „Wenn wir denn das sagen, so werden sie zornig, was kan ich dann darzu, du darffst mit mir nicht hadern, hader mit Christo, der das selber gesagt hatt, der ist jha gro(e)sser dann alle styft und klo(e)ster, Pfaffen und mu(e)nchen etc.“ (WA 12, 430, 39-42).

260 WA 11, 34, 24 - 35, 1.

261 WA 11, 35, 1-3. Die Formulierung in der zweiten Person Singular ist sicherlich wie in anderen Predigten unspezifisch auf die Gemeinde bezogen und deutet nicht daraufhin, dass Luther – wie nach den handschriftlichen Aufzeichnungen – in der ersten Invocavitpredigt (siehe oben Seite 127) einen bestimmten Stiftsherrn unter den Predigthörern gesehen hatte, den er direkt ansprach.

262 WA 11, 35, 3-6. Auch an dieser Stelle wird der Geistliche in der Fassung des Druckes als Pfarrer, Mönch oder Nonne hingestellt: „Als wenn ich sag, ich sag zu einem pfaffen, mu(e)nch oder nunne ‚glaubstu, das Christus sey gestorben fur deine sund und darumb hab sein leben dran gesteckt?’“ (WA 12, 432, 12-14).

263 WA 11, 35, 6-9.

erlangen wo(e)llen, dann wann du darauff stehest, hastu so bald Christum verleucket, so richts sein tod nichts auß, sonder du.“<sup>264</sup> Dieses unterstreicht, dass es sich bei der Notiz Rörers um eine situativ bedingte Bemerkung handeln muss.<sup>265</sup> Nach den Aufzeichnungen Rörers konnte Luther aber schon im nächsten Satz unterstellen, dass ihr äußerliches Bekenntnis als Christen sich nicht mit ihren inneren Überzeugungen decke.<sup>266</sup> Möglicherweise hatte der Prediger hier – wie z. B. in der Predigt vom 31. August 1522<sup>267</sup> – längere, in der Mitschrift fehlende Ausführungen über das Verhältnis von äußerem Erscheinungsbild und innerer Haltung eines Menschen gemacht, im Laufe derer er dann auch das Gegenteil darstellte, nämlich dass das öffentliche Bekenntnis noch kein Ausweis der inneren Haltung sei. Dann wäre die ursprüngliche Argumentation Luthers weniger scharf gewesen.

Im weiteren Verlauf der Predigt ging Luther auf die Zeichenbedeutung der Sakramente ein. Schließlich nutzte er die Gelegenheit, vor dem falschen Vertrauen in eigene Werke zu warnen.<sup>268</sup>

Vor allem der Predigtort ist für die vorliegende Untersuchung von Interesse, denn bei einem Vergleich mit Luthers Verkündigung in der Stadtkirche lassen sich die Besonderheiten dieser Predigt herausstellen: Wie in anderen Predigten wird die Perikope unter Bezug auf die Lehre von der Werkgerechtigkeit ausgelegt, indem das Evangelium als Verzicht auf das Mitwirken bei der eigenen Errettung eingeführt wird. In der folgenden Auslegung wird dann aber verstärkt betont, dass diese Interpretation schriftgemäß sei, und explizit abgelehnt, es handele sich bei den Ausführungen nur um die Vorstellungen des Predigers. Zwar finden sich solche Hinweise auch in den in der Stadtkirche gehaltenen Predigten, jedoch nicht in solch konzentrierter Form. Auch hatte Luther sonst vornehmlich über Geistliche in der dritten Person gesprochen. Ein fiktiver Dialog mit einem Geistlichen soll hier das Gesagte unterstreichen. Die wohl vor ihm sitzenden Stiftsherren des Allerheiligenstiftes, von denen nur der Propst Jonas sowie Karlstadt und Amsdorf der reformatorischen Bewegung angehörten, werden nicht mit Namen, aber durch die Wahl der zweiten Person, direkt angesprochen, als Luther zum ersten Mal seit seiner Begründung in den Invocavitpredigten von 1522 auf das auch von ihm praktizierte Tragen der Mönchskutte eingeht. Dieses Handeln erklärt er wohl, um möglichen Missverständnissen vorzubeugen oder indirekt den Weg eines evangelischen geistlichen Lebens aufzuzeigen. Anderes als in den Invocavitpredigten führt Luther aber nicht sein Freiheitsverständnis, sondern die Rechtfertigung zur Begründung an.

---

264 WA 12, 432, 20-24.

265 Der Herausgeber rechnete wohl nicht damit, dass die Predigt von Geistlichen gelesen wird, oder meinte, dass die differenzierende Bemerkung für andere Leser zu schwierig oder für Laien nicht relevant ist.

266 „Profitentur ergo Christianos se, intus negant.“ (WA 11, 35, 9).

267 Siehe oben Seite 217.

268 WA 11, 35, 9-37. In der Fassung des Druckes findet sich, um die von den Menschen erdachten Verhaltensweisen zur eigenen Rechtfertigung zu verdeutlichen, noch eine Bemerkung über Pfarrer, Mönche und Nonnen: „Also wie man sihet, das einer ein pfaff ist wordenn, der annder mu(e)nch, der ein Cartheu(e)ser, unnd jhenner ein Augustiner etc. Der pett so vil Rosenkrentz, der laufft zu sanct Jacob und des gleichens ist.“ (WA 12, 433, 24-26). Dieser Unterschied ist interessant, da hier der Orden Luthers ohne weiteren Hinweis insbesondere erwähnt wird.

Die Ausführungen zum rechten Sakramentsverständnis haben keinen Anhaltspunkt in der Evangeliumspärioke selbst und können nur dadurch erklärt werden, dass Luther sich zwar seit Januar intensiver um eine Abschaffung der Messfeiern im Allerheiligenstift bemühte, doch erst seit Februar konkretere Chancen auf eine Umsetzung von Reformen sah.

Nach der überlieferten, wohl lückenhaften Predigtaufzeichnung Rörers hat Luther seine Verkündigung in der vorliegenden Predigt ganz gezielt auf seine Zuhörer in der Schloss- und Stiftskirche ausgerichtet. Dabei werden zwar in aller Radikalität die Alternativen zwischen dem alten und dem neuen Glaubensverständnis aufgezeigt, doch enthielt er sich – im Vergleich zu den anderen Predigten des Jahres – weitestgehend der scharfen Polemik.

In der darauf folgenden Woche verschärfte sich der Umgangston zwischen Luther und den Stiftsherren jedoch wesentlich. Mit einem Brief, den er am 1. März 1523 an den Propst Jonas und die Kanoniker des Allerheiligenstiftes zu Wittenberg aufsetzte,<sup>269</sup> wollte Luther gegen die weiterhin dort gefeierten Messen vorgehen. Die beiden, zu diesem Zweck für seine Brüder im Augustinereremitenkloster verfassten Schriften „De abroganda missa privata“ bzw. „Vom Mißbrauch der Messen“ und Predigten hatten bis dahin keine Auswirkungen auf ihr Verhalten gezeigt. Durch personelle Veränderungen unter den Stiftsherren herrschte nun eine für die Durchführung von Luthers Ansinnen veränderte Ausgangssituation:<sup>270</sup> Der Dekan Lorenz Schlamau (†1523)<sup>271</sup> und der Stiftsherr Johann Rochalz (†1523) waren am 11. Februar 1523 verstorben. Der Stiftsherr Otto Beckmann (1476-1540) hatte Wittenberg verlassen, um eine Pfarrstelle in seiner Heimatstadt Warburg zu übernehmen.<sup>272</sup>

Wohl aufgrund ihrer guten Beziehung sparte der Reformator bei seiner Kritik an den Stiftsherren Beckmann aus und benannte in seinem Brief nur den Dekan deutlich als Grund für die bisherige Geduld Luthers mit ihrer Halsstarrigkeit.<sup>273</sup> Der Brief Luthers schloss mit einer unverhohlenen Drohung an die Stiftsherren: „Faciant ergo D. V. id sponte, quod faciendum pulchre norunt, ne mihi necesse sit vos publice offendere. [...] Aut ergo publicum istud scandalum

---

269 WA Br 3, 34, 1 - 35, 25 (586).

270 Unter Umständen regte auch der Besuch eines anderen Stiftsherrn, des Wormsers Nicolaus Maurus, zu diesem Schreiben an. Luther berichtete an demselben Tag an Spalatin: „Vbique potentius est verbum quam apud nostros vicinos, atque adeo quam apud nos. Heri quoque e Wormacia aduenit Nicolaus ille Maurus, Cantor ad S. Andream, quem nosti, masurus aliquanto hic tempore, cum socio Fridrico, itidem pietatis erudito, ...“ (WA Br 3, 36, 5-9 (587)). Eine Woche später, am 8. März 1523, ließ er Spalatin über die weiteren Pläne der beiden wissen: „Maurus ille Vormaciensis Cantor, quem nosti, cum alio quodam erudito Canonico Fridrico nos accessit, literis sacris operam daturus aliquamdiu apud nos. Optimum virum esse tu nosti.“ (WA Br 3, 41, 13 - 42, 15 (590)).

271 Schon am 9. Februar 1523 setzte sich Luther angesichts des nahen Todes dieses Stiftsherrn für eine Neubesetzung seiner Stelle mit einem der Reformation zugewandten Geistlichen ein. Er schrieb an Spalatin: „Decanus omnium Sanctorum ibit sub terram, tuique officii pars erit iuuare, ne similis ingenii recipiant Decanum.“ (WA Br 3, 28, 6-8 (582)).

272 Zu Beckmann vgl. Johannes GRAVE: Beckmann, Otto. BBKL 17 (2000), 94-96.

273 „Sublatus est de medio unus et alter, et is praesertim, cuius causa plus quam per annum toleravimus ea, quae in templo et cultu vestro pugnant cum euangelio nostro. Satis datum est infirmitati animorum, et video multis hanc tolerantiam fieri occasionem pertinaciae et ludibrio adversus euangelion, ut ipsa necessitas et tempus postulet, ut aliquando officium meum suscitem.“ (WA Br 3, 34, 5-10 (586)).

*Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom 2. Sonntag nach Epiphania bis zum Himmelfahrtstag 1523*  
tolendum est, aut christiano nomine carendum.<sup>274</sup> Meines Erachtens sah Luther die vorliegende Predigt als letzte, freundlich gesinnte Warnung an die Geistlichen des Allerheiligenstiftes an. Der Reformator unterzeichnete den Brief mit der ungewöhnlichen Bemerkung: „Ex Coenobio nostro.“<sup>275</sup>. Damit wollte er – ebenso wie mit seinem Hinweis auf das Tragen der Kutte in der Predigt – andeuten, dass er selbst weiterhin in einer geistlichen Institution lebte, ihr Abstellen der Messe also nicht die völlige Aufgabe, sondern nur eine innere Reform ihres Lebens bedeuten würde. Das Beispiel des Umgangs mit dem Ordenshabit in der Predigt ist somit ein Sinnbild für die Möglichkeit eines reformatorisch verstandenen geistlichen Lebens.

*III. 2. 11 Das positive Beispiel des Bernhard von Clairvaux: „Ita fecit Bernhardus, ...“ – Die Vormittagspredigt vom Sonntag Reminiscere 1523*

Am Sonntag Reminiscere, dem **1. März 1523**, legte Luther versweise die Evangeliumsparikope Mt 15, 21-28, von der kanaänischen Frau aus, die Jesus für ihre Tochter um den Exorzismus eines bösen Geistes bittet.<sup>276</sup> Zu Beginn benannte Luther ausdrücklich sein Predigtziel: Er wollte so jene Hörer, die es noch nicht verstanden hätten, den rechten Glauben lehren, damit dieser durch das neue Verständnis gestärkt werde und sie ihn auch in Anfechtungen bis zum Ende bewahrten.<sup>277</sup> Im Anschluss an die Textauslegung ging Luther deshalb im ersten Teil der Predigt ausführlich auf Eigenschaften und Unterschiede von Gesetz und Evangelium ein.<sup>278</sup>

Der Reformator machte dabei deutlich, dass diese Predigtinhalte nicht alle Hörer verstehen und auf diese Weise gerettet würden, da – so in Aufnahme der Worte des Bußpsalms Ps 51, 19 – ein zerbrochenes Herz und schlechtes Gewissen dafür die Voraussetzungen seien.<sup>279</sup> Da Luther an demselben Tag das oben genannte Mahnschreiben an den Propst und die Kanoniker des Allerheiligenstiftes verfasste, hatte er bei seiner Bemerkung diese Menschen nicht direkt als Predigthörer im Blick.<sup>280</sup> Doch brachte Luther darin das Problem des mangelnden Predigtverständnisses und der einsetzenden Verstockung zur Sprache, so dass dieser Gedanke des mangelnden Verständnisses für den Prediger von daher gedanklich vorbereitet war.<sup>281</sup> Vor dem Hintergrund dieser aktuellen Auseinandersetzung überrascht, dass Luther in der Predigt die „Schwärmer“<sup>282</sup> als Opposition benannte. Er kritisierte die fehlende Erwähnung der ausgewiesenen

---

274 WA Br 3, 35, 17-19. 23 f (586).

275 WA Br 3, 35, 24 f (586).

276 WA 11, 41, 32 - 44, 38. Am Sonntag Reminiscere 1522 hielt Luther die letzte Predigt aus der am Sonntag Invocavit begonnenen Reihe. Zwar lag den Predigten der folgenden beiden Jahre 1524 und 1525 dieselbe Evangeliumsparikope zugrunde, doch findet sich in den erhaltenen Aufzeichnungen keine Bemerkung über das Mönchtum.

277 WA 11, 41, 31 - 42, 1.

278 WA 11, 42, 2 - 43, 3.

279 WA 11, 42, 20-24.

280 Die Adressaten des Briefes feierten schließlich ihre Gottesdienste in ihrem eigenen Gotteshaus, der Kirche des Allerheiligenstiftes, und es war deshalb nicht damit zu rechnen, dass sich diese unter den Predigthörern in der Stadtkirche befanden.

281 WA Br 3, 34, 7-10 (586) siehe unten Seite 298.

282 Dieses ist ihre erste Erwähnung in den analysierten Predigten. Um Aussagen über Luthers Umgang mit dieser Opposition – im Vergleich zu seiner Erwähnung von Ordensangehörigen – in den Predigten treffen zu können, müssten weitere Quellen herangezogen und kann hier nicht geleistet werden.

Voraussetzung für das Empfangen des Evangeliums in ihrer Predigt.<sup>283</sup> Die Ursache für die mangelhafte Verkündigung sah er in der fehlenden Berücksichtigung des alttestamentlichen Gesetzes.<sup>284</sup> Damit unterstrich der Reformator den hermeneutischen Ansatz, dass nach seinem Predigtverständnis sowohl über das Alte wie das Neue Testament zur evangeliumsgemäßen Verkündigung gehörten, wie er es in seinem „Kleinen Unterricht“ Ende 1521 ausgeführt hatte.<sup>285</sup>

Nach diesen grundsätzlichen Ausführungen legte Luther schließlich das Gespräch zwischen der kanaänischen Frau und Jesus als Prüfung über die Beständigkeit ihrer Überzeugung durch die Anfechtung aus.<sup>286</sup> Der Prediger veränderte dabei den Predigttext so, dass er Jesus eine Kritik am Gottesbild seiner Zeit in den Mund legte: „Er greift sie also an, ut non credant salvatorem, sed iudicem, imo demonem etc.“<sup>287</sup> Mit dieser Kritik aktualisierte Luther die Aussage des Predigttextes und setzte seine Auslegung auf dieser Ebene fort. Wie allen anderen Gläubigen bleibe der Frau in der Anfechtung des Glaubens nichts anderes als Fundament als das Wort, auf das sie ihre Hoffnung baue.<sup>288</sup> Wie in den *Invocavitpredigten* 1522 stellte er die Anfechtung des Glaubens schließlich in den Horizont des Todes: „Si vult, ut vere Christiani simus, id facit, ut nihil sit, in quo speramus praeter ipsum. It erit in morte: qui non scit herendum in verbo, tum dicit ‚qui nunc fuisset carthusianus et multum laborasset‘ etc. videbit, an aliquid inveniat, quod sibi fundamentum ponat suae salvationis etc. gets nu glücklich ab, tamen tandem inveniet cor non esse pacatum, tandem ad verbum veniendum.“<sup>289</sup> Dem Vertrauen auf das Wort Gottes in der Sterbestunde wird die vergebliche Berufung auf die Lebensweise als Karthäuser entgegengesetzt. Als Beispiel für eine vorbildliche Haltung führte Luther das Verhalten des Zisterziensermönches Bernhard von Clairvaux in seiner Todesstunde an: „Ita fecit Bernhardus, qui cum esset firmus, cum multas fecerat praedicando, ieiunando ipsius interim ut nemo posset cum eo degere propter fetorem, cum iam moriturus, tamen dicebat ‚schendlich hab ich gelebt, mein zeit hab ich verlorn, sed dixisti ‚Cor contritum non contemno‘, in hoc salvatus est. Ubi fuit die zuversicht ad Mariam, ubi castitatis? ex oculis omnia removit, solum hoc verbum amplexus est etc.“<sup>290</sup> Der Zisterzienser hätte allen Grund gehabt, sich seiner Lebensweise und seiner Verdienste zu rühmen, habe aber auf Gottes Zusage, ein reumütiges Herz nicht abzuweisen, vertraut. Durch die wörtliche Rede und die kurzen rhetorischen Fragen wird sein Verhalten in der Sterbestunde den Hörern besonders eindrücklich nahe gebracht.

---

283 „Nemo ergo bene utitur Euangeli, nisi sit elend conscientia. Et hoc est quod queruntur ubique, quod Euangelium habeat multos schwermer, qui nihil aliud faciunt quam accipiunt pro novo rumore. Hic est tantum in lingua et venditant se apud alios, die richten als peß an et faciunt, ut male audiat Euangelium.“ (WA 11, 42, 24-28). Die zweite Erwähnung de Schwärmer ist leider nur unvollständig notiert, so dass der Sinn dieser Textstelle nicht mehr zu erschließen ist: „Si illa tentacio obviaret den schwermern etc.“ (WA 11, 42, 37).

284 „Qui ergo non cognoscit per Mosen defectus suos, huic non sapit Euangelium.“ (WA 11, 42, 33 f).

285 Siehe oben Seite 111.

286 WA 11, 43, 3-27.

287 WA 11, 43, 9 f.

288 WA 11, 43, 11-16.

289 WA 11, 43, 16-20.

290 WA 11, 43, 21-27.

Auch die weitere Auslegung des Predigttextes dient der Ermutigung der Hörer zu einer eigenen und selbstständigen Glaubensgewissheit, wenn Luther sie erneut beschwor, sich wie diese Frau nur an das Wort zu halten.<sup>291</sup>

Trotz aller vernichtender Kritik Luthers an der Einstellung der Geistlichen seiner Zeit und an der Einrichtung der Orden an sich, kann er – wie das Beispiel dieser Predigt zeigt – auf einzelne Mönche – wie Bernhard von Clairvaux – und ihr Verhalten als positives Vorbild verweisen, wenn dieses der Illustration des Skopus des Predigttextes dient.<sup>292</sup> Interessanterweise werden hier dazu zwei Mönche, ein unbekannter Karthäuser und Bernhard von Clairvaux, einander beispielhaft gegenübergestellt. Dabei setzt Luther bei seinen Predighörern die Fähigkeit zur Differenzierung in der Bewertung verschiedener Mönche voraus, denn er führt das positive Beispiel Bernhard von Clairvaux an, ohne dieses besonders zu begründen. Wie schon am 1. November 1522, als er das Verhalten der Mutter des Kirchenvaters Augustins<sup>293</sup> als vorbildlich bezeichnete, bedient sich Luther weiterhin aus dem manchen Predighörern bekannten Traditionsschatz und gibt nicht gleich alles Vertraute auf, bloß weil es mit dem Mönchtum in Verbindung gebracht werden konnte.

*III. 2. 12 Der Klosteraustritt von Mönchen und Nonnen als schon gewöhnliches Ereignis: „... sicut et assueti sumus iam egressum monachorum et monialium ...“ – Die Nachmittagspredigt vom Sonntag Laetare 1523*

Am Nachmittags des Sonntags Laetare, dem **15. März 1523**, unterrichtete Luther seine Gemeinde in der Predigt<sup>294</sup> über das rechte Verständnis verschiedener, den Predighörern als Sakramente bekannter Elemente der Frömmigkeitspraxis: der Beichte<sup>295</sup>, des Abendmahls<sup>296</sup>, der letzten Ölung<sup>297</sup> und der Konfirmation<sup>298</sup>. Nach den Worten der zusammenfassenden Inhaltsangabe des Predigtschlusses begriff Luther die vorliegende Predigt zugleich als Beginn seiner Predigtreihe über das Buch Genesis.<sup>299</sup> Auch schon im Abschnitt über die Beichte verwies Luther allgemein auf vorangegangene Predigten. Der Reformator nahm also seine Verkündigung als Ganzes wahr.

In der Auseinandersetzung mit der Abendmahlslehre bezog er sich direkt auf seine Invocavitpredigten des Vorjahres:<sup>300</sup> „Superiore anno dixi: abstinendum est propter infirmos, nunc scimus et didicimus, sicut et assueti sumus iam egressum monachorum et monialium, si tamen aliquis tam infirmus est, faciemus sicut Christus in Euangelio cum Andrea et Philippo hodie, tamen

---

291 WA 11, 43, 28 - 44, 38.

292 Wie Lohse zeigen konnte, sollte Luthers Verhältnis zu Bernhard von Clairvaux sowohl durch zunehmende Kritik als auch durch besondere Verehrung bestimmt sein. Lohses Darstellung über die Zeit nach 1521 stützt sich außer auf Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ auf seine Johannesvorlesung von 1527 und diverse Tischreden vgl. Lohse: Luther und Bernhard von Clairvaux, 296-301.

293 WA 10 III, 407, 9-11 siehe oben Seite 241 bzw. 308.

294 WA 11, 65, 1 - 67, 4.

295 WA 11, 65, 2-23.

296 WA 11, 65, 23 - 66, 23.

297 WA 11, 66, 23-29.

298 WA 11, 66, 29-32.

299 „Haec pro inceptione dicebat in Genesim, quem volebat sequenti dominica incipere ...“ (WA 11, 66, 33 f).

300 WA 11, 66, 9-14.



interim petimus, ut velint Christi institutionem potius incipere probare quam consuetudinem.“<sup>301</sup> Im vergangenen Jahr habe er aus Rücksicht auf die Schwachen noch dazu geraten, von der Austeilung beider Elemente abzusehen. Jetzt könne Luther aber bei seinen Hörern, die er – sich selbst einschließend – mit der ersten Person Plural ansprach, das nötige Wissen voraussetzen, so dass damit begonnen werden könne, mehr die Einsetzung Christi als die Gewohnheit zu beachten. Um den Unterschied zwischen dem Vorjahr und dem Zeitpunkt der Verkündigung in einem Nebensatz zu beschreiben, berief er sich auf den Klosteraustritt von Mönchen und Nonnen, den er den Predigthörern als inzwischen bekanntes Phänomen darstellte.

Nach der Wiedergabe Rörers schloss Luther die Predigt mit einer zusammenfassenden Bemerkung, die Rettung sei durch den Glauben jedem Menschen unabhängig von seinem Stand möglich: „In summa: in quocunque statu non periclitabitur, sed eum fides salvabit.“<sup>302</sup> Da dieser letzte Abschnitt in der Predignachschrift Rörers sehr summarisch ist, fasst der Predigtschreiber mit der erwähnten Bemerkung möglicherweise längere Ausführungen Luthers zusammen, die nicht mehr – etwa durch andere Mitschriften – genauer zu ermitteln sind.

Was er nun in der öffentlichen Verkündigung ansprach, hatte der Reformator schon in einem Brief vom 14. Januar 1523 Spalatin gegenüber geäußert: „Vtranque speciem libere dandam & accipiendam deinceps censeo. satis enim hactenus infirmis indultum est, & vbique res ista iam cantata & nota, cum ferme assueti sint & maiora ferre. tempus est, vt Euangelio locus fiat, Et ferme iam non infirmi sed potius pertinaces, qui rei tam note & cantate vsu offenduntur. Itaque vtamur in hac causa.“<sup>303</sup> In seiner Predigt fehlt nur der ausdrückliche Hinweis auf den Gebrauch der christlichen Freiheit, wenn dieses Verständnis auch den sachlichen Hintergrund seiner Darlegung darstellt. Zwei Monate nach diesem Brief sah er nun die Zeit, seine Überlegungen in der Predigt auch öffentlich zu machen und eine neue Sakramentspraxis an der Stadtkirche einzuführen.

Als Beispiel für die veränderte Situation führte der Prediger dabei an, dass sie, die Predigthörer, auch schon an den Austritt von Mönchen und Nonnen aus Klöstern gewohnt seien. Wie in der bisherigen Untersuchung gezeigt werden konnte, hatte eine größere Anzahl von Mönchen Wittenberg erreicht, um Zuflucht vor den Auswirkungen des Wormser Ediktes zu finden oder um sich an der Leucorea in reformatorischer Theologie ausbilden zu lassen.<sup>304</sup> Die von ihrer Wirkungsgeschichte wohl berühmteste Flucht der Nonnen aus dem Kloster Nimbschen dagegen stand noch bevor.<sup>305</sup> Daneben ist nur die Flucht der ehemaligen Prämonstratensernonne Elisabeth

---

301 WA 11, 66, 15-19.

302 WA 11, 67, 4. Mit der Ständelehre hatte sich Luther z. B. ausführlich in der Predigt vom 18. Januar 1523 auseinandergesetzt und dabei auch hervorgehoben, dass zwischen der Person und ihrem Stand unterschieden werden müsse, der Stand keine Rettung garantiere siehe oben Seite 264 bzw. 266. Möglicherweise hat Luther hier ähnliche Ausführungen gemacht. In der folgenden Predigt machte Luther sein neues Verständnis der Ständelehre zum eigenständigen Predigtthema siehe unten Seite 303.

303 WA Br 3, 16, 7-11 (572).

304 Siehe oben Seite 146.

305 Siehe unten Seite 316.

*Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom 2. Sonntag nach Epiphania bis zum Himmelfahrtstag 1523*  
von Meseritz<sup>306</sup> bekannt, die im Laufe des Jahres 1522 aus ihrem Kloster bei Treptow nach Wittenberg kam. Sie fand bei Bugenhagen Unterkunft und in ihm einen Vertreter ihrer standesgemäßen Interesssen. Insofern wird Luther sich hier auf die ehemaligen Franziskaner bezogen haben, die seit April 1522 bei ihm wohnten und damit der Wittenberger Gemeinde eher als ehemalige Ordensangehörige bekannt waren als durchreisende Mönche.

In der vorliegenden Predigt nahm Luther also erstmals konkreter zu Klostersaustritten Stellung, statt sie wie zuvor nur als eine notwendige Konsequenz aus der richtigen Verkündigung aufzuzeigen, oder dazu aufzurufen, die eigenen Kinder nicht mehr in ein Kloster zu schicken. Diese eher beiläufige Bemerkung macht deutlich, dass der Prediger voraussetzte, alle Hörer hätten zu diesem Zeitpunkt die Veränderungen in den Klöstern wahrgenommen und diese Bemerkung sei nicht nur denen verständlich, die sich im engeren Kreis der ehemaligen Ordensangehörigen um Luther gerade in diesen Wochen wieder intensiver mit den Fragen des Mönchtums befassten.

Dass Luther nun die Zeit für die Durchführung von Neuerungen gekommen sah, zeigt sich auch auf einem anderen Gebiet, nämlich daran, dass er am Montag der folgenden Woche, dem 23. März 1523, neue Anordnungen für den Gottesdienst in der Stadtkirche St. Marien herausgab.<sup>307</sup>

*III. 2. 13 Eine Aufforderung zur gegenseitigen Akzeptanz der Stände: „Christianus dicit ‚mihi placet tuus status, placeat tibi meus.‘“ – Die Vormittagspredigt vom Palmsonntag 1523*

Der Predigt vom Palmsonntag, dem **29. März 1523**, legte der Reformator sowohl die Evangeliumsparikope über Jesu Einzug in Jerusalem, Lk 19, 29-40, als auch den Epistelabschnitt, Phil 2, 5-11, zu Grunde.<sup>308</sup> In einer kurzen allegorischen Übertragung<sup>309</sup> wird der Einzug Jesu in die Stadt Jerusalem mit dem des Glaubens in das menschliche Herz gleichgesetzt. Dann wandte sich Luther der Auslegung des Christushymnus<sup>310</sup> und dem dort angesprochenen Gedanken der Gemeinschaft zu, den er zum Predigthema machte. Nach den Notizen Rörers sprach er dabei – in Aufnahme der Anrede des Paulus – seine Hörer explizit als Christen an, die schon wüssten, dass sie die Erlösung durch allein Christus hätten und deshalb ihr Handeln auf ihren Nächsten richten

---

306 Siehe oben Seite 136.

307 Einen Überblick über die von Luther vorgenommen Veränderungen im Gottesdienst, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, bieten z. B.: Karl EGER: Luthers Gottesdienstreform 1523-26 und ihre Lehren für die Gegenwart. Luther 7 (1925), 2-11; Theodor KNOLLE: Von der Ro(e)mischen zur Deutschen Messe / Eine U(e)bersicht. Luther 7 (1925), 51-57; Frieder SCHULZ: Der Gottesdienst bei Luther. In: LWML, 297-302. 811-825.

308 WA 11, 73, 28 - 77, 13. Diese Predigt wurde in demselben Jahr bei Jobst Gutknecht aus Nürnberg im Druck veröffentlicht (WA 12, 462, 21 - 471, 30). Am Palmsonntag des folgenden Jahres, dem 20. März 1524 (WA 11 (438) 481, 1- 497, 12), hielt Luther die zweite Predigt einer Predigtreihe, in der sich mit dem Verständnis des Abendmahls und der Beichte auseinandersetzte, an Invocavit, Palmsonntag und Gründonnerstag, so dass ein direkter Vergleich beider Predigten nicht erfolgen kann. Die Predigt vom Palmsonntag des Jahres 1525 ist nicht erhalten.

309 WA 11, 73, 30 - 74, 27 bzw. in stark erweiterter und anders akzentuierter Form im Druck vgl. WA 12, 463, 8 - 465, 8. Wie Luther selbst zu Beginn der Predigt daraufhin wies, war diese Perikope in der Fassung des Matthäusevangeliums schon Predigthema für den ersten Adventssonntag vgl. WA 11, 73, 29 / WA 12, 463, 4-6. Diese Predigt wurde in der vorliegenden Untersuchung nicht berücksichtigt, da sich in den überlieferten Aufzeichnungen keine Bemerkungen über Mönche und Nonnen finden.

310 WA 11, 74, 28 - 77, 13 / WA 12, 465, 9 - 471, 30.

sollten.<sup>311</sup> Außerdem erhoffte sich Luther einen weiteren Wirkungskreis seiner Predigt: „Ich wil euch disen text habenn befolen, non solum his, qui hic sunt, sed quando venietis ad exteros.“<sup>312</sup> Damit kann er nicht die Verbreitung durch den Predigtgedruck gemeint haben, den er nicht selbst in Auftrag gab. Möglicherweise spielte Luther hier auf die Weitergabe von Mitschriften an.

Zuerst war die Aufforderung des Paulus an die Philipper zu einer Gemeinschaft, die Christi Vorbild entsprechen solle, für Luther Anlass, auf seine Erfahrung mit der Verkündigung des Evangeliums zu blicken. Aufgrund seiner eigenen Erlebnisse war er sich dessen bewusst, dass seine Predigt nur von wenigen Hörern angenommen werde und manche sich auch abspalten würden.<sup>313</sup> Die eigene Erfahrung der unterschiedlichen Reaktionen auf die Evangeliumspredigt präsentierte der Reformator als etwas, was seine Predigthörer mit ihm teilten.<sup>314</sup> Doch stelle diese Entwicklung für ihn die eigene Aufgabe als Prediger nicht in Frage.<sup>315</sup> Er schätzte diese auch nicht als durch besondere Umstände bedingte Ausnahme ein, sondern erklärte sie als die notwendige, im Wesen des Evangeliums und des Menschen liegende Auswirkung.<sup>316</sup>

Dieser Einschätzung der Predigtwirkung zum Trotz rief Luther seine Hörer mit Worten des Paulus aus den dem Predigtabschnitt vorangehenden Versen dazu auf, nicht nachzulassen, nach der Einheit zu streben. Möglicherweise nahm er einen von ihnen angesichts der Auseinandersetzungen vorgebrachten Vorwurf auf: „Ita nobis faciendum, ut Paulus ut ‚unus sit sensus in nobis‘, ‚diversum est cor eorum‘ etc. quando hoc fit, pessimum est, tum clamabitur ab omnibus zeter: ‚Hic est fructus pseudoprophetarum, quare non sub papa mansimus?‘“<sup>317</sup> Zu einer Zeit, in der Luther die Zeit für die Umsetzung weiterer reformatorischer Veränderungen gekommen sah und er seine Predigthörer für ihr fortschrittliches Verständnis loben konnte,<sup>318</sup> waren ihm auch Stimmen unter den Hörern bekannt, die im Rückblick ein Verbleiben im alten Glauben vorgezogen hätten. Auch im Folgenden bezog Luther sich auf die gegenwärtige Situation und äußerte dabei wieder, dass er keine Hoffnung auf eine Einheit der Christen habe. Obwohl in der bisherigen Predigt weder die Situation noch die Rolle der Ordensangehörigen angesprochen wurde, führte Luther in diesem

---

311 WA 11, 74, 28-36. Die Darstellung dieses Abschnittes des Predigttextes ist im Druck weniger direkt gehalten, so fehlt z. B. die Anrede in der zweiten Person Plural vgl. WA 12, 465, 20-35.

312 WA 11, 74, 36 f: Dieser Gedanke fehlt in der vorliegenden Druckfassung: „Und ich wil euch diesen Text mit fleyß befolhen haben, das ir darauff sehett: das euangelium wirt yederman prediget, wenig aber sind ir die da glauben.“ (WA 12, 465, 39 - 466, 1).

313 „Euangelium omnibus praedicatur, sed pauci accipiunt: qui non recipiunt, habent quidem verba, sed sectas incipiunt, quod et ego iam experior.“ (WA 11, 74, 37 - 75, 2). So auch im Druck vgl. WA 12, 465, 39 - 466, 4.

314 „Et videtis, quando Euangelium in populum spargetur, ille sic, alius aliter interpretabitur, et innumerae sectae exorientur, quia carnales sumus et verbum intrat in veterem utrem.“ (WA 11, 75, 2-4). Durch die Formulierung in der ersten Person Plural ist der Gedanke der Gemeinsamkeit in der Druckfassung noch deutlicher ausgedrückt als in der Nachschrift Rörers vgl. WA 12, 466, 4 f.

315 WA 11, 75, 4-6 / WA 12, 466, 10-14.

316 „non est spes habenda, quod una futura sit concordia, sed potius cum Euangelium auditur, fit dissensus. Haec est art et dispositio verbi, quando venit unter das volck, quia carnaliter accipimus illud.“ (WA 11, 75, 6-9) / WA 12, 466, 14-25.

317 WA 11, 75, 11-14. Dieser Vorwurf findet sich im Druck erst nach Luthers Überlegungen über seinen möglichen Märtyrertod (WA 12, 467, 33).

318 Vgl. Luthers Äußerungen zur Einführung der evangelischen Abendmahlspraxis in der Predigt vom 15. März 1523 siehe oben Seite 301, und das Lob der Gemeinde zu Beginn dieser Predigt. Schon in der

Zusammenhang Mönche als Nachfolger des Papstes an:<sup>319</sup> „Hoc manebit usque ad finem mundi. Papa diu regnavit et omnes monachi ei adheserunt. Si Euangelium fuisset in ea concordia, papae regnum non manisset. Ita semper factum est, quando ecclesia congregata fuit, vel per tyrannos vel per hereticos illos praedicatores occultos disiuncta fuit.“<sup>320</sup> Damit entgegnete Luther den implizit vorgebrachten Vorwürfen, denn das Argument, dass unter dem Papst die Einheit gewahrt geblieben wäre, wird entkräftet, indem das Evangelium und Papstum als sich ausschließende Größen einander gegenüber gestellt werden. Im Anschluss an diese Ausführungen über das Leiden der Kirche unter Tyrannen und Häretikern spekulierte Luther sogar über seinen eigenen Märtyrertod.<sup>321</sup>

Dann setzte er seine Überlegungen über die Wirkung der Verkündigung fort: Die Predigt des Evangeliums bewirke nicht nur durch ihre unterschiedliche Aufnahme Differenzen in der Glaubensüberzeugung. Darüber hinaus würden aus den Predigthörern wiederum Prediger mit divergierenden Auffassungen, so dass schließlich auch ihre Hörer anderen Vorstellungen anhängen. Deshalb drohte Luther den weitere Uneinheit stiftenden Predigern mit schmerzhaften Strafen.<sup>322</sup>

Schließlich nahm der Reformator das Predigtthema, den Gemeinschaftsgedanken, positiv auf: Zwar gebe es äußere Unterschiede zwischen den Menschen, vom Blickwinkel des Glaubens aus betrachtet hätten sie aber alle denselben Stand. Dabei stellte Luther nach den Aufzeichnungen Rörers Berufsgruppen – wie Knecht und Beamte – sowie Mann und Frau einfach nebeneinander: „Eußerlich ille vir, servus, magistratus, mulier est, si dixero: status mulierum si in fide est, tam bonus est sicut viri etc. in externis ambula sicut vis, in fide unum sensum habebimus, sed erit nobiscum, sicut factum est cum monachis immeritis, praedicatoribus, carthusianis, Caelestinis. Christianus dicit ‚mihi placet tuus status, placeat tibi meus.‘ Hoc ergo conandum, ut fides et charitas pura serventur, optimum et extremum charitatis exemplum est consensus.“<sup>323</sup> Nach den Aufzeichnungen Rörers verglich Luther das neue Verständnis der Stände mit der überkommenen Vorstellung, nach der die geistlichen Stände eine Sonderstellung für sich beanspruchten. Die neue Gleichwertigkeit der Stände stützte sich auf die Unterscheidung von äußerem, gesellschaftlichem Stand und innerlichem, im Glauben gegründeten Ansehen eines Menschen. Dieser Glaube könne die angestrebte Einheit stiften. Außer der allgemeinen Bezeichnung „Mönche“ werden dann ohne ersichtliche Gründe der Predigerorden der Dominikaner und die Kartäuser gesondert genannt. Die reformatorische Gleichstellung der Stände wird als christliche Auffassung dargestellt, in dem die Aufforderung zur gegenseitigen Akzeptanz einem Christen in den Mund gelegt wird. Einmütigkeit unter Christen in diesem Sinne wird schließlich theologisch als höchste Gnadengabe gewertet.

Die Fassung des Druckes hat dieselben Stichworte gegenüber der Mitschrift anders aufgelöst. „Aber wenn man also predigt, das alles stend gleich gut sein, du seyst man oder weyb, herr oder knecht, eelich oder uneelich, ein Bischoff oder ein schlecht man, und was des gleichen ist, das man

---

Predigt vom 8. Februar 1523 hatte Luther ähnliche, kritische Stimmen zitiert siehe oben Seite 278.

319 WA 11, 75, 14-30. Diese Aussage fehlt im Druck (WA 12, 467, 15 f).

320 WA 11, 75, 20-24.

321 WA 11, 75, 24-30 / WA 12, 467, 23-32.

322 WA 11, 75, 30-35.

sich nicht soll daru(e)ber scheyden oder hadern, das man handell do mit, wie ein yglicher will, und nicht dru(e)mb uneins wer, Sonder allain bleibe in eym glauben; aber es wirt nicht also gehen, Sonder es wirt eben gehen, wie es mit den Mu(e)nchen ist gangen, die sagten ‚unser orden ist besser dan ewer‘, das eytell secten und zurtaylung sind worden; wann sie recht christen wern, so wurden sie also sagen ‚deyn standt gefelt mir wol, nym in fur dich und pleyb darinn, so gefelt mir meiner auch wol, darumb wo(e)llen wir uns nicht zancken.‘<sup>324</sup> Zusätzlich zur Mitschrift Rörers werden in der Aufzählung Ehe und Ehelosigkeit einander gegenübergestellt. Als Grundlage für die gegenseitige Akzeptanz wird auch hier der gemeinsame Glaube angeführt. Doch dann wird die Chance auf die Umsetzung dieser Einheit pessimistischer beurteilt, indem auf das Beispiel der Mönche und der Ordensentstehung verwiesen wird. Aus Hochmut gegenüber anderen wäre es zur Gründung neuer Sekten und Orden gekommen.<sup>325</sup> Dabei wird kein Orden explizit hervorgehoben. In diesem Zusammenhang fällt in der Druckfassung die wörtliche Rede auf, die zur gegenseitigen Akzeptanz der Stände aufruft. Sie wird Mönchen als hypothetische Äußerung in den Mund gelegt, die sie als wahre Christen tun würden. Die Ausführung des Drucks nimmt damit in diesem Abschnitt weniger die Situation der Laien in den Blick als die Mitschrift Rörers, da die wörtliche Rede noch im Predigtbeispiel der Ordensangehörigen gebracht wird. Es muss offen bleiben, wie Luther dieses Beispiel auf der Kanzel benutzt hat. Nach beiden Fassungen rief Luther zur Annahme der anderen sozialen Stände auf und stellte damit sein neues Verständnis in den Mittelpunkt der Verkündigung. Die durch die gegenseitige Anerkennung der Lebensweise des anderen geschaffene Einheit wird schließlich vom Reformator als bestes Beispiel der Gnade gelobt.

In seiner Auslegung des sechsten Verses ging Luther vor allem auf das Verhältnis von menschlicher und göttlicher Person Christi<sup>326</sup> und die Vorbildfunktion<sup>327</sup> für seine Hörer ein. Als ein Beispiel für das Handeln nach dem Vorbild Christi nannte Luther neben dem Trost der Traurigen und der Armenhilfe auch das schlichtende Eingreifen in den Streit von Eheleuten.<sup>328</sup> Er sanktionierte damit sogar das Ausbleiben eines Eingreifens. Die Auslegung der übrigen Verse hat Rörer nur in wenigen Stichworten aufgezeichnet.<sup>329</sup>

Hält Luther sich sonst mit persönlichen Bezügen in seiner Verkündigung zurück, so aktualisiert er in dieser Predigt die Auslegung mit Ausführungen über die Wirkung seiner Predigt, sein Verhältnis zu den Predigthörern und zur eigenen Aufgabe als Prediger in Wittenberg. Dabei

---

323 WA 11, 75, 36 - 76, 5.

324 WA 12, 468, 27-36.

325 Eine ähnliche Argumentation hatte Luther schon in seiner Deutung des Mönchskalbes vorgebracht, in der er die Mönche sich unter Berufung auf ihre Ordensregel als etwas Besseres dünkend darstellte und so ihre Uneinigkeit anprangerte.: „Die barffen dunckt yhr regel die best, die prediger widderumb achten yr regel die beste, Augustiner hie naus, die Carthuser dort hynaus, keyne dunckt das gut sein, das den andern dunckt.“ (WA 11, 383, 9 f siehe oben Seite 260).

326 WA 11, 76, 5-21 / WA 12, 469, 4 - 470, 2.

327 WA 11, 76, 21-35 / WA 12, 470, 2-34.

328 „Si vides mirabilem aliquem, qui dissentiat cum uxore, fac ut pax sit inter hos. Si non facis, non habes tecum Christi sensum.“ (WA 11, 76, 29 f). Dieses Beispiel fehlt in der im Druck überlieferten Aufzählung (WA 12, 470, 27-34).

wird deutlich, dass sich jetzt die Zielgruppe seiner Predigten geändert hat. Er richtet sich ausdrücklich an diejenigen in der Gemeinde, die mit ihm seine reformatorischen Überzeugungen teilen. Ein Schwerpunkt seiner Darlegung ist, dass die Evangeliumspredigt nicht von allen richtig verstanden und aufgenommen wird, und hebt somit ihre Stellung heraus. Auf die zweifelnden Predigthörer geht er nur insofern ein, als er ihren Wunsch nach Einheit unter dem Papst als unrealistische und nicht evangeliumsgemäße Erwartung ad absurdum führt. Nach der Mitschrift Rörers nennt Luther hier Mönche als Mitstreiter des Papstes in einer kurzen Bemerkung, ohne dass deutlich wird, warum gerade Mönche und nicht andere als Repräsentanten der Altgläubigen gewählt werden. Ihre Erwähnung dient nicht als Predigtbeispiel, an dem die Hörer etwas über das reformatorische Verständnis lernen sollen, sondern nur der Beschreibung der Situation.

Dieser negativen Annäherung an das Predigtthema setzt Luther dann eine positive Darstellung gegenüber, indem er den Gemeinschaftsgedanken über sein neues Verständnis der Ständelehre erschließt. Hier werden Mönche und das Ordenswesen wieder beispielhaft angeführt, um durch ihr negatives Beispiel die neue reformatorische Überzeugung herauszustreichen. Nur der Glaube kann als gemeinsame Grundlage die Einheit stiften, auf der Christen einander trotz ihrer unterschiedlichen sozialen Stellung als unter dieser Perspektive gleichwertig akzeptieren. Diese Grundaussage der Predigt verändert sich auch nicht durch die Überlieferungsunterschiede zwischen Druck und Mitschrift. Durch die Formulierung in wörtlicher Rede wird den Hörern jeweils eindrücklich nahe gebracht, als Christen einander unabhängig vom Stand zu akzeptieren.

*III. 2. 14 Eine übertragende Deutung des Sabbats: „... hoc unicum verbum ‚Sabbatum‘ stostt alle Kloster herunter.“ – Die Vormittagspredigt vom ersten Osterfeiertag 1523*

Von Rörers Aufzeichnungen der Osterpredigt Luthers vom **5. April 1523** über Mk 16 ist nur noch ein Bruchstück erhalten.<sup>330</sup> Auch der überlieferte Teil der Nachschrift ist, verglichen mit den anderen in dieser Arbeit berücksichtigten Quellen, lückenhafter und summarischer. Die Interpretation erschwert, dass sich zum Beispiel der Zusammenhang zwischen dem Predigttext und den erhaltenen Notizen oftmals nicht mehr erschließen lässt.

Wichtigster Inhalt dieser Predigt ist die Gegenüberstellung der Ordnungen des Papstes mit dem Wort Gottes.<sup>331</sup> Dabei betonte Luther, wohl veranlasst durch das Ende der Fastenzeit, beispielsweise entgegen der päpstlichen Doktrin, dass das Fasten dem Menschen freigestellt sei. Allerdings dürfe man durch sein eigenes Verhalten nicht für andere zum Anstoß werden.<sup>332</sup> Als ein weiteres Beispiel führte er die Feiertagsordnung an. Die Einhaltung der Feiertage sollte auf dieselbe Weise wie das Fasten behandelt werden, da das Evangelium lehre, niemand werde durch

---

329 WA 11, 76, 35 - 77, 13 / WA 12, 470, 35 - 471, 31.

330 WA 11 (XLVI) 80, 14 - 81, 34.

331 WA 11, 80, 15-24.

332 WA 11, 80, 24-30.

eigenes Handeln, wie etwa die Beachtung des Sabbats, gerettet. Stattdessen sollten sich Lebensweise und Gewohnheiten an denen Jesu ausrichten.<sup>333</sup>

Luther scheint hier für die Predigthörer seine bisherige Argumentation zusammengefasst zu haben, um dann auf die Konsequenzen einzugehen: das Ende der Messstiftungen und damit der Klöster: „Quare contra fidem est, si extolluntur opera, liberum arbitrium, et contra sabbatum? Non tantum intelligendum de externis peccatis, sed etiam internis, cum aliquid stiftit propter animae salutem etc. Spiritus sanctus uno verbo omnia sturtzt qui hoc unicum verbum ‚Sabbatum‘ stostt alle Kloster herunter.“<sup>334</sup> Er unterstützte seine Darlegung mit einem Hinweis auf das Verhalten Jesu, dessen Ruhen im Grab als Einhaltung des Sabbats ausgelegt wird.<sup>335</sup> Der überkommenen Vorstellung seiner Hörer stellte der Reformator eine neue Definition entgegen, die den Sabbat als Ende des Vertrauens auf die eigenen Werke versteht: „Hoc est verum Sabbatum, ut dicat deus ‚hoc opus ego feci‘ et rursus tu ‚hoc fecisti, deus‘, Ita deus habet honorem.“<sup>336</sup> Diesen Gedanken, der die verkürzte Notiz oben verständlich macht, führte Luther im weiteren Verlauf der Predigt aus.<sup>337</sup>

Aufgrund der mangelhaften Quellenlage kann hier nur festgehalten werden, dass Luther auch bei dieser Gelegenheit versucht, durch die Auslegung des vorgegebenen Predigttextes seiner Gemeinde eine neue, eigenständige Frömmigkeit zu vermitteln, die die Gebote, sei es zu fasten oder die Feiertag zu begehen, in einem freiheitlichen Sinne beachtet. Dabei erklärt er in seinen Ausführungen den Gegensatz zwischen dem überkommenen Glauben und den Aussagen der Bibel, auf deren neue Auslegung sich die reformatorische Überzeugung stützt. Die Predigtüberlieferung verdeutlicht die Schwierigkeiten bei der Interpretation der radikalen Aussagen Luthers, wenn sich der Kontext kaum erschließen lässt. Erst in einer späteren Passage erläutert der Reformator die Definition des Sabbats als Ende der Werkgerechtigkeit, von der aus die übertragende Äußerung verständlich wird, dass der Heilige Geist mit diesem einen Wort allen Klöstern ein Ende bereite. Wie in der Predigt vom 24. Februar 1523<sup>338</sup> stellt sich die Frage, ob solch radikale Worte von allen als rhetorische Übertreibung zur Verdeutlichung der Rechtfertigungslehre begriffen wurden.

### *III. 2. 15 Das positive Beispiel der Mutter Augustins: „Vide Monicam matrem Augustini ...“ – Die Vormittagspredigt vom zweiten Osterfeiertag 1523*

In seiner Predigt vom Ostermontag, dem **6. April 1523**, über die Evangeliumsparikope der Emmausjünger, Lk 24, 13-35, stellte Luther die Auseinandersetzung um das rechte Verständnis des Abendmahles in den Mittelpunkt.<sup>339</sup> Dabei richtete er sich in seiner Auslegung ausdrücklich gegen

---

333 WA 11, 80, 30-37.

334 WA 11, 81, 7-11.

335 WA 11, 81, 11-18.

336 WA 11, 81, 18-20.

337 WA 11, 81, 20-34.

338 Siehe oben Seite 291.

339 WA 11, 82, 1 - 85, 21. Diese Predigt war die Grundlage für eine viel umfassendere Veröffentlichung im folgenden Jahr (WA 12 (494) 495, 1 - 505, 29), die aufgrund der ausführlichen Bearbeitung für diese Ausgabe hier nicht berücksichtigt wird.

*Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom 2. Sonntag nach Epiphania bis zum Himmelfahrtstag 1523*  
 die Auffassung der „schwermer“.<sup>340</sup> Im Gegensatz zu ihrer Predigt und ihrem Verhalten lobte er die ehrfurchtsvolle Einstellung der Wittenberger Gemeinde gegenüber dem Sakrament<sup>341</sup> und forderte sie zum eigenständigen Bibellesen<sup>342</sup> auf. Der Prediger übertrug dann die Bedeutung der Geschichte auf seine Hörer: Ebenso wie den Emmausjüngern sehe Christus ihnen auch heute ins Herz und erkenne die Einstellung eines Menschen, auch wenn dieser es nicht fühlte.<sup>343</sup> Um die Zuversicht seiner Hörer zu stärken, führte Luther dann das Beispiel der Mutter des Kirchenvaters Augustin an: „Vide Monicam matrem Augustini 9 annis plorabat, ‚utinam‘, cogitabat, ‚filius meus fieret Christianus‘, non plus cogitavit nisi ut christianus fieret.“<sup>344</sup> Zugleich warnte er seine Hörer vor zwei Gefahren, nämlich wie Petrus zu forsich zu sein oder zu wenig Zuversicht zu haben.<sup>345</sup> Zum Abschluss dieser Osterpredigt wird in den folgenden Ausführungen das rechte Verständnis des Abendmahles noch einmal gestärkt.<sup>346</sup>

Bei aller Kritik am Mönchtum und an den Ordensgründern ist es Luther trotzdem möglich, in seiner Verkündigung die Mutter Augustins, ohne nähere, etwa abgrenzende Erläuterungen, als positives Beispiel<sup>347</sup> anzuführen, um die reformatorische Gebetspraxis der Predigthörer zu stärken. Die grundlegende Kritik am Mönchtum bedeutete für Luther also kein Bruch mit dessen Traditionsschatz. Monika war eine seinen Predigthörern bekannte Frau, die aber nicht als Heilige verehrt wurde oder als Ordensangehörige berühmt geworden war, so dass von daher ihr Beispiel passend gewählt war. Durch die wörtliche Rede nimmt er dabei mögliche Gedanken der Predigthörer – wohl vornehmlich der Frauen der Wittenberger Gemeinde – auf und verstärkt so den Bezug zwischen der Mutter aus dem Predigtbeispiel und den Adressatinnen seiner Verkündigung.

---

340 Vgl. WA 11, 82, 21-25, 83, 15-17. 20 f. 29-31; 84, 9. In der Reihe der hier analysierten Predigten waren diese erstmals in der Predigt vom 1. März 1523 in den Blick genommen worden siehe oben Seite 299.

341 WA 11, 83, 21-29.

342 WA 11, 84, 2-4. 31 f. Dieser Aufruf findet sich bereits in Karlstadts Schrift über die Gelübde vom Herbst 1521; siehe oben Seite 71. In diesem Zusammenhang hat er nach der Aufzeichnung Rörers auf seine eigene Erfahrung hingewiesen: „Si legis cum ernst Biblia, vel audis, tum invitaberis, certo dices ‚ey wie hubsch est verbum‘ et hunc excitabit fervorem, et quamdiu legeris, tamdiu inflammaris. Et si in luxuria et concupiscentia es, vel alio quocunque peccato es, et legis aut loqueris cum altero de verbo, omnia recidunt. Hoc saepius tentavi et tuita invenies.“ (WA 11, 84, 2-7).

343 WA 11, 84, 10-17.

344 WA 11, 84, 18-21 vgl. WA 12, 502, 9-16.

345 WA 11, 84, 21-29.

346 WA 11, 84, 30 - 85, 21.

347 So hatte Luther die Mutter Augustins schon in der Predigt vom 1. November 1522 als positives Beispiel für den Umgang mit Geschwätz erwähnt siehe oben Seite 241. Am 21. September 1523 erinnerte der Reformator seine Predigthörer wieder an ihr Vorbild beim Gebet. Dabei betonte er insbesondere außer ihrem Ausharren im Gebet, dass Gott es auch auf seine eigene Weise und damit auf eine andere Art beantworten werde, als sie es von ihm erwartet hatte: „Mater Augustini orabat 9 annis, tamen nihil fiebat, quaerebat consilia, non poterat etc. dicebat deus ‚Tu non efficies, Sic enim extraham, ut tu non intelligas, non sic fiet, ut tu vi, aliter operabor, quam tu intelligas aut petas‘. Ex nihilo facit omnia deus, non ex aliquo, ut putat ratio.“ (WA 11, 182, 16-20).



*III. 2. 16 Eine Aufforderung zur Umwidmung der Spenden: „... dare vas ziti monachis, ut hoc iam daretur in usum pauperum ...“ – Die Abendpredigt vom zweiten Osterfeiertag 1523*

Die Fortsetzung der Predigt über die Emmausjünger, die der Reformator am Abend des Ostermontages hielt, ist zwar in einer Nachschrift Rörers erhalten.<sup>348</sup> Leider hat dieser aber den letzten Abschnitt von der Verkündigung Luthers nur zusammenfassend notiert. Dabei fällt auf, dass Rörer die Zusammenfassung ausdrücklich formal kenntlich machte: „Post hoc de tribus dixit: primo admonuit populum, ut qui antea assueti fuissent dare vas ziti monachis, ut hoc iam daretur in usum pauperum: si prius diaboli, iam deo daretur.“<sup>349</sup> Die gewohnheitsmäßigen Spenden sollten neue Empfänger erreichen und nicht einfach eingestellt werden.

Für die Fragestellung der vorliegenden Arbeit ist nicht nur die Form von so besonderem Interesse, da Rörer diesen Abschnitt in der dritten Person festhielt. Möglicherweise war er sich seines eigenen Stils beim Mitschreiben noch nicht sicher oder er hat diesen Abschnitt aus der Mitschrift eines anderen kopiert, der diese zusammenfassende Wiedergabe der Predigt bevorzugte.

Ferner ist bedeutsam, dass Luther seine Hörer offensichtlich erneut auffordern musste, nicht mit ihrer Gewohnheit des Almosengebens zu brechen. Zur Unterstützung der Argumentation scheint Luther das Spenden an die Mönche als Gabe an den Teufel bezeichnet zu haben, um den Wert des Almosengebens nach neuem Verständnis zu betonen. Bereits in den Predigten des Sommers 1522 – gerade im Zusammenhang mit der rechten Heiligenverehrung – hatte er sich dafür eingesetzt, dass Spenden statt für Messstiftungen und neue Kirchengebäude für die Unterstützung mittelloser Heiratswilliger verwandt werden sollten.<sup>350</sup> Die Aufforderung Luthers aus dieser Predigt, Almosen nicht mehr Mönchen, sondern zum Nutzen der Armen zu geben, zeigt, dass seine Predighörer einen Teil seiner Forderungen umgesetzt hatten, allerdings indem sie das Spenden ganz einstellten. Deshalb musste der Reformator nun die Gemeinde auffordern an die alte Tradition des Spendens durch die Zuwendung zu den Armen in einer neuen Form wieder anzuknüpfen.

*III. 2. 17 Das Kindergebären als schöpfungsgemäße Verpflichtung einer Frau: „Monialis non potest non esse mulier, igitur sui non compos est, eciam deus dicit, Crescite et multiplicamini“ – Die Nachmittagspredigt vom Osterdienstag in Kemberg 1523*

Am Dienstag nach Ostern, dem **7. April 1523**, predigte der Reformator in Kemberg. Zwar ist nur die Vormittagspredigt eindeutig als in Kemberg gehaltene Predigt ausgewiesen, doch beginnen Rörers Aufzeichnungen der Nachmittagspredigt mit einer den Predigtinhalt vom Vormittag

---

348 WA 11, 85, 22 - 87, 20. Am Ostersonntag des folgenden Jahres, dem 28. März 1524, bediente Luther sich des Beispiels der Mönche, um die Haltung der Werkgerechtigkeit zu veranschaulichen.

349 WA 11, 87, 13-15. Der zweite und dritte Predigtteil, der hier angeführt ist, um zur Veranschaulichung der Form diese vollständig wiederzugeben, behandelt das Evangelium bzw. die Taufpraxis: „Secundum de lectione Euangelica, ut huic daretur, qui praesesset ei rei, stipendium. 3<sup>um</sup> ut in posterum baptizarentur germanico sermone. Haec non voluit ut fierent, sed saltem admonuit populum et consuluit, sibi ista placere, tamen ipse nihil velit statuere et tenere contra aliorum assensum! Notanda dixit de compatibus, qui fide armati pro fide baptizandi rogare deum debent, non rem levem esse.“ (WA 11, 87, 15-20)

350 Vgl. die Predigten vom 27. Juli und 8. September 1522 siehe oben Seite 201 und 226.

*Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom 2. Sonntag nach Epiphania bis zum Himmelfahrtstag 1523*  
zusammenfassenden Bemerkung.<sup>351</sup> Deshalb kann es als gesichert gelten, dass sich Luther an dem Tag, als die aus dem Kloster in Nimbschen entflohenen Nonnen in Wittenberg eintrafen, im etwa zehn Kilometer südlich von der Universitätsstadt gelegenen Kemberg aufhielt. Dort hatte der durch die erste Eheschließung eines Klerikers im Frühsommer 1521 bekannt gewordene Bernhards das Amt des Propstes inne.<sup>352</sup> Im Laufe des Jahres 1522 war hier unter Leitung dieses ehemaligen Wittenberger Studenten die Reformation eingeführt worden. Schon sein Vorgänger, Propst Ziegelheim, war dem Reformator eng verbunden.<sup>353</sup> Daher konnte Luther in der Stadtkirche von Kemberg mit Predigthörern rechnen, denen er kein Unbekannter war und denen die Grundzüge der reformatorischen Theologie über einen längeren Zeitraum bereits erklärt worden waren.<sup>354</sup>

Ohne Bezug auf einen bestimmten Predigttext wollte Luther in der Nachmittagspredigt<sup>355</sup> die Konsequenzen aus dem am Vormittag Vermittelten aufzeigen. Als Themen werden die Sündenvergebung durch das im Glauben angenommene Werk Christi und die aus diesem Verständnis der Rechtfertigung folgende Neudefinition der guten Werke genannt. Schließlich sei jetzt jedes eigene Bemühen vergebens. Beispielhaft für solche Versuche werden die Teilnahme an der Jakobswallfahrt, Messfeiern, das Errichten von Stiftungen oder das Fasten angeführt.<sup>356</sup> In der Predigt beabsichtigte Luther auch, den Kemberger Hörern Argumente für die Auseinandersetzung mit Andersgläubigen an die Hand zu geben, etwa mit denen die ihnen sagten, hierbei handele es sich um eine neue Lehre.<sup>357</sup> Zugleich leitete er sie an, mit ihren Nächsten über diese Fragen ins

---

351 WA 11, 92, 2-7. Auf eine Zusammenfassung der Vormittagspredigt (WA 11, 87, 21 - 91, 38 / WA 12, 506, 1 - 517, 8) über das Evangelium von der Auferstehung, die Rolle der Predigt und die Schwachen kann an dieser Stelle verzichtet werden, weil Luther dort nicht auf den Umgang mit Ordensangehörigen im Allgemeinen oder die Ereignisse in Wittenberg im besonderen eingeht.

352 Siehe oben Seite 51. Nach Angaben REICHHARDT-ROTTAS wurde die Propstei in Pratau gegründet und zwischen 1325 und 1335 nach Kemberg verlegt. Die Propstei umfasste die Gerichtsbarkeit über elf Pfarreien, Pratau, Wartenburg, Eutzsch, Dabrun, Rackith, Dorna, Gommlo, Rotta, Radis, Bergwitz und Seegrehna, die durch ihre umfangreichen Geldabgaben und Naturalienlieferungen dem Propst gute Einkünfte boten (vgl. R. REICHHARDT-ROTTA: Luther im Kirchenkreise Kemberg: Vortrag: Gehalten auf dem 2. Kirchentag zu Kemberg am 22. April 1928. Kemberg 1928, 3 f. Später wurde die Propstei Kemberg in die Propstei der Schlosskirche Wittenberg inkorporiert vgl. MWB, 24 Anm. 1 (7).

353 Vgl. Karlheinz BLASCHKE: Kemberg. In: Handbuch der Historischen Stätten Deutschland: Provinz Sachsen-Anhalt/ hrsg. von Berent Schwineköper. Stuttgart 1975, 237 f. Nach der Tradition sollen Luther und Ziegelheim in stiller Übereinkunft den Thesenanschlag von 1517 im Propsteigarten beschlossen haben. Durch Forschungserkenntnisse ist diese These nicht zu stützen (vgl. Reichhardt-Rotta: AaO, 4-5).

354 Die Verbundenheit Kembergs mit der Reformation zeigt sich auch darin, dass ihr Wappen im Wittenberger Schlosskirchenfenster mit den Städtewappen der der Reformation anhängenden Städte zu finden ist. Insgesamt sind zwölf Predigten Luthers in Kemberg nachgewiesen. Davon fällt außer dieser Predigt nur eine weitere in die zeitliche Nähe des vorliegenden Untersuchungszeitraums, nämlich die Predigt vom Sonntag, dem 2. April 1525 (WA 17 I, 167, 11 - 170, 9). Auch in den späteren Jahren blieb der Reformator Kemberg verbunden und beriet sie in Fragen der praktischen Einführung der Reformation, wie seine Korrespondenz zeigt (vgl. Reichhardt-Rotta: AaO, 5-7). Die erste kurfürstliche Visitation wurde im Kirchenkreis Kemberg durchgeführt, nach deren Beendigung die erste evangelische Kirchenordnung erstellt wurde (vgl. ebd., 13-16). Im Jahr 1526 wurde es Karlstadt durch die Intervention Luthers beim Kurfürsten gestattet, nach Kemberg zu ziehen. Von 1526-1528 verdiente er dort seinen Lebensunterhalt als Kleinbauer und Kramladenbesitzer vgl. die Zeugnisse der Korrespondenz in WA Br 4, 131, 1 - 132, 49 (1051); 134, 52-61 (1052); ferner Reichhardt-Rotta: AaO, 8 f).

355 WA 11, 92, 2 - 94, 32.

356 WA 11, 92, 7 - 93, 7.

357 „Hinc potestis respondere omnibus his qui obiiciunt nova doceri.“ (WA 11, 92, 11 f).

Gespräch zu kommen, wie er es ihnen in einem beispielhaften Dialog skizzierte.<sup>358</sup> In der Vorwegnahme möglicher gegnerischer Argumente ging Luther auf den Einwurf ein, dass der Dialogpartner sich auf seinen Klostereintritt als sündenvergebende Tat berufen könnte: „Quare non opus est, ut dicam ‚ego ingrediari coenobium et peccatum delebo‘ quod Christi officium est.“<sup>359</sup> Gegenüber diesem Einwand soll auf Christi Liebeswerk als Begründung verwiesen werden.

Wie schon am Vormittag wies Luther darauf hin, er sei sich dessen bewusst, dass nur wenige seine Predigt verstünden.<sup>360</sup> Anstatt aber wie in den bisherigen Predigten auf einen rücksichtsvollen Umgang mit den Schwachen zu dringen, ging er jetzt auf den Umgang seiner Hörer mit den Unbelehrbaren ein: „Si quidem inter vos sunt, qui obstinati sunt, [non; Anm. V.C.P.] curetis. Christus habuit taliter, vultis tamdiu expectare, quousque comprobetur ab omnibus, expectabit oportet usque ad mundi finem.“<sup>361</sup> Die Betrachtung dieser Textstelle in ihrem Kontext lässt auf die Auslassung einer Verneinung im ersten Hauptsatz durch den Mitschreibenden schließen. Anderenfalls wären die Forderung Luthers zuerst nach Rücksichtnahme und die Aussicht, dass bis an das Ende der Welt nicht alle das Evangelium verstanden hätten, widersprüchlich. Außerdem formulierte der Prediger im nächsten Satz die Erwartung an seine Hörer, die das Evangelium schon verstanden haben, dass sie Fortschritte in ihrem Verständnis des Glaubens machten, und forderte sie auf, die Unverständigen in ihrer Verstocktheit zu belassen.<sup>362</sup> Offensichtlich traute sich Luther in Kemberg klarer zu sagen, was er in den Wittenberger Predigten seit Februar andeutete.

Dann erörterte Luther die praktischen Veränderungen im Gottesdienst gegenüber der herkömmlichen Messe, wie z. B. die Verwendung der deutschen Sprache.<sup>363</sup> Dabei wird nach den Ausführungen der Predigt mit einer Reaktion der Geistlichen gerechnet.<sup>364</sup> Ihnen wird an Stelle der Messe eine neue Perspektive für ihr Handeln aufgezeigt, nämlich der Dienst am Nächsten.<sup>365</sup>

In einem weiteren Argumentationsgang gegen die Geistlichen setzte sich Luther mit ihrer Einstellung zur Eheschließung auseinander, welche zum Thema des zweiten Predigtteils wurde.<sup>366</sup> Der Reformator argumentierte, dass die Ehe nach dem Schöpfungsbericht in Gen 1, 28 ein Werk Gottes sei. Deshalb liege es nicht in der Macht der Menschen, dagegen anzugehen.<sup>367</sup> So wie ein Baum Früchte trage, sei es die schöpfungsgemäße Veranlagung der Frau, Kinder zu bekommen.<sup>368</sup> Nach der Aufzeichnung Rörers ging Luther in seiner Darlegung sogar so weit, dass er sich gegen

---

358 WA 11, 92, 21-29.

359 WA 11, 93, 2-4.

360 „Sed tamen si quidem offenduntur, non est mirandum, quia pauci Euangelium capiunt.“ (WA 11, 92, 17 f).

361 WA 11, 93, 7-10. Die folgende Argumentation verdanke ich dem freundlichen Hinweis von Frau Professor Mager.

362 „Velim ii qui rem intelligunt, ut progredierentur, Ceterum ii qui nolunt, maneat in sua obstinatione. Non est possibile, ut uno tempore omnes accedant.“ (WA 11, 93, 10-12).

363 WA 11, 93, 12-16.

364 „Nos religiosi quid possumus, quod erravimus?“ (WA 11, 93, 18).

365 „Hoc opus esset cum fructu, ut fratri inservires, quo in cognitionem Christi venires.“ (WA 11, 93, 18 f).

366 WA 11, 93, 23 - 94, 32.

367 WA 11, 93, 23-25.

368 „Non est igitur in manu dei mulierem virum non habere, quod mulier parit filios, et naturale est ut arbori fructus ferre.“ (WA 11, 93, 26 f).

jede Verhinderung einer Ehe ausspricht, solange es Männer gebe. Unvermittelt nahm der Prediger bestimmte Frauen in den Blick: Da es einer Nonne nicht möglich sei, nicht Frau zu sein, sei es ihr geboten, ihrem Schöpfungsauftrag nachkommen: „Non est impediendum matrimonium, ubi vir est. Monialis non potest non esse mulier, igitur sui non compos est, eciam deus dicit ‚Crescite et multiplicamini‘.“<sup>369</sup> Dann richtete der Prediger seine Aufmerksamkeit auf die Männer, denen die Gnade der Keuschheit nicht gegeben ist. Sie sollten weder auf abgelegte Gelübde noch auf den Wunsch der Eltern Rücksicht nehmen, denn auch sie müssten aufgrund ihrer schöpfungsgemäßen Veranlagung heiraten: „Ita cum viro, si deus gratiam ei non dat, debet mulierem accipere, neque votum neque parens impedire, qui ‚ego deus creo te in virum‘ etc.“<sup>370</sup> Nachdrücklich betonte Luther – wieder durch eine Formulierung in wörtlicher Rede – den Gegensatz zwischen den von Gott durch die Schöpfung gesetzten Eigenschaften und dem von Menschen gemachten, oft aber über ihre Fähigkeiten hinausgehenden Geboten. Wie in der Auslegung des Elterngelöbts am 28. Februar 1523<sup>371</sup> in Wittenberg wird auch hier die Grenze der notwendigen Unterordnung unter die Weisung der Eltern aufgezeigt, wenn dadurch nämlich das Ehegebot Gottes verletzt würde. In dieser Passage wird erneut ohne erkennbaren Grund besonders auf die Erschaffung der Frau hingewiesen: „Eelich standt ist gepoten non solum, sed est eingesetzt. Votum et praecepta sint votum et praecepta, dei opus non possumus impedire, qui dicit ‚hanc mulierem creavi, ut esset ferax‘, sed votum plus valet quam mea voluntas.“<sup>372</sup> Luther erinnerte seine Hörer an den Sinn der Errichtung dieser Gebote, nämlich die Einschränkung des Ehebruchs, so dass es in der Auseinandersetzung nicht nur um eine gewohnte Verhaltensweise, sondern Gottes Gebot geht<sup>373</sup>

Abschließend zeigte der Reformator die Alternativen im Umgang mit bereits geleisteten Gelübden auf: „Si sentis te non esse außzogen, mane in vocatione tua. Sin non, dic ‚deus meus et eius praeceptum est super omnia vota et Papae instituta‘ et illud fac ut habeas mulierem.“<sup>374</sup> Entscheidendes Kriterium sei dabei das persönliche Empfinden gegenüber der eigenen Ehelosigkeit, die als Berufung oder Belastung erfahren werden könne. Im letzteren Fall riet Luther unter Hinweis auf das Schöpfungsgebot, eine Frau zu suchen und zu heiraten. Auf welche Weise dieser Ratschlag praktisch umgesetzt werden könnte, vermittelte der Reformator aber nicht.

Dann ging Luther auf die jüdische Tradition der Eheschließung und Ehescheidung sowie auf Jesu Auseinandersetzung mit den Pharisäern über diese Fragen ein. Im Anschluss daran betonte der Reformator, dass Nicht-Christen sich zwar scheiden lassen könnten, bei Christen dieses aber nur bei Ehebruch zugelassen werden solle.<sup>375</sup> Dabei wird die durch die Ehe von Mann und Frau

---

369 WA 11, 93, 28 f vgl. Luthers Ausführungen in seiner Rechtfertigungsschrift der Klosterflucht (WA 11, 398, 1-12) und in seiner Wittenberger Nachmittagspredigt am folgenden Sonntag, dem 12. April 1523 (WA 14, 112, 6-9) siehe unten Seite 320 bzw. 325.

370 WA 11, 93, 29-31.

371 Siehe oben Seite 294.

372 WA 11, 93, 31-34.

373 WA 11, 93, 34-37.

374 WA 11, 93, 37-39.

375 WA 11, 94, 1-10.

vollzogene, schöpfungsgemäße und von Christus bestätigte neue Einheit betont.<sup>376</sup> Ausdrücklich schloss Luther die Beschwerde über eine eigenwillige, schwache und untreue Frau als Scheidungsgrund aus.<sup>377</sup> In diesem Zusammenhang warf der Reformator die Frage auf, was geschehen solle, wenn eine Frau ihren Ehemann verlasse und jahrelang nicht wiederkäme. Für dieses Problem bot er den konkreten Lösungsvorschlag, dass dem Ehemann ermöglicht werden solle, eine andere Frau zu heiraten.<sup>378</sup>

In den Aufzeichnungen Rörers folgen noch einige allgemeine Ausführungen zum Handeln von Christen, das immer am Nächsten ausgerichtet sein solle. Mit diesen Darlegungen wird das Anliegen der Predigt noch einmal zusammengefasst: „Nunc cum Euangelium nobis illuxit, debemus non aliter schicken. In causis necessariis scandalum non curandum, sed conscientia infirma liberanda.“<sup>379</sup> Die abschließende Bemerkung, dass man in Fällen der Notwendigkeit den Skandal nicht scheuen solle, wenn es darum ginge, schwache Gewissen zu befreien, kann ein indirekter Hinweis auf die Befreiung der Zisterzienserinnen aus Nimbschen in der Osternacht sein. Da im Verlaufe der Predigt Luther das mangelnde Verständnis mancher Hörer angesprochen hatte, kann es aber genauso gut sein, dass er auf den bei den Unverständigen ausgelösten Skandal anspielte, wenn das Evangelium ohne weitere Rücksichten verkündet werde, um so die schwachen Gewissen aus ihren Zweifeln zu befreien.

Wie in den Wittenberger Predigten möchte Luther auch in Kemberg seinen Hörern das rechte Verständnis des Evangeliums einschärfen und sie für die Auseinandersetzung mit Andersgläubigen rüsten. Ein beispielhafter Dialog nimmt als mögliches Gegenargument an, dass der Klostereintritt mit dem Motiv der Sündenvergebung begründet werde. Inwiefern es sich um ein fiktives Argument, das Vorurteile der Hörer aufnehmen soll, oder es sich um eine realistische Annahme handelt, ist nicht festzustellen. Möglicherweise weist die im Absatz über den Umgang mit den geleisteten Gelübden von Rörer überlieferte Anrede in der zweiten Person darauf hin, dass Luther mit Ordensangehörigen unter seinen Hörern rechnete. Das Wittenberger Franziskanerkloster besaß

---

376 WA 11, 94, 5-8.

377 WA 11, 94, 10-12.

378 „num iniuste facit, si vir alteram ducit? Imo hoc faciendum, ne libertas detur uxoribus post longum tempus redeundi. Dum Euangelium non habuimus, ut sues viximus.“ (WA 11, 94, 20-23).

379 WA 11, 94, 23-25. Die Interpretation, dass Luther dabei auf die Hilfe zu der in den folgenden Tagen großes Aufsehen erregenden Klosterflucht aus Nimbschen anspielte, steht unter demselben Vorbehalt wie die vorhergehende Erwähnung. In PIETSCHS einführenden Erläuterungen der WA zu Luthers Schrift „Ursach und Antwort, daß Jungfrauen göttlich verlassen mögen“ wird nämlich nahe gelegt, dass der Reformator hier schon die in den folgenden Tagen entstehende Schrift meinte: „Wovon seine Seele voll war, das brachte er in der Nachmittagspredigt am Osterdienstag (7. April) vor. Hier stellt er die Klostergelübde in Gegensatz zu der Gottesordnung des Ehestandes und die um den Ausspruch ‚in causis necessariis scandalum non curandum, sed conscientia infirma liberanda‘ (in diesem Bde. 94, 24) geäußerten Gedanken wieder.“ (WA 11, 388). Diese Interpretation wird aber durch die Beobachtung gestützt, dass Luther in seinen Schriften die Klosterflucht, bzw. den Klosteraustritt als Befreiung des Gewissens beschreibt (siehe oben bzw. unten Seite 154, 156 f, 260, 288 bzw. 319), sonst aber die Vorstellung der Befreiung der Gewissen in den analysierten Predigten nicht verwandte.

hier ein Terminierhaus.<sup>380</sup> Es ist aber nicht mehr bekannt, ob es zu diesem Zeitpunkt noch von ihnen benutzt wurde oder bereits aufgelöst worden war.

Möglicherweise ist die ausführliche Darlegung der Ehefragen und die spezifische Auseinandersetzung mit der Situation von Frauen im weiteren Verlauf der Predigt durch die Klosteraustritte der Zeit und die Flucht der Nonnen aus Nimbschen im Besonderen bedingt. Die Eheschließung des Propstes lag schließlich bereits zwei Jahre zurück und war demnach kein unmittelbarer Anlass. Nach den vorliegenden Aufzeichnungen wird jedoch in der Predigt weder die Bindung der Nonnen an das geleistete Gelübde noch allgemein der Frauen an die Weisung der Eltern hervorgehoben, sondern nur ihre durch die Schöpfung gegebene Verpflichtung diskutiert. Wie der Vergleich mit anderen Predigten Luthers verdeutlicht, legte der Reformator dabei auch an anderer Stelle die besondere, schöpfungsgemäße Rolle der Ehefrau dar und setzte sich nur selten mit den Aufgaben des Ehemannes auseinander. Damit nahm er in der Verkündigung dieses Feiertages seine Argumentation aus seinem „Urteil über Mönchsgelübde“ wieder auf und bezog sich dabei explizit auf den Schöpfungsauftrag<sup>381</sup>. In den bereits analysierten Wittenberger Predigten hatte Luther dagegen bisher vor allem materielle und rechtliche Fragen sowie die Rolle der Eltern in dem Zusammenhang der Eheschließung und besondere bei heimlichen Ehen angesprochen. Hier führt Luther Ehescheidung und einen besonderen Sonderfall an, die eheliche Untreue einer Ehefrau. Sämtliche Äußerungen Luthers sind hier also aus einer männlichen Perspektive getroffen, die die Frau nur als Ehefrau und Mutter ansieht. Dieser Blickwinkel findet seinen prägnantesten Ausdruck an der Stelle, an der – nach Rörers Mitschrift – einer Nonne sogar ihr Frausein abgesprochen wird.

Seine Erläuterungen in dieser Predigt stehen – möglicherweise mit Ausnahme der abschließenden Bemerkung – also nicht in einem expliziten Bezug zur aktuellen Situation der aus Nimbschen geflohenen Nonnen, wie Stamm es mit einem generellen Hinweis auf die gesamte Predigt in dieser Überlieferung behauptet.<sup>382</sup> Eine solche konkrete Erwähnung wäre auch nur in drei Fällen sinnvoll gewesen: Entweder hätte sich das Gerücht über ihre Flucht innerhalb von zwei Tagen von Torgau nach Kemberg ausbreiten müssen. Anderenfalls hätten die Nonnen durch Kemberg reisen und dabei von den Predigthörern gesehen worden sein müssen. Da Kemberg „an der Straße von Leipzig zum Elbübergang bei Wittenberg“<sup>383</sup> liegt, wäre eine solche Reiseroute

---

380 Vgl. Teichmann: AaO, 200.

381 Siehe oben Seite 88.

382 „Noch am Nachmittag des 7. April – es ist der Osterdienstag – lobt er öffentlich in einer Predigt ihren Entschluß.“ (Stamm: AaO, 62). Auch Moeller brachte diese Predigt von der Ehe und die Klosterflucht miteinander in Verbindung, ohne aber den von ihm ausgemachten Zusammenhang genauer zu erläutern: In der Hinführung zu seiner Rekonstruktion der Hochzeitspredigt Lincks schrieb er, dass Luther „dieses Ereignis soeben in einer Flugschrift propagandistisch ausgebreitet hatte, gleichfalls mit ausgiebigem Lob der Ehe.“ In der dazugehörigen Anmerkung notierte er: „WA 11, 394-400 (*Ursach und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlasen mögen*, datiert 10.4.1523). Vgl. bereits die Predigt am 7.4.1523: AaO 92-94.“ (Moeller: AaO, 332 Anm. 97).

383 Blaschke: Kemberg, 237. Diese Reiseroute benutzte Luther auf dem Rückweg von seinem Verhör durch Cajetan in Augsburg (vgl. Georg BUCHWALD: Lutherkalendarium, 8; BrML 1, 250: „In Kemberg bei Wittenberg angekommen, las er als der fromme Mönch, der er war, die Messe.“). Ein Jahr später sei Luther bei seiner Rückkehr von der Disputation mit Eck in Leipzig in Kemberg von Studenten erwartet

auch von Torgau zwar möglich, ist aber nicht mehr eindeutig festzustellen. Die dritte Möglichkeit wäre, dass sich die Kunde von der Ankunft der Nonnen in Wittenberg sehr schnell verbreitet hätte, wodurch die Predigthörer Luthers in Kemberg eine solche Bemerkung ohne längere, erläuternde Ausführungen überhaupt verstehen konnten.

Im Anschluss an diese Predigt muss Luther nach Wittenberg aufgebrochen sein, denn er schrieb am folgenden Tag in einem Brief an seinen ehemaligen Ordensbruder Linck in Altenburg: „Ego heri ex Nimpschen monasterio novem moniales ex captivitate accepi, inter quas ambae Zessavienses et Staupitia.“<sup>384</sup> An eine Aufnahme der Nonnen in das Augustinereremitenkloster ist hier wohl nicht zu denken.<sup>385</sup> Der Verlauf dieser Klosterflucht, ihre öffentliche Wirkung und die Konsequenzen werden im Folgenden dargestellt.

### *III. 2. 18 Die Klosterflucht der Zisterziensernonnen aus dem Zisterzienserkloster Marienthron in Nimbschen – „Ursach und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen“*

In der Osternacht des Jahres, vom 4. auf den 5. April 1523,<sup>386</sup> wurden zwölf Nonnen aus dem Kloster Marienthron<sup>387</sup> vom Torgauer Ratsherrn Leonhard Koppe (\*ca. 1464)<sup>388</sup>, seinem Cousin

---

worden (vgl. Reichardt-Rotta: AaO, 11). Bei Spalatin beklagte Luther sich in einem eigens zu diesem Zweck geschriebenen Brief über den schlechten Zustand eben dieser Straße: „Gnade und Friede! Bei uns stehet, Gottlob, noch alles wohl, außer daß der Weg nach Kemberg von Wittenberg aus bald durch ein großes Geschrei bis in den Himmel verwünscht wird und auch der Fürst übel darüber beredet wird. Wollte Gott, daß er uns sein Leben mit diesem Testament testiert ließe und den Weg besserte, welches er so leicht kann. Gehabt euch wohl und betet für mich!“ (ebd., 4 vgl. WA Br 3, 236, 11-14 (706)). Die günstige Verkehrslage Kembergs zwischen Leipzig und der Mark Brandenburg war zudem zuerst ein Argument des Kurfürsten gegen die Niederlassung Karlstadts (WA Br 4, 131 f (1051)). Auch das Datum ist bekannt, an dem Luthers Sarg auf dem Weg nach Wittenberg in der Stadtkirche Kembergs aufgebahrt war, vom 21. zum 22. Februar 1546 (vgl. Reichardt-Rotta: AaO, 12).

384 WA Br 3, 53, 7 f (599). Treu datiert die Ankunft der Nonnen ohne Angabe von Quellen auf den 9. April 1522: „Am 9. April 1523 traf die Gruppe unter dem Geleit des Torgauer Ortpfarrers Gabriel Zwilling in Wittenberg ein.“ (Treu: Das Leben der Katharina von Bora – eine biografische Skizze, 12 f).

385 Gegen Stamm: AaO, 61 vgl. Pietschs Einleitung zu Luthers Schrift: „Koppe brachte die Flüchtlinge also nach Wittenberg in Luthers Haus.“ (WA 11, 387). Als Luther mit seiner Frau im „Wittenberger Familienkloster“ lebte, konnte er z. B. am 16. Oktober 1528 (vgl. seinen Brief an Spalatin vom 20. Oktober 1528 (WA Br 4, 586, 11-16 (1339))) drei aus einem Freiburger Konvent entflozene Nonnen bei sich aufnehmen, ohne gesellschaftlichen Anstoß zu erregen. Es waren die Freiburger Bürgerstochter Dorothea Tanbergin, die Leipziger Bürgerstochter Magaretha Volckmarin und Ursula von Münsterberg, die ihren Schritt in einer Schrift rechtfertigte, zu der Luther ein Nachwort verfasste (WA 26, 623-627).

386 So WA 11, 387 und z. B. Mager: Vom Mönchs- und Nonnenkloster zum Wittenberger Familienkloster, 37. Treu setzte für die Flucht die Nacht des Ostersonntages an: „In der Osternacht 1523, das war vom 5. zum 6. April 1523, entführte der Torgauer Ratsherr Leonhard Koppe zwölf Nonnen aus Marienthron.“ (Treu: AaO, 12). Die theologische Aufwertung der Tat Koppes im Rechtfertigungsschreiben Luthers legte aber eine Befreiung in der Nacht von Ostersonntag auf Ostersonntag nahe siehe unten Seite 319.

387 Zur Geschichte des Klosters vgl. Schlesinger: AaO, 273-275. 570-573. Zum Zustand des Klosters während der Sequestration von 1531 vgl. Hilpert: AaO, 94 f. Der größte Teil des Besitzes ging schließlich an die Fürstenschule Grimma über vgl. von Weber: AaO, 85.

388 Leonhard Koppe soll zu diesem Zeitpunkt schon etwa 60 Jahre alt gewesen sein. Seine Mutter war eine Tochter der Familie von Amsdorf. Als Handelsherr belieferte er das Kloster in Nimbschen u. a. mit Fischen, die aber wahrscheinlich von Klosterfuhrleuten abgeholt wurden. Über Koppe vgl. WA Br 3, 56 Anm. 2. (600); Treu: AaO, 12. Dass Koppe kein unbedeutender Bürger gewesen ist, zeigt auch eine Notiz aus den Rechnungsbüchern des Thüringischen Staatsarchivs zu Weimar. Dort findet sich der Hinweis, dass Koppe mit dem Torgauer Schösser an einer Verhandlung in Torgau teilnahm und eine Fremdenherberge in Torgau besaß, wo im Laufe der Jahre verschiedene Persönlichkeiten abstiegen (Buchwald: Lutheriana, 39).

Erasmus oder Hans Koppe<sup>389</sup> und Wolf von Domnitzsch<sup>390</sup> entführt.<sup>391</sup> Weder aus der folgenden Schrift Luthers noch aus anderen Quellen ist bekannt, auf welchem Wege – etwa durch welche Lutherschriften – die Zisterzienserinnen das reformatorische Verständnis des Evangeliums vermittelt bekommen haben und ihre Entscheidung trafen, das ihnen von einem jungen Alter an vertraute Klosterleben zu verlassen. Es ist auch offen, ob und wenn auf welche Weise die Frauen ihre Verwandten um Fluchthilfe gebeten haben.<sup>392</sup> Die Vorbereitung, die Durchführung dieser Flucht sowie die Rolle Luthers in der Vorbereitung können nicht mehr genau ermittelt werden.<sup>393</sup>

Da die Familien von drei dieser „Entführten“ in Kursachsen wohnten, wo der Kurfürst die reformatorischen Bestrebungen dadurch schützte, dass er die Reichsmandate nicht umsetzte, war es ihnen möglich, nach Hause zurückzukehren. Für die neun anderen Nonnen, deren Angehörige auf dem Gebiet des Herzogtums Sachsen lebten, musste eine neue Unterkunft und finanzielle Unterstützung gefunden werden, um ihnen eine standesgemäße Existenz außerhalb des Klosters zu ermöglichen. Zuerst brachte Leonhard Koppe diese neun Zisterzienserinnen in seine Vaterstadt Torgau und reiste dann am 7. April 1523 mit ihnen weiter nach Wittenberg. Ihre Namen sind aus Briefen Luthers bekannt: Magdalena von Staupitz<sup>394</sup>, Elsa von Canitz, Ave Große<sup>395</sup>, Ave von Schönfeld (†1540)<sup>396</sup>, ihre Schwester Magaretha von Schönfeld<sup>397</sup>, Laneta von Golis, Veronika Zeschau, ihre Schwester Magaretha Zeschau und Katharina von Bora.<sup>398</sup>

---

389 Über diesen Verwandten Leonhardt Koppes vgl. WA Br 3, 56 Anm. 3 (600).

390 Über Wolf von Domnitzsch vgl. WA Br 3, 56 Anm. 4 (600). Domnitzsch hatte noch im Frühjahr 1522 den Meißener Bischof Johann VII. auf dessen Visitationsreise beherbergt vgl. Pallas: Die Visitationsreise des Bischofs Johann VII. von Meißen im Kurfürstentum Sachsen 1522, 40.

391 Im Brief an Spalatin vom 10. April 1523 (WA Br 3, 54, 3 (600)) nannte Luther die drei als Fluchthelfer.

392 Von diesem ersten Schritt in der Planung ihrer Befreiung ging zumindest Luther in seiner Darstellung der Ereignisse aus: „Auffs erst, das die kinder zu vorn selbs yhr Eldern und freundschaft auffs aller demutigst ersucht und gebeten haben umb hulff, eraus tzu komen, mit vernunfftigen gnugsamen ursachen angetzeygt, das yhnen solch leben der seelen selickeyt halben nicht lenger zu dulden sey, sich daneben erbotten, zu thun und zu leyden, was frum kinder thun und leyden sollen.“ (WA 11, 396, 10-14).

393 So schätzte auch Zschoch in seinem Vortrag anlässlich des Katharina-Gedenkjahres die Forschungslage ein. Er hob hervor, dass alleine die Tatsache, dass Katharina von Bora die Ehefrau des Reformators Luther wurde, dazu verhalf, dass heute noch Nachrichten über sie erhalten sind vgl. Zschoch: AaO, 138 f. Selbst die Lebensdaten der anderen Zisterzienserinnen sind nicht mehr vollständig überliefert. Zur Hochzeit Luthers vgl. z. B. Heinrich Boehmer: AaO, 40-76 oder von Loewenich: AaO, 47-60. Viele Thesen sind eher der bald einsetzenden Legendenbildung zuzuschreiben. Treu hat drei wahrscheinliche, aber nicht mehr zu belegende Möglichkeiten aufgezeigt: „Zum einen lebte der Onkel zweier Mitschwestern Katharinas, Wolfgang von Zeschau, als Prior des Augustinereremitenklosters im nahen Grimma. Er kannte Luther schon seit 1516 und trat unter dem Eindruck von dessen Schriften 1522 aus dem Orden aus, blieb jedoch Spitalmeister in diesem Städtchen. Die Verbindungen könnten jedoch auch über Leonhard Koppe gelaufen sein, der als Torgauer Bürger früh unter Luthers Einfluß geriet und das Kloster als Großhändler regelmäßig mit Heringen und Stockfischen als Fastenspeise belieferte. Eine direkte Kontaktaufnahme der Nonnen zu Luther lässt sich jedenfalls nicht nachweisen. Vorstellbar wäre aber auch die Lektüre von Lutherschriften durch die Nonnen. Zu den wenigen Drucken die Wolfgang Stöckel in Grimma herstellte, gehörte Ende 1522 auch eine Ausgabe von Luthers ‚Vom ehelichen Leben‘ in ungewöhnlichem Klein-Oktav, so als wäre die Schrift zum Einschmuggeln in ein Kloster bestimmt.“ (Treu: AaO, 12).

394 Sie war eine Schwester von Luthers ehemaligem Ordensoberen und väterlichem Freund Johann von Staupitz. Später wurde sie die Leiterin der Mädchenschule von Grimma vgl. Treu: AaO, 13.

395 Sie war Schwester des im Frühjahr aus dem Chemnitzer Benediktinerkloster geflohenen Magnus Grosse, den Luther im März an Spalatin weiter empfahl; siehe unten Seite 323.

396 Sie heiratete den Torgauer Stadtarzt Basilius Axt. Sogar 17 Jahre später verweigerte ihr Bruder ihr ihren Erbteil mit der Begründung, dass sie ja eine Nonne gewesen sei vgl. Treu: AaO, 13.



Wie die Quellenzeugnisse zeigen, hatte der angesehene Ratsherr Torgaus als Initiator der Befreiung um seinen Ruf und um sein Leben zu fürchten.<sup>399</sup> So ist Luther in seinem Brief an Spalatin auf die Wiederherstellung der unter Umständen durch die Tat geschädigten Ehre der Fluchthelfer bedacht, denn er nennt sie ausdrücklich „honestos ciues Torgauienses.“<sup>400</sup> Auch öffentlich wollte sich der Reformator als geistiger Urheber der Flucht dagegen wenden, dass diese durch üble Nachrede Schaden leiden würden. Am 10. April 1523<sup>401</sup> widmete er deshalb „dem furchtigen und weysen Leonhard Koppen“<sup>402</sup>, einen von vornherein zur Veröffentlichung bestimmten Brief, „Ursach und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen“.<sup>403</sup> Dieses Schreiben verfehlte seine öffentliche Wirkung nicht:<sup>404</sup> Bereits zwei Monate später war diese Schrift in Straßburg bekannt.<sup>405</sup> Diese Ausführungen sollen im Folgenden dargestellt werden.

Nach der Einleitung setzt Luther mit seiner Erwartung ein, wie unterschiedlich die Reaktionen auf die Neuigkeit von der Tat Koppes ausfallen werden: „Mocht yhr sagen: Wo will das hynaus? Dahyn aus, das yhr eyn new werck gethan habt, davon land und leuth singen und sagen werden, wilchs viel werden fur grossen schaden aus schreyen. Aber die es mit Gott hallten, werdens fur grossen frumen preysen, auff das yhr gewiß seyt, daß es Gott alßo verordeneth hatt und nicht ewer eygens werck nach radt ist, ...“<sup>406</sup> Die Rechtfertigung und Legitimation dieses Handelns geschieht also im Nachhinein dadurch, dass es von den anderen Glaubenden als Werk Gottes anerkannt wird. Außer in der genannten Anrede nimmt Luther auch in diesem Abschnitt weitere mögliche Vorwürfe auf, indem er – mit seinem eigenen Mönchsein und seinem Rechtsstand kokettierend – schreibt: „Pfw, Pfw, werden sie sagen, Der narr Leonhard Koppen hatt sich den verdampften ketzrisschen Monch lassen fangen und feret tzu und furet neun Nonnen auff

---

397 1537 heiratete sie den Wittenberger Tiburtius Gender, obwohl sie schon zum Zeitpunkt der Flucht etwa 50 Jahre alt war vgl. Treu: AaO, 13.

398 Zu ihrem Lebenslauf vgl. z. B. Treu: AaO, 11-22. Treu schrieb über ihren möglichen Aufenthaltsort der folgenden beiden Jahre: „Mit großer Wahrscheinlichkeit wohnte sie im Hause Lukas Cranachs d. Ä. Wirklich beweisen läßt es sich nicht. Dafür sprechen die Anwesenheit von Cranachs Frau bei Luthers Hochzeit und die gegenseitigen Patenschaften.“ (ebd, 13).

399 Auf Beihilfe zur Klosterflucht stand nach dem Reichsrecht die Todesstrafe. Treu machte darauf aufmerksam, dass noch im Jahre 1524 ein Mann namens Heinrich Keller aus Mittweida deswegen durch Herzog Georg von Sachsen enthauptet wurde (ebd, 13).

400 WA Br 3, 54, 2 (600). Schon am 7. Januar des Jahres hatte Luther in seinem Brief an seinen Ordensbruder Linck um die Unterstützung zweier ausgetretener Mönche geworben. Dabei machte er ihn auf üble Rede als Konsequenz aus einer solchen Unterstützung aufmerksam und ermutigte ihn: „Fac igitur, ut audeas et facias, quod Domini placet et hominibus displicet. Confirmare te dicent Fratrum discessum. Quid inde? Animum forte adhuc habent dicendi et iudicandi, et tu sic occasione merita ab illis absolveris propter bonum opus.“ (WA Br 3, 11, 10- 13 (569)) siehe oben Seite 254.

401 Treu datierte dieses Schreiben auf den 11. April 1523. Von Luther ist es mit „Gegeben tzu Wittenberg am Freytag ynn der osterwoche.“ angegeben (WA 11, 400, 28 f). Da die Predigt des Sonntags Quasimodogeniti das Datum des 12. Aprils trägt, war der Freytag der Osterwoche der 10. April 1523.

402 WA 11, 391, 1.

403 Schilling urteilt: „Als offener Brief [...] ist die Schrift ein Muster an planvoller rhetorischer Gestaltung und aggressiver Polemik gegen die Altgläubigen, und zugleich eine ernste theologische Darlegung der reformatorischen Glaubensüberzeugung.“ (Schilling: Klöster und Mönche in der hessischen Reformation, 137).

404 WA 11 (387) 391, 1 - 400, 29. Der Druck wurde von Cranach und Döring in Wittenberg veranstaltet und erfuhr sehr schnell verschiedene weitere Auflagen.

405 WA 11, 388.

406 WA 11, 391, 16-20.

eyn mal aus dem kloster und hilfft yhn yhr gelubd und klosterlich leben zu verleucken und tzu verlassen.“<sup>407</sup> Schließlich wird der möglichen Kritik an Koppes Rolle theologisch interpretierend entgegnet: „ja freylich eyn seliger reuber, gleych wie Christus eyn reuber war ynn der welt, da er durch seynen todt dem Fursten der welt seynen harnsch und haus geredt nam und furt yhn gefangen. Also habt yhr auch diße armen seelen aus dem gefengnis menschlicher tyranney gefurt eben umb die recht tzeyt auff die ostern da, Christus auch der seynen gefengnis gefangen nam.“<sup>408</sup>

Die theologische Rechtfertigung der Flucht steht im Mittelpunkt von Luthers Schrift. Ihr Erscheinen begründet er auf dreifache Weise: Zum einen möchte er dieses Geschehen nicht verheimlichen und nicht dadurch auf sich oder seine Helfer den Verdacht der Unredlichkeit ziehen.<sup>409</sup> Zum anderen solle die Ehre der Zisterzienserinnen wieder hergestellt werden, die dem Vorwurf der Ketzerei und der Charakterlosigkeit ausgesetzt waren.<sup>410</sup> Schließlich erhofft sich Luther, durch das Bekanntwerden ihrer Flucht bei anderen potentiellen Fluchthelfern die Hemmschwelle zu senken, damit diese ihre Überlegungen in die Tat umsetzen.<sup>411</sup> Dann legt der Reformator einen theologischen „Rechenschaftsbericht“<sup>412</sup> ab, aus dem hier nur einige Aspekte hervorgehoben werden sollen:

Nachdem die Eltern und Verwandten den Nonnen ihre Hilfe versagt haben, hätten sie anderweitig Hilfe suchen müssen, um ihr Gewissen und ihre Seele aus dem Kloster zu erretten.<sup>413</sup> Ihre Fluchthelfer seien „schuldig“ gewesen „aus Christlicher liebe pflicht, die seelen und gewissen tzu erredten“.<sup>414</sup> Im folgenden Abschnitt finden sich die aus den Predigten und Schriften Luthers hinlänglich bekannten Argumente gegen das Ordensleben. In der vorliegenden Argumentation wird dabei die Besonderheit der Situation in einem Nonnenkloster bzw. der in der Schöpfung begründeten Rolle der Frau hervorgehoben: „Denn wissentlich ists, das ynn klostern, sonderlich nonnen klostern Gottis wort teglich nicht gehet und am meysten orten nymer mehr, sondern sich nur blewen und treyben mit menschen gesetzen und wercken. So ists widderumb gewisß, das man on gottis wort teglich fur gott nicht leben kan.“<sup>415</sup> Die Auseinandersetzung mit der schöpfungsgemäßen Aufgabe der Frau, Kinder zu bekommen und zu erziehen, nimmt schließlich die Hälfte des Hauptteiles der Schrift ein. Die von Gott ermöglichte Ausnahme wird nur kurz erwähnt: „Auffs vierde, Wie wol man sich dißer ursach schier schemen muss, so ists doch fast der grossisten eyne, kloster und kappen tzu lassen: Nemlich das unmuglich ist, die gabe der keuscheyt so gemeyne sey als die kloster sind. Denn eyn weybs bild ist nicht geschaffen, jungfraw tzu seyn, sondern kinder zu tragen wie Gen. 1. Gott sprach nicht alleine tzu Adam, sondern auch zu Heva

---

407 WA 11, 391, 22-26.

408 WA 11, 391, 30 - 395, 4.

409 WA 11, 395, 13.

410 WA 11, 395, 14-25.

411 WA 11, 395, 26-36.

412 WA 11, 396, 5 f: „... Will ich hie mit kurtzlich fur Gott und aller welt rechenschafft und anttwort geben, ...“

413 WA 11, 396, 15-20 siehe oben Seite 317 Anm. 392.

414 WA 11, 396, 19 f.

415 WA 11, 397, 3-7.

*Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom 2. Sonntag nach Epiphania bis zum Himmelfahrtstag 1523*

„seyt fruchtbar und mehret euch“, wie das auch die leyblichen gelidmas weyblichens leybs, von Gott da tzu eyngesetzt, beweysen. Und solchs ist nicht tzu eynem weyb noch tzu zweyen, sondern tzu allen gesagt und keyne ausgeschlossen, Got zihe sie denn selber aus nicht durch unser gelub odder freyen willen, sondern durch seynen eygen radt und willen mechtiglich. Wo er das nicht thutt, soll ein weybs bild eyn weyb bleiben, frucht tragen, datzu es gott geschaffen hat, und nicht besser machen denn ers gemacht hatt.“<sup>416</sup> Dieser den Absolutheitsanspruch des Schöpfungsgebotes einschränkende Satz wird ferner dadurch wieder relativiert, dass Luther sich im Folgenden mit möglichen Gegenargumenten auseinandersetzt: Es sei ein Gelübde geleistet worden bzw. könne die Gabe der Keuschheit von Gott durch Gebet erlangt werden und schließlich sei es ein traditioneller Brauch. Diese angeführten Gründe werden aber alle als nicht haltbar abgetan.

Da das dezidierte Ziel der Abfassung dieser Schrift die Rechtfertigung<sup>417</sup> der Beihilfe zur Klosterflucht ist, kann in den gesamten Ausführungen keine differenzierte Wahrnehmung des Ordenslebens erfolgen, sondern die Alternative eines freiheitlichen Lebens im Orden nur kurz aufgezeigt werden. So schloss Luther seine Darlegung mit folgenden Worten: „Der almechtig Gott wollt gnediglichen erleuchten alle freunde der ihenygen, ßo mit fahr und unlust ynn kloster sind, das sie yhn trewlich eraus helffen. Wilche aber geyst verstendig sind und klosterrey nutzlich wissen zu brauchen und gerne drynnen sind, die lassz man bleyben ym namen gottis.“<sup>418</sup>

Aus der Perspektive Luthers musste das Herausholen der Angehörigen aus ihren Konventen eine Befreiung sein. Dass Verwandte dieses gegen den Willen – und damit wieder aus Zwang und gegen das Gewissen – vor allem der betroffenen Nonnen tun könnten, wird in die Überlegungen Luthers nicht einbezogen. Das Problem sollte aber im Verlaufe der Wirkungsgeschichte u. a. dieser Rechtfertigungsschrift virulent werden.<sup>419</sup>

*III. 2. 19 Eine Aufforderung zur Unterscheidung von Stand und Person: „Ita statum, cucullam, coronam detestare, personam amplectere, ...“ – Die Vormittagspredigt vom Sonntag Quasimodogeniti 1523*

Die Predigt vom Sonntag Quasimodogeniti, dem **12. April 1523**, war die erste Predigt, die Luther nach der Ankunft der geflohenen Nonnen aus Nimbschen in der Stadtkirche zu Wittenberg hielt.<sup>420</sup> Dieser Verkündigung legte Luther die Evangeliumsparikope für den ersten Sonntag nach Ostern zugrunde, die Erscheinung des Auferstandenen vor den Jüngern nach Joh 20, 19-23.

Am Anfang seiner Auslegung nahm er die wichtigsten Stichworte aus dem Predigttext auf und erinnerte seine Hörer an die Predigten der vergangenen Osterfeiertage. Auch in diesen habe

---

416 WA 11, 398, 1-12 vgl. Luthers Argumentation mit eben dieser Bibelstelle in seiner Kemberger Nachmittagspredigt vom 7. April 1523 (WA 11, 93, 28 f) und der Wittenberger Nachmittagspredigt vom 12. April 1523 (WA 14, 112, 6-9) siehe oben bzw. unten Seite 313 bzw. 325.

417 Dieses Ziel wird ausdrücklich zum Abschluss der Schrift wiederholt vgl. WA 11, 400, 10-13.

418 WA 11, 400, 22-26. Damit fällt diese Aufforderung differenzierter aus als am Ende seiner Deutung eines missgeborenen Kalbes siehe oben Seite 262.

419 Siehe auch oben Seite 91.

420 WA 11, 95, 2 - 97, 37. Eine Druckfassung dieser Predigt wurde in der Predigtsammlung „XIII. Predigt D. Martin Luthers“ veröffentlicht (WA 12, 517, 3 - 524, 11). Ein erster Vergleich zeigte, dass dem

das Verständnis des wahren Glaubens, der sich die Auferstehung Jesu von den Toten zu eigen mache und deshalb zu Freude und Frieden führe, im Mittelpunkt gestanden.<sup>421</sup> Dabei verglich Luther den Eintritt Jesu durch die verschlossenen Türen mit seinem Kommen in das menschliche Herz durch die Predigt.<sup>422</sup> Jedes Mal bringe Jesus durch sein Kommen inneren Frieden und Freude, sowohl den verängstigten Jüngern damals als auch jedem verzagten Herzen in seiner größten Anfechtung. Luther war darauf bedacht zu betonen, dass dieser verheißene innere Friede nicht mit friedvollen Lebensumständen gleichzusetzen sei. Vielmehr solle dieses Verständnis der Auferstehung Christi die Menschen in ihrer Todesstunde befähigen, auf Christi Sieg über den Tod zu schauen.<sup>423</sup> Die im Vorangegangenen ausgeführten Gedanken führte Luther in der weiteren Darlegung über das Hauptthema der Predigt, die Frucht des Glaubens an die Auferstehung, fort, indem er erklärte, dass sich der wahre Glaube erst in der Anfechtung zeige.<sup>424</sup> Aus diesem Glauben heraus ergebe sich die Aufgabe eines Christen, dem Nächsten zu dienen. Die Hörer könnten sich ebenso wie die Jünger als von Christus in diese Welt Gesandte und mit der größten Kraft, der Kraft des Heiligen Geistes, Ausgestattete begreifen.<sup>425</sup> Ausdrücklich schloss Luther in diese Aufforderung die Aufgabe des Unterrichtens ein, die nicht nur auf Kleriker beschränkt sei, sondern von allen Glaubenden erfüllt werden könne.<sup>426</sup> Ausführlich sowie ganz explizit wandte sich der Reformator gegen ein exklusives, nur auf den Papst bezogenes Verständnis der Gabe des Heiligen Geistes und des Anrechtes auf die gültige Sündenvergebung.<sup>427</sup> Nach diesen Aufzeichnungen nahm der Reformator im Hauptteil der Verkündigung dieses Sonntages keinen konkreten Bezug auf die aktuellen Ereignisse, die Ankunft der Zisterziensernonnen aus Nimbschen in Wittenberg.

Abschließend richtete sich der Prediger aber direkt an seine Wittenberger Gemeinde:<sup>428</sup> Zuerst beklagte Luther die mangelnde Auswirkung seiner Predigt auf die Überzeugung der meisten Hörer: „Scio vestrum paucos esse, qui credunt.“<sup>429</sup> Dabei verwies er konkret auf die Predigt des Tages. Wegen ihres weiterhin ausbleibenden Glaubens müsse er Christus laut sein Leid klagen: „Quotidie audistis abundantiam Euangelii, sed tamen conviciamini Christo, quia non creditis. Auditis quidem, sed nembt euch nit an.“<sup>430</sup> Auch eine fortdauernde Predigtstätigkeit schein wirkungslos in Bezug auf ihr Verhalten zu bleiben: „Ungnad ist bei euch, ye lenger ich euch

---

letzten Absatz der Aufzeichnungen Rörers entsprechende Ausführungen im Druck fehlen.

421 WA 11, 95, 2-11.

422 WA 11, 95, 11-26.

423 WA 11, 95, 27 - 96, 5.

424 WA 11, 96, 6-14.

425 WA 11, 96, 15-30.

426 „Cuiuslibet officium est, ut proximum instruat etc. Et haec potestas non solum data clericis, quanquam apostolis dictum, tamen omnibus credentibus.“ (WA 11, 96, 24 f).

427 WA 11, 96, 30 - 97, 25.

428 Ein Vergleich mit der Nachschrift Rörers macht die Quellenproblematik bei der Untersuchung der analysierten Predigt deutlich, denn die kritischen Worte, die Luther nach dem Zeugnis der Mitschrift Rörers an die Wittenberger Gemeinde richtete, fehlen im Druck. Dieser Abschnitt wird im Folgenden ausführlich dargestellt, um den Textzusammenhang der Aussagen deutlich zu machen.

429 WA 11, 97, 26-28.

430 WA 11, 97, 27 f.

predig, yhe erger es wirt mit fressen, sauffen et omnibus peccatis etc.“<sup>431</sup> Durch die Predigt habe sich aber die Verantwortung der Predigthörer gegenüber ihrem Handeln geändert, denn aufgrund der Predigten könnten sie dieses nun beurteilen und sich ihr eigenes Ende ausmalen: „Vos ipsi iudices sitis, audire verbum syncere et non mutari vitam. Imminet nobis exitium certissimum, si venerit, so wirts so lang werden.“<sup>432</sup> Wie Jesus die Menschen in Kapernaum auf die Reaktion hinwies, die seine Predigt in anderen Städten hervorgerufen habe, so beschrieb Luther den Wittenbergern die Bereitschaft anderer Menschen: Diese seien bereit, die Hälfte ihres Vermögens dafür einzusetzen, um ein Drittel der Evangeliumspredigten zu hören, die die Wittenberger hörten. Ebenso wie Kapernaum von der Stadt der Verheißung zur beklagenden Stadt geworden sei, weil die Predigt Jesu dort zwar gehört, aber nicht umgesetzt worden ist, so ist für Luther auch in Wittenberg genau dieses eingetreten. Hatte Luther noch in der ersten Invocavitpredigt von 1522 den Wunsch ausgesprochen, dass Wittenberg nicht wie Kapernaum werden möge, so sieht er eben diesen Weheruf jetzt erfüllt.<sup>433</sup>

In seinem vernichtenden Urteil erinnerte Luther trotz aller Vorwürfe an die notwendige Unterscheidung zwischen dem zu kritisierenden Stand und der Person eines Menschen: „Ego de vobis dicere possum, quod Christus loquitur de Caphernaum. Plures civitates sunt, quae dimidium bonorum darent, ut vel terciam partem Euangelii audirent, statum, non personam damnamus.“<sup>434</sup> Eine religiöse Konnotation des Begriffes „status“ ist an dieser Stelle zwar gegeben, gerade weil in Rörers Notizen unmittelbar eine Übertragung dieser Unterscheidung auf den Umgang mit Geistlichen folgt. Dabei wird allerdings nicht konkret auf die entflohenen Nonnen Bezug genommen. Diese Unterscheidung von Stand und Person wird mit Hilfe eines durch die verkürzte Aufzeichnung nicht mehr vollständig zu erschließenden Vergleiches mit einem Dieb und einem Seil erläutert. Es bleibt unklar, ob hier der Dieb mit dem Papst gleichgesetzt wird, der eine Person mit einem Seil, d. h. dem Gelübde gefesselt hat, ob sich ein gefangengenommener Dieb aus seinen Fesseln befreien soll oder ob sich ein Geistlicher von seinem Gelübde lösen soll, so wie ein Dieb von seinem Seil und damit von seinem Diebstahl lasse: „Ita agendum cum presbyteris et clericis, sicut cum fure et fune, funem detestor, cum ligatus es, ut tu eripereris. Ita statum, cucullam, coronam detestare, personam amplectere, sicut Christus liplich ist mit in umgangen.“<sup>435</sup> Die Notizen Rörers schließen mit einer erneuten Ermahnung zu einem Christus gemäßen Verhalten, nämlich Äußerlichkeiten wie den Stand, der durch äußere Merkmale wie die Kutte und die Krone zu erkennen sei, zu verachten, die Person aber anzunehmen.

---

431 WA 11, 97, 28 f.

432 WA 11, 97, 29-31.

433 Vgl. Mt 4, 12-17; 9, 1; 11, 20-24 siehe oben Seite 129. Im Jahre 1530 war die Verärgerung des Predigers über seine Gemeinde schließlich einmal so groß, dass er von Anfang Januar bis Ende April dieses Jahres das Predigen einstellte. Nach Darstellung GLAUES könnten drei Gründe dafür geltend gemacht werden, die geldgierige Selbstsucht, die Zuchtlosigkeit und die Pflichtvergessenheit der Wittenberger, die sich trotz Luthers reger Predigtstätigkeit eingestellt hätten und aus dem Missverständnis der evangelischen Freiheit herrührten (Paul GLAUE: Der predigtmüde Luther. Luther 11 (1929), 68-81).

434 WA 11, 97, 31-34.

435 WA 11, 97, 26-37.

Sicherlich haben diese letzten Ermahnungen ihre Ursache in der unmittelbaren Ankunft der aus Nimbschen entflohenen Nonnen, doch wird ihr Schicksal nach den erhaltenen Aufzeichnungen nicht ausdrücklich erwähnt. Die Ausführungen werden noch nicht einmal direkt auf Nonnen zugespielt. Deshalb unterscheiden sie sich nicht wesentlich von anderen Bemerkungen Luthers in seinen Predigten über Mönche und Nonnen. Eine Unterscheidung zwischen Stand und Person ist in dieser Form in keiner weiteren analysierten Predigtaufzeichnung des Untersuchungszeitraums zu finden: Am 23. November 1522 hatte Luther – nach der Mitschrift Rörers – seinen Predigthörern gegenüber die Differenzierung zwischen der Person des Predigers und der Botschaft vermittelt.<sup>436</sup> Am 29. März 1523 hatte er bereits dazu aufgerufen, dass Christen zur gegenseitigen Akzeptanz ihrer unterschiedlichen Stände bereit sein sollten.<sup>437</sup> Dabei stand die gegenseitige Anerkennung im Vordergrund.<sup>438</sup>

Wie die Betrachtung dieser Textstelle in ihrem Zusammenhang zeigt, kann aus dieser Erwähnung nicht abgeleitet werden, dass der Reformator die mangelnde Unterstützung der Nonnen beklagt. Wie Luthers direkte Ermahnungen zur Unterstützung mittelloser Heiratswilliger aus den Predigten des Sommers 1522 und die Wittenberger Osterpredigt aus der Vorwoche vom 6. April 1523 zeigen, hätte der Reformator seine Gemeinde direkter daran erinnert, dass sie weiterhin Spenden geben sollen, wollte er sie mit einer ‚geharnischten Predigt schelten‘.<sup>439</sup>

Dass der Prediger mit der Spendenbereitschaft seiner Gemeinde zu diesem Zeitpunkt sehr unzufrieden war, ist jedoch durch einen Brief an Spalatin vom 10. April 1523 überliefert.<sup>440</sup> Mit der Begründung, dass von den Wittenbergern kein Beitrag zu erwarten sei, bat er den kurfürstlichen Sekretär um eine Spendensammlung am Hof für die „Apostate Moniales.“<sup>441</sup> Dabei nahm Luther den in dieser Predigt verwandten Vergleich der Wittenberger Bevölkerung mit den Bewohnern Kapernaums wieder auf.<sup>442</sup> Dass Luther sich in diesem Brief Spalatin gegenüber auf bereits gemachte Zusagen zur Unterstützung der Entflohenen berief, mag erklären, warum er nicht noch

---

436 Siehe oben Seite 250.

437 Siehe oben Seite 306.

438 Am Nächsten kommt der hier vorliegenden Auslegung noch Luthers Bemerkung in seinem Brief an Gerbel vom 1. November 1522, wenn man sie dementsprechend interpretiert; siehe oben Seite 81.

439 Diese These wird von Stamm angebracht: „Die Wittenberger Bevölkerung, die zu wenig den mittellosen Frauen hilft, schildert er am 12. April in einer geharnischten Predigt.“ (Stamm: AaO, 62). Dieser Gedanke geht wohl auf die in der WA gegebene Einleitung zu ‚Ursach und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen‘ zurück. Dort heißt es nämlich: „Die Wittenberger Bürger thaten ihm zu wenig, und er schalt sie in der Sonntagspredigt am 12. April (in diesem Bde. 97, 26 ff).“ (WA 11, 388).

440 Im Allgemeinen scheint die Verärgerung Luthers über die Wittenberger in dieser Zeit groß gewesen zu sein: Er schrieb in einem anderen Brief: „Ego quidem mea causa libens occasionem dignam discedendi acciperem, pertesus impiorum ciuitatis huius durtiam & ingratitude.“ (WA Br 3, 59, 7-9 (601)).

441 WA Br 3, 54, 1 (600).

442 „Te autem oro, vt & tu opus Charitatis facias, & pro me mendices apud aulicos tuos diuites aliquid pecunie, qua eas ad octiduum vel quindenam aliquas alam, donec eas comode suis cognatis aut meis promissoribus tradam. Nam mei Capharnanenses sic proficiunt ex tanta opulencia quottidiani verbi, vt nuper ipse in meam personam pro quodam paupere ciue X florenos mutuo inuenire non possem. Pauperes non habent, qui libenter darent, ditiores aut negant, aut sic difficulter cedunt, vt aut necesse sit eos amittere gratiam dati apud deum, aut me perdere meam libertatem; Sed nihil alienum hoc a mundo & suo generis.“ (WA Br 3, 55, 18-27 (600)). Auch Amsdorf wandte sich mit diesem Anliegen an Spalatin.

einmal in der öffentlichen Predigt dazu aufrief oder seine Hörer schilt. Dieses hätte möglicherweise auch noch die Bereitschaft zur Unterstützung der Spalatin gegenüber erwähnten „Zusager“ gekostet.<sup>443</sup> Welch ein Risiko mit der Unterstützung der Geflüchteten verbunden war, zeigt Luthers erneute Aufforderung an Spalatin, in der er die mögliche Einwände ironisch vorwegnimmt: „Ceterum & colleece nostre non obliuiscaris, Simul & principem volo moneas meo nomine, vt contribuat. O ich will's feyn heymlich hallten vnd niemant sagen, quod ipse dederit quippiam pro Apostatis istis virginibus inuito ductis & seruatis.“<sup>444</sup> Hierin mag ein Grund für die Zurückhaltung der wohlhabenderen Wittenberger liegen, die – im Gegensatz zu den Ärmeren – eine gesellschaftliche Stellung zu verlieren hatten und ein strafwürdiges Verhalten belohnen würden.

Als geistiger Urheber der Flucht fühlte sich der Reformator für die Versorgung dieser Frauen verantwortlich, die er nicht – wie Mönche<sup>445</sup> und Priester – als Prediger an suchende Stadträte und Landesherren vermitteln konnte. Da die meisten der geflohenen Nonnen zudem noch adeliger Herkunft waren, war eine standesgemäße Aussteuer sehr kostspielig. Ihre Anliegen sollten den Reformator noch längere Zeit beschäftigen.<sup>446</sup>

### *III. 2. 20 Die Predigtreihe über das Buch Genesis 1523 – 1524*

In seiner Nachmittagspredigt vom Sonntag Lätare kündigte Luther den Beginn einer Predigtreihe über das Buch Genesis<sup>447</sup> für die folgenden Sonntage an. Rörer hat in seiner Mitschrift die Ankündigung und die Inhaltsangabe folgendermaßen zusammengefasst: „Haec pro inceptio dicebat in Genesim, quem volebat sequenti dominica incipere, dicebat nihil inveniri in utroque testamento quam fidem, charitatem et crucem, tamen addi in veteri plura de gladii iure, ut quod Iudei plerumque iussi fuissent bellare.“<sup>448</sup> Nach Angaben Luthers ergeben sich aus diesem Bibeltext die reformatorischen Grundbegriffe, Glaube, Gnade und das Kreuz, als Predigtthemen, die aber um die Frage nach dem Recht ergänzt werden sollen. Außerdem deutete Luther bereits an, welche Lehren er aus diesen Geschichten ziehen wolle: „Ex quo qui rempublicam administrare

---

443 Unter dem Eindruck dieser Predigt und der weiteren Äußerungen Luthers in seiner Korrespondenz ist folgende Feststellung Heutgers zu revidieren: „... die Nonnen wurden in Wittenberg mit Freuden aufgenommen.“ (Heutger: AaO, 125).

444 WA Br 3, 64, 12-15 (608).

445 Erst einen Monat vorher hatte Luther sich brieflich bei Spalatin für einen ausgetretenen Mönch verwandt und seine Unterstützung theologisch gewertet. Er schrieb am 8. März 1523: „Hunc tibi magnum Gross commendo, mi spalatine; optauit enim meas ad te literas, quo per te possit commodius ad principem sua supplicatione pertingere. Arbitror autem opus esse piissimum, talibus hominibus seruire, qui e captiuitate Satane ad lucem Christi spirant. Facies ergo, quod dominus tibi dederit posse & velle.“ (WA Br 3, 43, 2-6 (591)). Der Benediktinermönch Magnus Gross war ein Bruder der im April geflohenen Nimbscher Zisterziensernonne Ave Groß; siehe oben Seite 317. Zu Magnus Gross vgl. WA Br 3, 43 Anm. 1.

446 Dass auch Mönche mit neuer Kleidung ausgestattet wurden, belegt ein Eintrag in der Wittenberger Kastenrechnung des Jahre 1524/1525. „5 gr. eim armen weisen monchen von Bremen geben, das er die cleidung geanderth, sontags nach Bonifacii.“ (Pallas, hrsg.: Die Wittenberger Beutelordnung, 40).

447 Besondere Berücksichtigung finden diese Predigten in Bodensteins Darlegung (Bodenstein: AaO, 247-289), eine eigene Untersuchung bietet Hiebschs Analyse der Genesispredigten Luthers (Hiebsch: AaO).

448 WA 11, 66, 33 - 67, 2. Insofern begründete Luther sehr wohl, was ihn – zumindest inhaltlich – zu einer solchen Predigtreihe bewog, anders Hiebsch: AaO, 152.

deberet, dicebat, eum posse ex huiusmodi locis vitam instituere, ne iniuste uteretur iure gladii.“<sup>449</sup>

Die Predigten Luthers sollen unter diesen Vorzeichen im Folgenden betrachtet werden.

*III. 2. 20. 1 Der Schöpfungsauftrag als Absolution von den Gelübden: „Crescite et multiplicamini’, notanda hec verba, quae absolvunt omnes clericos a votis, ... “ – Die Nachmittagspredigt vom Sonntag Quasimodogeniti 1523*

Am Nachmittag des **12. April 1523** kam Luther das erste Mal in seinen Predigten über das Buch Genesis auf die Bedeutung der Gelübde zu sprechen. Die Predigt über den sechsten Schöpfungstag, Gen 1, 21-31, wurde von Rörer und von Roth aufgezeichnet.<sup>450</sup> Es ist somit im Rahmen dieser Predigtanalysen die erste Predigt, die auch vom Studenten Roth mitgeschrieben wurde.

Einleitend betonte Luther die Besonderheiten der Schöpfung des Menschen, nämlich dass er erst auf einen besonderen Ratschluss Gottes hin<sup>451</sup> und nach seinem Bilde<sup>452</sup> geschaffen worden sei. Dabei richtete er sich gegen die auf Augustin zurückgehende Deutung, dass diese Stelle auf die Trinität Gottes gedeutet werden könne, und geht auch auf die Auswirkungen des Sündenfalls auf die Gottesebenbildlichkeit ein. Der Schwerpunkt der Predigt liegt aber auf der Auslegung der folgenden beiden Verse, der Erschaffung des Menschen als Mann und als Frau sowie ihrem Schöpfungsauftrag, Gen 1, 27 f, die er schon in der Vorwoche in Kemberg und in seiner Rechtfertigungsschrift herangezogen hatte.<sup>453</sup> Seine Schilderung des idealen Zustands Adams und des Menschen an sich vor dem Sündenfall, als der Mensch voll des Heiligen Geistes und ohne Begierde gewesen sei, wodurch er nur Gutes getan habe, schloss Luther nach der Aufzeichnung Rörers folgendermaßen: „Ita primo tempore fuisset, sed hoc ist auß, imposuit feminae, ut sentiat dolorem. Non est amplius dei imago, fruchtperkeit ist beliben. Educatio puerorum facta fuisset in omni pietate.“<sup>454</sup> Der Schöpfungsauftrag ist also nach den Aussagen Luthers das Einzige, was dem Menschen nach dem Sündenfall von der Ebenbildlichkeit Gottes geblieben sei.

Diese Einschätzung erklärt, warum der Reformator dem Argument der schöpfungsgemäßen Bestimmung des Menschen, in seinen Schriften und Predigten, in denen er über das Ordensleben und das damit verbundene Keuschheitsgelübde spricht, durch seine wiederholte Nennung ein solches Gewicht gibt. Auch hier führte er – wie in der Vorwoche – diese Bibelverse als Argument gegen die Gelübde weiter aus: „quod dicit ‚Crescite et multiplicamini’, notanda hec verba, quae absolvunt omnes clericos a votis, quod dicit ‚Crescite’ etc. non est magis in manu hominis. Sicut sol oportet, ut luceat etc. Ita mulieri et viro implantatum est, ut crescant.“<sup>455</sup> In der Aufzeichnung Roths ist der Ton heftiger: „Verbum ‚crescite’ expugnat, schlehet darnider als ein donnerschlag

---

449 WA 11, 67, 2-4.

450 WA 14, 109, 14 - 115, 26. Die Nachschrift Rörers (WA 14, 109, 14 - 115, 14) ist in der WA oben abgedruckt und wird deshalb zuerst genannt, die Aufzeichnung Roths (WA 14, 110, 18 - 115, 26) ist dementsprechend in der WA unten wiedergegeben und wird hier als zweites angegeben.

451 WA 14, 109, 15 - 110, 10 / 110, 27-37.

452 WA 14, 110, 10 - 111, 9 / 110, 37-29.

453 WA 14, 111, 10 - 114, 14 / 111, 30 - 114, 34 siehe oben Seite 312 bzw. 320.

454 WA 14, 112, 1-3. Ähnlich auch Roth: „Mulieres hetten kinder geborn, ehe siehs gemergkt hetten, das sie schwanger weren geweßen. Noli cogitare, ac si picta imago fuisset vel sit etc. fructus, inquit, mansit, imago dei non mansit. Atque hic vides mandatum dei de crescendo etc.“ (WA 14, 112, 21-24.)

455 WA 14, 112, 6-9.



omnes traditiones humanas et doctrinas demoniorum.“<sup>456</sup> Der Schöpfungsauftrag komme also der Absolution aller Geistlichen von ihren geleisteten Gelübden gleich, deren Einhaltung ihre menschlichen Kräfte übersteige, weil dieses ihrem schöpfungsgemäßen Wesen widerspreche. Ein Vergleich mit der Sonne soll den Hörern die Vergeblichkeit eines derartigen Unterfangens verdeutlichen.<sup>457</sup> Dabei nannte Luther aber auch die von Gott ermöglichte und deshalb als Wunder begriffene Ausnahme, die aber nicht kraft des eigenen Entschlusses erreicht werden könne: „Quod aliquot außzieht, est in sua potestate. Nunc igitur cum dei sit benedictio et opus, non est in manu mea, ut contra hoc voveam, nisi deus ageret mecum mirabiliter. Si sol vovere velit non lucere, nihil est, quia in potestate eius non est. Fatua ergo sunt illa vota, quae contra dei ordinationem faciunt.“<sup>458</sup> Der Reformator setzte das Keuschheitsgelübde sogar der Absage an das eigene Menschsein gleich: „Si vovero, tantum est, si dicero ‚homo nolo esse‘.“<sup>459</sup> Aus einer solchen schöpfungswidrigen Entscheidung müsse zwangsläufig sündhaftes Verhalten folgen, führte Luther weiter aus: „Si fit, sequuntur muta peccata, nits greulicher quam celibatus.“<sup>460</sup> Der Zölibat wird dann als unzulässige Hinzufügung zum Gesetz Gottes durch den Papst überführt: „Id quod papae regimen instituit. Non est nostrum vel pilum mutare, ‚cubitum addat ad staturam‘ etc. Ita in viribus nostris non est weren carni suum opus.“<sup>461</sup> Roth notierte außerdem folgende Bemerkung des Predigers: „bißher haben wirs nit dorffen predigen, wir armen narren.“<sup>462</sup> Zwar hatte der Reformator schon vorher in der Verkündigung generelle Kritik an den Gelübden geübt, doch gewann diese für das Keuschheitsgelübde nun – wohl auch nach eigenem Empfinden – durch den Bezug auf das schöpfungsgemäße Wesen des Menschen eine neue noch grundsätzlichere Qualität.

Trotz dieser harschen Verurteilung des Zölibats war es Luther wichtig, seinen Hörern auch zu vermitteln, dass er damit nicht die Keuschheit an sich kritisiere: „Hactenus non ausi fuimus hoc probare, per hoc tamen non damno virginitatem.“<sup>463</sup> In seinen Aufzeichnungen hat Roth an dieser Stelle noch einige Zeilen auf Deutsch eingefügt: „Etzliche zceuhet her wunderlich auß und fuhret sie auff behangen wagen, die dorffen nit im dregke gehen, müssen die gemeinen strasße draben etc.“<sup>464</sup> Die Herkunft dieser Formulierung, ob Luther ein Volkslied, ein Sprichwort oder einen Spottvers zitierte, ist nicht mehr zu klären. Es bleibt zu fragen, ob er damit, am Sonntag nach ihrer Ankunft in Wittenberg, auf das Eintreffen der entflohenen Nimbscher Zisterzienserinnen anspielte, die sich so möglicherweise durch seine vorherige heftige Kritik nicht verletzt fühlen, bzw. von den Predigthörern trotz ihres bisherigen Lebens nach diesem Ideal geachtet werden sollten.

---

456 WA 14, 112, 27 f.

457 In der Aufzeichnung Roths wird der Vergleich mit der Sonne auf die Unwiderruflichkeit der Schöpfung als Mann oder als Frau bezogen: „Sicut non potuit dicere sol ‚ego volo esse luna‘, aut contra luna ‚ego volo esse sol‘, ita potest masculus non esse masculus et femina non esse femina.“ (WA 14, 112, 29-31).

458 WA 14, 112, 9-13 / WA 14, 112, 31-35; siehe oben Seite 326.

459 WA 14, 112, 14 / WA 14, 112, 35 f.

460 WA 14, 112, 14 f. Eine ganz ähnliche Formulierung findet sich bei Roth: „Kein greulicher ding ist nie auffgericht den Coelibatus.“ (WA 14, 112, 36 f).

461 WA 14, 112, 15-17 / WA 14, 112, 37 f.

462 WA 14, 112, 38.

463 WA 14, 112, 17 - 113, 1 / WA 14, 112, 39.

464 WA 14, 112, 39 - 113, 21.

Nach dem Sündenfall, so betonte Luther im weiteren Verlauf der Predigt, gebe es einige Menschen, die keine Kinder bekommen würden. Entscheidend sei dabei der Umgang dieser Menschen mit diesem Umstand.<sup>465</sup> Problematisch sei nur die Festlegung eines zölibatären Lebens als Lebensweg, der allen Menschen offen stehe, da dadurch die Ehe verachtet werde: „Iam longe tempore pueri utriusque sexus ad hoc invitati sunt, ut celibes viverent. Hoc ipsum roboravit pape decretum, qui decrevit neminem posse caste vivere nisi qui vivat celebs. Hinc in contemptum venit matrimonium.“<sup>466</sup> Die negative Wertung der Ehe, die durch die kirchliche Tradition ihr Ansehen in der Gesellschaft geprägt hatte, war in der Mitschrift Roths etwas eher in demselben Absatz mit folgenden Worten festgehalten worden, einer Anspielung auf das bisherige Ansehen der Hörer: „Bißher was nit seindt Munch, Pffaffen, Nonnen worden, die seint gering geacht gewest.“<sup>467</sup>

Um das Gesagte zu unterstreichen, erinnerte Luther seine Hörer daran, dass die Väter des Alten Testamentes manchmal mit mehr als einer Frau verheiratet gewesen seien und die Ehe sogar als Vorschrift für Priester galt.<sup>468</sup> Diese Ausführungen schloss der Prediger mit der Aufforderung an seine Hörer, aus dem Gehörten für das eigene Leben Konsequenzen zu ziehen: „Hoc locos observa, quia verba dei sunt ‚Creavit eos‘, ‚Crescite‘ etc. si invenis te schuldig, fac copuleris alteri, imo oportet ut facias.“<sup>469</sup> In der Mitschrift Roths finden sich die Aufforderungen nicht. Stattdessen steht dort eine an Ordensangehörige gerichtete zusammenfassende Bemerkung: „Widder die zwen spruch Gottes kan niemandts absolviren all, munch, pffaffen, Nonnen.“<sup>470</sup>

Luther setzte die Predigt mit einigen Sätzen zum Verhältnis von Männern und Frauen fort. Auch dabei spielte für den Reformator der Glaube die entscheidende Rolle. Nur durch den Glauben sei es dem Menschen möglich, den anderen als Geschöpf Gottes wahrzunehmen: „Concludimus ergo nunc, quod eciam hodie impossibile sit cognoscere, quid vir, quid mulier sit, nisi sit in fide. Hec enim sunt verba dei quae non intelligi possunt nisi a fideli. Quid hoc? potest quidem esse, quod vir erga mulierem malam concupiscentiam habeat, sed hoc est potius scortatio. Sed hoc spectandum, quod mulier sit dei creatura. Tu cogitas ‚si hanc haberem‘ etc. Nunquam atollimus oculos, ut deum cognoscamus in creatura.“<sup>471</sup> Die mangelnde Wahrnehmung der Frau als Geschöpf sei auf das Begehren des Mannes zurückzuführen. Dieses Problem bestehe auch unter Verheirateten, was zu Unfrieden führe: „Hinc venit miseria coniugatorum: quia fides deest, alter alterum non cognoscit, non est igitur requies in ista vita, quia ubi incredulitas, ibi non potest esse pax, ut si quis videat pulchram puellam, si potitus est ea, iam abiit concupiscentia, tum sequitur

---

465 „Si manisset Adam, tum nullus fuisset sterilis, sed post casum factum, ut quidam viri vel mulieres sint steriles. Quosdam eciam hat außgezogen, ut non ferant fructum et hic deo gratias agat, cui deus dedit arcuatum currum. Si non dat hanc gratiam, ille incedat communem viam.“ (WA 14, 113, 1-5 / WA 14, 113, 21-23).

466 WA 14, 113, 5-8.

467 WA 14, 113, 23 f.

468 WA 14, 113, 8-10.

469 WA 14, 113, 10-12.

470 WA 14, 113, 30 f.

471 WA 14, 113, 12-17 / WA 14, 113, 31-35.

odium. Quare? quia non cognoscit eam ut dei creaturam et opus.“<sup>472</sup> Grundlage einer guten Ehe sei demnach die gegenseitige Anerkennung der Ehepartner als Geschöpfe Gottes im Glauben. Luther definierte ausdrücklich das Gebären von Kindern und ihre Erziehung als Werk Gottes: „Ferre fructus et pueros educare est dei opus.“<sup>473</sup> Aber nur Gläubige würden diesen Zusammenhang erkennen.<sup>474</sup> Sie werden von Luther wiederum nachdrücklich aufgerufen, eine auf Gott ausgerichtete Ehe einzugehen: „Oportet igitur, ut fideles essent, qui matrimonium contrahunt. Non ergo vitio dandum, quod inquieta vita est coniugatorum, quia non querimus dei opus, sed tuum tum sequitur ‚cum perverso perverteris‘ ut etiam Adam factus est. Notandum quod hec verba sunt fidei neque intelligi posse quoquam nisi credente.“<sup>475</sup> Bei Roth finden sich zwar dieselben Stichworte, „Man hatt den man nit genommen wie ein man etc. und suchtt Jederman alleine seine lust, so solde es zcu gehen, wehr do wolde ehelich werden, dehr sold ein Christ sein, ßo gieng es fein von stadt etc.“<sup>476</sup> Es lässt sich aus Roths Wiedergabe keine eindeutige Aufforderung wie bei Rörer ableiten.

Auch die Auslegung des folgenden Verses, indem Gott den Menschen ihre Versorgung durch die übrige Schöpfung zusagt, legte Luther auf die Ehe aus, die von vielen aus mangelndem Vertrauen in diese Zusage nicht geschlossen werde.<sup>477</sup> Nach der Mitschrift Roths bewertete Luther diese Argumentation eindeutig negativ: „Nullum hodie est gravius impedimentum matrimonii quam illa infidelitatis de victu.“<sup>478</sup> Ob er sich selbst zu den Unentschlossenen zählte, wie es die Formulierung in der Mitschrift Roths nahelegt, lässt sich nicht eindeutig entscheiden.

Hatte Luther sich bisher vor allem unter praktischen Gesichtspunkten und den spezifischen Rechtsfragen in seinen Predigten zur Ehe geäußert, so geht er hier erstmals auch in Wittenberg in einer Predigt ausführlich von der theologischen Grundlage, dem Schöpfungsbericht, aus. In ihrer Argumentation zeigt diese Predigt darin Parallelen zu Luthers Kemberger Nachmittagspredigt und zur Rechtfertigungsschrift der Klosterflucht. Dabei bezieht sich Luther vor allem auf die Situation der Frau, wenn er das Kinderbekommen und –erziehen als Werk Gottes darstellt. Dabei ist die Perspektive hier etwas ausgewogener als in der Kemberger Predigt, da das Keuschheitsgelübde – unabhängig vom Geschlecht – als Absage an das Menschsein gedeutet wird, er auf das Problem der Sterilität kurz eingeht und in seinen Ermahnungen für Eheleute beide zur gegenseitigen Annahme im Glauben und zum respektvollen Umgang miteinander ermahnt.

Der die anderen analysierten Predigten Luthers zur Eheschließung bestimmende Gedanke der Versorgung klingt nur zum Schluss an. Obwohl sich Luther kurz mit dem Problem der Sterilität befasst, wird die Frage nach einer kinderlos bleibenden Ehe in der gesamten Diskussion nicht in den Blick genommen. Schließlich liegt der Fokus der Argumentation auf dem Gegenüber von

---

472 WA 14, 113, 18 - 114, 3 / WA 14, 113, 35 - 114, 19.

473 WA 14, 114, 3. Diese Bemerkung fehlt in der Aufzeichnung Roths.

474 WA 14, 114, 3-5 / WA 14, 114, 20 f. Vgl. die Differenzierung der Möglichkeiten der Wahrnehmung von Gläubigen und Ungläubigen in der Eheschrift Luthers vom Sommer 1522 siehe oben Seite 207.

475 WA 14, 114, 5-9.

476 WA 14, 114, 21-24.

477 „Non enim ducimus uxores nisi bonis antea provisi.“ (WA 14, 114, 17).

Keuschheitsgelübde und Eheschließung. Wegen der Zuspitzung auf diese Opposition fällt auf, dass Luther weder in der Kemberger Nachmittagspredigt, seiner Rechtfertigungsschrift noch an diesem Sonntag den Begriff des „ehlichen ordens“ aus der Eheschrift vom Sommer 1522 oder des „natürlichen ordens“ aus seiner Deutung des Mönchskalbes vom Winter 1523 verwandte, um die neue Bewertung der Ehe gegenüber dem Keuschheitsgelübde zu pointieren.<sup>479</sup> Aufgrund der Unsicherheiten in der Überlieferung wird jedoch nicht mehr eindeutig nachzuweisen sein, ob Luther mit seinen Ausführungen auf die Situation der geflüchteten Nimbscher Nonnen anspielte, die wahrscheinlich an diesem Sonntag das erste Mal unter den Wittenberger Predigthörern saßen.

Luther selbst sollte noch mit seiner Eheschließung bis zum 13. Juni 1525 warten, als er eine der ehemaligen Zisterziensernonnen, Katharina von Bora, heiratete. Es stand jedoch die Hochzeit seines ehemaligen Ordensbruders Linck, die dagegen schon für den 14. / 15. April 1523 geplant war, unmittelbar bevor. Luther reiste an dem auf die vorliegende Predigt folgenden Tag zu diesem besonderen Fest ab.<sup>480</sup> Es ist nur der Vorname der Braut, Magaretha, überliefert, die der bereits Vierzigjährige zu heiraten beabsichtigte.<sup>481</sup>

Bereits am 16. Januar 1523 hatte Luther den künftigen Bräutigam wissen lassen: „Nam tuis nuptiis omnia postponemus et adrimus omnes huic quoque monstro in oculis Papistarum; hic scilicet est modus, quo vicariatu libereris.“<sup>482</sup> Auch in einem etwa Mitte März geschriebenen Brief an Spalatin hatte Luther seine Freude über die Hochzeit seines Ordensbruders vor allem unter dem Aspekt der Öffentlichkeitswirkung dieses Schrittes für das rechte Verständnis des Evangeliums zum Ausdruck gebracht: „Quam pulchre prodit sacrilegus ille Celibatus, per vim & metum hactenus infeliciter exactus! Gaudeo tamen tanti viri nomen stultum fieri in confusionem false istius continentie. Vincet hoc scandalum Gloria Euangelii.“<sup>483</sup>

Aber nicht nur brieflich, sondern auch nach außen hin wollten die Wittenberger Reformatoren ihre Unterstützung dieses Ereignisses demonstrieren, indem sie die Einladung annahmen und – wie im Januar angekündigt - zur Teilnahme an diesem besonderen Hochzeitsfest geschlossen nach Altenburg, der neuen Wirkungsstätte Lincks, reisten. Am 8. April 1523 kündigte Luther folgende Gäste an: „Venceslao Linco, novo homini et novo viro, ecclesiasti Aldenburgensi. Gratia et pax! Ego, Philippus, Praepositus, D. Hieronymus, Poermanus, Prior noster et Iacobus, Ioachimusque certissime veniemus, nisi Dominus singulariter impedierit, quod nollemus.

---

478 WA 14, 114, 15 f.

479 WA 10 II, 304, 10 bzw. WA 11, 385, 20-26; siehe oben Seite 262.

Wie einprägsam die Übertragung der Begriff des Ordens auf die Ehe war, zeigte sich in der Aufnahme der Vorstellung in Flugschriften vgl. z. B. „Ein neu lied, von einer Nonnen, die sich beklagt yres orden“. Dort heißt es in der dritten bzw. in der vierten Strophe: „Ich weys ein andren ordens: [...] Den orden, den ich meine, Gott selber hat gestift: Den Ehelichen stand alleine. Als man list ynn der schrift. ‚Es ist nicht zu sein alleine‘...“ (Mager: AaO, 35). Doch scheint dieser Flugschriftenverfasserin der biblische Gedanke der Partnerschaft und der gegenseitigen Unterstützung in Bezug auf die Ehe nahe liegender gewesen zu sein, als Luthers Argument des Kinderbekommens und -erziehens.

480 Grundlegend Moeller: AaO, 317-342. Hierauf wird im Folgenden zurückgegriffen.

481 Ihr Vater war möglicherweise Jurist vgl. ebd, 320.

482 WA Br 3, 17, 11-13 (573).

Carlstadius non est domi. Deinde Hieronymus Crappe et Meister Lucas. Deinde an uxores Praepositi et Hieronymi simul veniant, adhuc fluctuat definitio.<sup>484</sup> Die jeweils zweitägige An- und Abreise – wohl auf dem gefährlichen, direkten Weg über das albertinische Leipzig – wirkte sich auch auf den Lehrbetrieb der Leucorea aus: „Einige Vorlesungen an der Universität fielen aus, eine Woche lang war Wittenberg von Professoren weitgehend entblößt.“<sup>485</sup> Linck selbst lud außerdem noch den Sekretär Spalatin und den Hofmarschall von Dolzig ein, so dass auch Vertreter des kurfürstlichen Hofes zugegen waren.

In Altenburg selbst wurde das übliche zweitägige Hochzeitsfest gefeiert. Wahrscheinlich hat Luther die Hochzeitspredigt „De laudibus matrimonii“<sup>486</sup> gehalten und das Brautpaar in einem Zug vom Hochzeitshaus zur Kirche und zurück durch eine große Gesellschaft geleitet: „Offenbar hat man ein demonstratives Schaustück aus diesem Zug gemacht; nach der dubiosen Quelle soll er unter dem Schutz bewaffneter Bürger vor sich gegangen sein, weil man *machinationes* der Mönche und heftigen Lärm erwartete – eine Nachricht, die zwar angesichts der Machtverhältnisse und Stimmungen in der Stadt kaum für bare Münze zu nehmen ist, aber vielleicht eine Erinnerung an Solidaritätsbekundungen aus der Bürgerschaft wiedergibt.“<sup>487</sup> Das Besondere dieser Eheschließung liegt aber nicht allein in ihrer öffentlichkeitswirksamen Feier, sondern in der Wende, die der ehemalige Ordensangehörige auf diese Weise vollzog: „Da gab es nicht, wie bei vielen Priestern, ein Konkubinat zu legalisieren oder eine sonst zweifelhafte Vergangenheit zu bereinigen. Der Mönchsstand war ein Lebensprogramm, und hatte Linck so ihn bisher geführt. Lincks Hochzeit aber war so etwas wie die Verkörperung seiner neuen Konversion.“<sup>488</sup>

Auf der Rückreise schrieb Luther von Borna aus an Stein in Weimar. Er schloss den Brief: „Per te potius velim agere, quod cuperem; itaque te oro, ut pauperi miseraris.“<sup>489</sup> Dazu bemerkte Moeller: Luther „datierte sogar danach, als wäre es ein Heiligenfest neuer Art gewesen.“<sup>490</sup> Zur eigenen Hochzeit am 13. Juni 1525 lud er selbstverständlich seinen Freund Linck ebenfalls ein.<sup>491</sup>

---

483 WA Br 3, 48, 19-22.

484 WA Br 3, 53, 1-6 (599). Die Grußzeile findet sich nur in einer Nachschrift des Briefes. Auch Amsdorf ist wohl zur Hochzeit gereist, obwohl er in dieser Gästeliste nicht erwähnt wird.

485 Moeller: AaO, 320.

486 Der Titel ergibt sich aus Augenzeugenberichten. Den Inhalt der Predigt hat Moeller auf der Grundlage von Schriften Luthers zu rekonstruieren versucht. Dabei berief er sich auf so unterschiedliche Quellen wie den „Sermon vom ehelichen Stand“ (1519), das Gutachten „De votis monasticis iudicium“ (Februar 1522), die Schriften „Wider den falsch genannten geistlichen Stand“ (Juli 1522), „Vom ehelichen Leben“ (Herbst 1522), die Flugschrift „Ursach und Antwort“ (10. April 1522), die „Christliche Schrift an Wolfgang Reußenbusch“ (1525), Briefe und Tischreden aus dem Jahre 1532. Die vorliegende Predigt Luthers wurde dagegen nicht berücksichtigt, obwohl sie doch solch eine inhaltliche Parallele zu Luthers Argumentation in seinem Brief an Koppe aufweist. (ebd, 321. 331-334).

487 Ebd, 321.

488 Ebd, 331.

489 WA Br 3, 60, 8 f (604).

490 Moeller: AaO, 321.

491 Zum begeisterten Brief, in dem Luther am 22. Juli 1525 seinem ehemaligen Ordensbruder Linck kurz darauf in einem Wortspiel über seine junge Ehe berichtete vgl. ebd, 338-340.

*III. 2. 20. 2 Rückblick auf die eigene monastische Vergangenheit: „Ich bin auch ein monch geweßen, ...“ – Die Nachmittagspredigt vom Sonntag Jubilate 1523*

Zwei Wochen später legte Luther in seiner Nachmittagspredigt vom **26. April 1523** die Schöpfung der Menschen nach dem zweiten Schöpfungsbericht, Gen 2, aus.<sup>492</sup> Dabei ging Luther zuerst auf das dem Menschen gegebene Gebot ein, von allen Pflanzen, mit Ausnahme des einen Baumes essen zu dürfen. Der Reformator hob hervor, dass dieses Gebot vor der Erschaffung der Frau und vor dem Sündenfall gegeben wurde. Aus dieser Beobachtung schloss er, dass die Gebote Gottes – aber nicht die Gesetze des Menschen –<sup>493</sup> nicht gegeben worden seien, um irgendein menschliches Defizit auszugleichen, sondern damit dieser sie nutze. Rörer gibt diese Argumentation so wieder: „Sed ideo datum ei praeceptum, ut non per id fiat melior, sed praeceptum melius fit per hominem.“<sup>494</sup> Die Mitschrift Roths ist dagegen von den theologischen Begriffen der Rechtfertigung geprägt: „Adam non iustificatus est per hoc mandatum, und das ist ein große beweyßungh, ut sciamus legem neminem facere probiorem, sed peiorem.“<sup>495</sup> Nach der Aufzeichnung Rörers übertrug Luther dieses Prinzip des differenzierten Umganges mit göttlichen Geboten, der zwischen dem ursprünglichen Gebot und dem, was die Menschen daraus gemacht hätten, unterscheidet, auf weitere Gesetze: „Te moneat hoc exemplum, quod indicat quae sit sapientia dei et potestas, quomodo urgeri possimus legibus, votis, cenobiis, qui iam caro et sanguis sumus, cum Adam, qui purus erat in anima et corpore, plenus fide etc.“<sup>496</sup> Die Bestimmung der Mönchsgelübde als menschliche Gesetze, die er in seiner Verkündigung des Vorjahres wiederholt ausführlicher erklärt hatte, setzte Luther bei seinen Predigthörern also inzwischen voraus und konnte deshalb ohne weitere Begründungen Gelübde und Klöster den menschlichen Gesetzen gleichsetzen. Diese Übertragung auf die Klöster fehlt in der Aufzeichnung Roths, auch wenn er einen Teil fast wortwörtlich mit Rörer identisch notiert hat: „Iam videtis, quam stulti fuerint qui conati sunt legibus et doctrinis iuvare homines.“<sup>497</sup> Vielleicht hatte Roth zur Notiz dieses Beispiels keine Zeit.

In der Nachschrift Rörers stellte Luther im Folgenden Adam seinen Hörern als Vorbild im Umgang mit den Gesetzen vor Augen.<sup>498</sup> Bei Roth ist dieser Satz nicht im Imperativ festgehalten, sondern als Frage, entspricht dem Sinn nach aber den Aufzeichnungen Rörers.<sup>499</sup> Dem schließen sich allerdings Ausführungen an, die bei Rörer fehlen: „Unßere Juristen wen sie hundert jhar altt werden, noch sein sie nit Juristen, et si multa millia librorum habeant, tamen non sufficiunt etc. Ich bin auch ein monch geweßen, ich weiß was man vor gesetz auffleget, hoc dictum sit, Laß ein

---

492 WA 14, 121, 16 - 128, 5 / WA 14, 121, 18 - 128, 30.

493 WA 14, 122, 10 f.

494 WA 14, 122, 9 f.

495 WA 14, 123, 16 f.

496 WA 14, 122, 13 - 123, 1.

497 WA 14, 123, 20 f.

498 „Observe diligenter exemplum Adam, sit fortissimum argumentum contra leges quibus sophistae nituntur homines probos facere. Sed deus hac re indicat neminem coram eo iustum esse etc.“ (WA 14, 123, 2-4).

499 „Cum hic Adam non potuit servare legem, der noch nit vorderbet wahr, was sollen wir thuen? Ehr wahr rein an leib und sell, voll gnade und glauben, nec tamen potuit unum mandatum servare etc.“ (WA 14, 123, 22-25).

grossen stoß sein contra illos, qui legibus volunt homines iustificare. Liber Jungker, stehe abe von deinem drauen und pfflo(e)geken, du wirst nit from machen vor mir etc. Sic Christus etc.“<sup>500</sup> In der Predigtmitschrift Roths findet sich der erste nachweisbare Bezug Luthers auf seine monastische Vergangenheit: Dabei bezieht er sich eindeutig auf seine Existenz als Mönch nach dem traditionellen Verständnis. In diesem Sinne konnte er seine eigene Erfahrung zur Bekräftigung seiner Beweisführung gegen die menschlichen Gesetze anführen. Auf sein jetziges freiheitliches Verständnis ging er dabei aber nicht gesondert, etwa in einer kurzen Erklärung, ein.

Beide Nachschriften stimmen im Wesentlichen in der Wiedergabe der weiteren Argumentation überein. Darin ging Luther auf die Bedeutung und den Nutzen des Gesetzes<sup>501</sup> und das Verhältnis Adams zur übrigen Menschheit<sup>502</sup> ein. Bedingt durch den Predigttext kam er dann schließlich auf das durch die Schöpfung gegebene Verhältnis von Mann und Frau zu sprechen.<sup>503</sup> Nur im Ausnahmefall könne es einem Menschen auch erlaubt sein, diesem Ideal der Fortpflanzung nicht nachzukommen. In den Aufzeichnungen Roths wird die Auseinandersetzung mit der Keuschheit gerade im Gegensatz zur überkommenen Vorstellung ausführlicher dargestellt: „Summa Summarum: Mulier creata est finaliter, ut sit adiutorium viro, non ad delectationem, sed ut impleatur dictum ‚Crescite et multiplicamini‘. Ad hoc ergo creatus est, ut fructificet. Man helt es nur vor ein schimpff. Deus potest facere ex me quicquid vult, ich bin sein teigk: si vult me servare castum, bonum est, si non, tunc opus dei et benedictio non potest arceri. Ehr gibt etlichen solche reiche gnade, das sie keusch seind.“<sup>504</sup> Es sei demnach die schöpfungsgemäße Aufgabe der Frau, Kinder aufzuziehen. Keuschheit sei dagegen eine seltene Gabe Gottes, die dann, wenn Gott sie einmal verleiht, positiv zu bewerten ist. Der Schöpfungsauftrag, für den es in der auszulegenden Perikope keine Parallele gibt, ist nun also auch zum zentralen Argument seiner Predigt über die Ehe geworden.<sup>505</sup> Beide Nachschriften betonen wiederum, dass es Ausnahmen vor dem Sündenfall nicht gegeben habe, sondern dieses eine Auswirkung der verdorbenen Natur sei.<sup>506</sup> Auch eine andere spürbare Folge des Sündenfalles beklagte Luther. Roth gibt sie etwas ausführlicher wieder: „Nomen debet habere mulier a viro dominante, et in viro nomen suum amittat, sed multi sunt bruder Siman.“<sup>507</sup> Der Herausgeber der WA erläutert diesen letzten Begriff als „eine seit dem Ausgang des Mittelalters beliebte Bezeichnung des unter dem Pantoffel stehenden Ehemannes.“<sup>508</sup>

---

500 WA 14, 123, 25-30.

501 WA 14, 123, 4-11 / 123, 31 - 124, 17.

502 WA 14, 124, 1 - 126, 4 / 124, 18 - 126, 17.

503 WA 14, 126, 4 - 128, 5 / 126, 18 - 128, 30: „Adam cognovit sibi similem, quia Moses indicat ‚Adam non inveniebat‘ etc. quanquam Adam non dixit, tamen naturae hec est condicio, ut vir non absque auxilio mulieris crescere possit, ut homo utatur femina non ad voluptatem, sed generationem. Hec levitas facta est: nemo audet dicere, quod virgo concupiscit adolescentem etc.“ (WA 14, 126, 11 - 127, 2).

504 WA 14, 126, 33 - 127, 18.

505 Vgl. Luthers Argumentation in der Schrift „Vom ehelichen Leben“ aus dem Sommer 1522 und die gerade erst veröffentlichte Verteidigung der Nimbscher Klosterflucht siehe oben Seite 207 bzw. 320.

506 „Iam autem multo plus hi qui exempti non sunt, solatiores sunt quia corrupta est natura.“ (WA 14, 127, 5-7 / 127, 18-21).

507 WA 14, 127, 27-29 vgl. auch WA 14, 127, 11. 27.

508 WA 14, 127 Anm. 2. Nach Waldemar Kawerau war die Vorstellung in Fastnachtsspielen, Schwänken, Predigten und Sittenspiegeln als Ausdruck der Verspottung der den Vorstellungen der Zeit

Luther verwandte also eine den Predigthörern bekannte Redewendung, um anzumerken, dass es zur Verschiebung der Rollen kommen könne. In Einklang mit der Tradition des Begriffs wertete er dieses eindeutig negativ und theologisch als Auswirkung des Sündenfalls.

Obwohl die beiden überlieferten Mitschriften der vorliegenden Predigt in der Wiedergabe der Argumentation keine großen Unterschiede aufweisen, gibt es Differenzen im Wortlaut und in der Vollständigkeit. Das für die vorliegende Untersuchung wichtigste Beispiel ist die nur von Roth festgehaltene erste Äußerung Luthers zu seinem Leben als Mönch. Es fällt zunächst auf, dass diese Bemerkung im Perfekt festgehalten worden ist. Trotzdem gab sich Luther zum Zeitpunkt dieser Aussage auf der Kanzel dadurch weiterhin als Angehöriger des Augustinereremitenordens zu erkennen, indem er seine Kutte trug. Dieser scheinbare Widerspruch kann durch die Beachtung des Zusammenhang gelöst werden: Seine Argumentation richtet sich gegen die Überzeugung, durch die Einhaltung des Gesetzes gerechtfertigt zu werden. Mit einem so verstandenen Mönchtum hatte der Reformator schließlich als „Mönch Christi“ in der Tat gebrochen.

In seiner Auslegung der Schöpfungsgeschichte hebt Luther die besondere Gnadengabe der Keuschheit hervor, die gegenüber der schöpfungsgemäßen Verpflichtung zur Fortpflanzung die Ausnahme ist. Eindeutig wird dabei auch die traditionelle Rolle der Frau als Gehilfin des Mannes gestärkt, indem die Ehemänner, die sich von ihrer Ehefrau bestimmen lassen, mit einem bekann Spottwort lächerlich gemacht werden, und die überkommene Einstellung zur Sexualität bestärkt.

*III. 2. 21 Das falsche Verständnis der Wahrheit: „... est hoc veritas, quod [...] et monachus cucullo et virgo vestialis virginitate praedita esse debet ...?“ – Die Vormittagspredigt vom Sonntag Kantate 1523*

Wie schon am 25. Februar 1523<sup>509</sup> predigte der Reformator auch am **3. Mai 1523** in der Schlosskirche, da der Herzog von Pommern wieder in Wittenberg weilte. Nach den Aufzeichnungen Rörers begann Luther seine Auslegung über die Aufgabe des Heiligen Geistes als Tröster und Vermittler der Wahrheit auf der Grundlage von Joh 16, 5-15<sup>510</sup> mit einer Schelte seiner Predigthörer wegen ihres ausbleibenden Verständnisses.<sup>511</sup> Nach dieser Formulierung scheint Luther mit Hörern gerechnet zu haben, die schon oft der Predigt des Evangeliums beiwohnten, obwohl er gewöhnlich in der Stadtkirche predigte. Vielleicht bezog er sich hier aber auch auf die Predigtstätigkeit des Stiftspropstes Jonas.

In den folgenden Ausführungen weitete Luther den an seine Hörer gerichteten Vorwurf des mangelnden Verständnisses aus. Wie eine Deutung des Predigttextes auf die aktuelle Situation hin zeige, träfe dieser Vorwurf auf die ganze, von Blindheit und Unwissenheit geprägte Welt zu, da die

---

widersprechenden Stellung der Ehepartner beliebt und hatte einen Bedeutungswandel erlebt: „... des Spottens und Scheltens über das böse, halsstarrige Weib, den Hausteufel, ist kein Ende; der Doktor ‚Siemann‘, womit bald die herrschsüchtige Frau, bald der unter dem Pantoffel stehende Mann bezeichnet wurde, ist eine typische Figur.“ (Waldemar Kawerau: AaO, 10).

509 Siehe oben Seite 294.

510 WA 11, 104, 23 - 108, 5.

511 „Hoc Euangelium saepe audistis, nisi quod verba non omnino intelligantur.“ (WA 11, 104, 23 f).



Menschen sich nicht vom Heiligen Geist, sondern von ihrer Vernunft leiten lassen.<sup>512</sup> Ihre Unwissenheit machte Luther daran fest, dass eine falsche, sich auf menschliche Überlieferung stützende Auffassung der zentralen christlichen, im Predigttext angeführten Begriffe – Sünde, Gerechtigkeit und Gericht – vertreten werde.<sup>513</sup> Nach den Aufzeichnungen Rörers zählte sich Luther, wie eine Formulierung in der ersten Person Plural deutlich macht, mit zur Gruppe der Unverständigen, als er das falsche und das richtige Verständnis einander gegenüberstellte.<sup>514</sup> Dann führte er ein weiteres Argument an: Die Unwissenheit der meisten Menschen manifestiere sich in der Opposition, die einer solchen Verkündigung des Evangeliums entgegengebracht werde.<sup>515</sup>

In drei Absätzen führte der Reformator erneut das rechte Verständnis der drei oben genannten Begriffe aus.<sup>516</sup> In dem ersten Abschnitt über die Sünde machte er seinen Hörern deutlich, dass es dabei um den Zustand des Herzens und nicht um Äußerlichkeiten gehe: „Ideo iudicat cor. Ita quisque homo sentit secum eiam quantumcunque, si velit, tamen das widerspil, ut monachus in coenobio, si verum dicere velit, diceret ,si inferi non essent, libentius illa condicione carere velim’, ex corde non fit. Id quisque homo secum invenit, nisi aliquis spiritu dei perfusus sit.“<sup>517</sup> Das angeführte Beispiel des Mönches, der nur formelhaft aber nicht von Herzen antworte, soll den Predigthörern das allgemeine Problem aufzeigen, welches auf jeden Menschen zutrefte, der nicht vom Heiligen Geist bestimmt werde. Die Schwierigkeiten, die das Einhalten der Gebote von Herzen allen Menschen bereite, unterstreichen die weiteren Ausführungen über das Befolgen des Gebotes der Feindesliebe.<sup>518</sup> Nur der Glaube an Christus, aber nicht das eigene Handeln, wie gute Werke oder Wallfahrten nach St. Jakob, könne das menschliche Herz von seiner Sünde befreien, argumentierte Luther für die zentrale reformatorische Überzeugung.<sup>519</sup>

Im dritten Abschnitt über das Gericht führte Luther seinen Hörern noch einmal vor Augen, wie sie vor dem Gericht durch den Glauben an Jesus Christus gerettet werden könnten und nicht mit dem Fürsten dieser Welt, dem Teufel, gerichtet werden müssten. Dabei wies er sie auch auf die unterschiedlichen Maßstäbe hin, die vor der Welt bzw. vor Gott gelten. Dann sprach der Reformator eine eindruckliche, konkrete Warnung aus: „Cavendum ab eo, quicquid excellens mundo est, non de artificiis dico, sed de iis, qui conscientia regere volunt, ut sunt papa et monachi, qui verbum non habent, qui solum hoc agunt, ut Adam vetus maneat, ut operibus demereri coelum

---

512 WA 11, 104, 25-28.

513 WA 11, 104, 28 - 105, 4.

514 „Accipimus omnes hominum traditiones scholarum, non dicent nobis omnium maximum peccatum esse non credere Christo, peccatum dicunt factum, dictum, concupitum, sed Christus dicit ,peccatum est quod in me non credunt, ergo non intelligunt, quid peccatum, neque hoc intelligunt, quia patrem vado.“ (WA 11, 105, 4-8).

515 WA 11, 105, 8-13.

516 Über die Sünde (WA 11, 105, 14 - 106, 10); über die Gerechtigkeit (WA 11, 106, 11-25) und über das Gericht (WA 11, 105, 26 - 107, 26). Damit übernahm Luther also auch die Gliederung der Predigt des Vorjahres; siehe oben Seite 159.

517 WA 11, 105, 15-19.

518 WA 11, 105, 19-22.

519 WA 11, 105, 22 - 106, 10. Auf diese Feststellung läuft auch die Argumentation des zweiten Abschnittes über die Gerechtigkeit zu (WA 11, 106, 22-25).

*Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Predigten vom 2. Sonntag nach Epiphania bis zum Himmelfahrtstag 1523*  
velint.“<sup>520</sup> Dem Papst und den Mönchen, denen er Attraktivität nach weltlichen Maßstäben zugesteht, wird also unterstellt, sich der Gewissen bemächtigen zu wollen, das Wort Gottes nicht zu haben, sondern von der Sünde regiert zu werden, damit sie vor der Welt gut dastehen und durch ihre Werke sich den Himmel verdienen. In der Opposition der Mächte werden Mönche im Folgenden eindeutig der Seite des Teufels zugewiesen und als Verführer gebrandmarkt: „Haec omnia spiritus sanctus damnavit, quae princeps mundi erigit. Hinc sequitur crux, quia ab Christo sat habemus, tamen tacendum papam errare, monachos seductores, tum crux venit.“<sup>521</sup> Der Prediger ist sich demnach der riskanten Konsequenzen solcher Äußerungen bewusst.

Durch einen Verweis auf die Worte Jesu hob Luther seinen Hörern die Bedeutung des Gesagten eindringlich hervor: Jesus hätte seinen Jüngern noch viel mehr gesagt, musste sich aber auf die drei grundlegenden Dinge beschränken, die er der ganzen Welt verkündet wissen wollte.<sup>522</sup> Die Bedeutung des nächsten Verses übertrug der Reformator direkt auf seine gegenwärtige, durch die eigenwillige Verdrehung der Schrift durch den Papst entstandene Situation: „Ducet in omnem veritatem’, est hoc veritas, quod sexta feria carnes edere non debeo et monachus cucullo et virgo vestialis virginitate praedita esse debet, cum apostoli nihil horum usurparunt? quid vero veritas? Ut in corde cognoscat Christum et ex animo faciat, quicquid faciendum est. Haec cor nostrum dolore afficiunt, quod papa habeat auctoritatem condendi leges et ius detorquendi scripturas, ut sibi placet.“<sup>523</sup> Nicht die Äußerlichkeiten – wie das Einhalten der Fastenvorschriften oder das Tragen einer Mönchskutte –, sondern die Erkenntnis Christi im Herzen, der Wahrheit des christlichen Glaubens, und erst das daraus folgende Handeln seien von heilsrelevanter Bedeutung.

Im Rückgriff auf den vorhergehenden Vers, in dem Jesus seinen Jüngern sagt, dass sie vieles seiner Lehre noch nicht ertragen könnten, legte der Prediger seinen Wittenberger Hörern dar, wie schwierig es auch für ihn sei, dieses neue Verständnis zu vermitteln.<sup>524</sup> Zur Zeit der Jünger – wie zu Luthers Zeit – falle es den Menschen schwer, auf die innere Überzeugung und nicht auf die äußeren Umstände zu achten, da sie sich lieber in ihren Gewohnheiten bestätigen als herausfordern lassen wollten.<sup>525</sup> Da Luther in seiner Auseinandersetzung mit den Stiftsherren um die Messfeiern keine weiteren Fortschritte gemacht hatte, hat er hier wohl auf diese Problematik angespielt.

An drei Stellen greift Luther in Auslegung des Predigttextes auf das Beispiel von Mönchen zurück, um den Skopus, die Frage nach dem christlichen Wahrheitsverständnis, zu unterstreichen. Dabei bedient er sich ihrer Erwähnung auf unterschiedliche Weise: Einmal verdeutlicht das Verhalten eines Mönches, der nur formelhaft seine Gebete spricht, eine Tendenz, die allen Menschen ohne Heiligen Geist zu Eigen ist. Wie schon seit den Invocavitpredigten des Vorjahres

---

520 WA 11, 107, 4-7.

521 WA 11, 107, 7-10.

522 WA 11, 107, 11-20.

523 WA 11, 107, 21-26.

524 „Non potestis portare’ etc. quam difficile fuisset discipulis servare leges de discrimine dierum, vestium et ciborum, qui assueti erant ex traditione patrum, quam difficile est docere hodie has vestes usurpare, hoc modo templa consecrare etc.“ (WA 11, 107, 27-30).

unterstreicht er – hier in Aufnahme eines allgemeinen, gegenüber Mönchen gehegten Vorurteiles – die zentrale Bedeutung der Aufrichtigkeit im eigenen Herzen. Dann warnt Luther vor der Gefahr der Verführung durch Mönche und ihrem teuflischen Einfluss und mahnt so die Eigenverantwortung der Predigthörer an, sich nach den neuen Glaubensüberzeugungen auszurichten und sich nicht anderweitig beeinflussen zu lassen. Schließlich wird neben den die Predigthörer direkt betreffenden Fastenvorschriften auch das Tragen der Kutte als Beispiel für Taten aufgeführt, zu denen Menschen nur aufgrund der Verdrehung von Gottes Wort verpflichtet wurden, die aber nicht von Herzen kommen. So verdeutlicht Luther fast nebenbei erneut das reformatorische Verständnis von Glauben und Werken. Letztere Problematik wird – wie schon in der Predigt vom 25. Februar 1523 – nicht weiter ausgeführt. Diese kurze Bemerkung ist aber insofern von Bedeutung, als dass sich Luther erneut dieses Beispiels in der Schloss- und Stiftskirche bediente. Des Weiteren fällt auf, dass der Reformator in aktueller Aufnahme des Predigttextes wieder das Problem der trotz der häufigen Evangeliumspredigt nicht eintretenden Veränderungen ansprach. Es fehlt jedoch in diesen Aufzeichnungen die direkte Anrede und Auseinandersetzung mit den Geistlichen. Es findet sich nur ein indirekter Hinweis auf mögliche Folgen einer solchen direkten Kritik am Mönchtum. Stattdessen werden Mönche eben als Beispiel angeführt, um den Prediginhalt den Hörern zu veranschaulichen. Es bleibt zu fragen, ob Luther durch die indirekte Kritik bei den Stiftsherren mehr bewirken wollte als am 25. Februar 1523.

*III. 2. 22 Ordensangehörige und Kleriker als angemessenstes Predigtbeispiel:  
„monch, Nonnen, pffaffenn, [...] quia non habeo aptiora exempla“ –  
Die Nachmittagspredigt vom Himmelfahrtstag 1523*

Am Nachmittag des Himmelfahrtstages, am **14. Mai 1523**, setzte Luther seine Predigtreihe über das Buch Genesis mit einer Predigt über den Sündenfall, Gen 3, 1-7, fort.<sup>526</sup> Schon in der Vorstellung des Predigttextes wies der Reformator auf die Bedeutung dieses Geschehens für seine Predigthörer hin. Sie stünden auch noch heute unter dessen Auswirkung.<sup>527</sup> Wie schon in seiner Vormittagspredigt machte er zu Beginn eine hermeneutische Bemerkung, indem er die Gemeinde daran erinnerte, dass es bei der Auslegung den wörtlichen Sinn eines Textes zu erfassen gelte.<sup>528</sup>

In diesem Sinne legte Luther die Verse über die Schlange und ihr Gespräch mit den ersten Menschen als Beispiel für die Angriffe des Teufels durch Anfechtungen aus. Diese trafen gerade diejenigen, die dem Wort vertrauten.<sup>529</sup> Mit Hilfe der Erzählung vom Sündenfall machte er den Hörern klar, auf welche Weise das Vertrauen in das Wort Gottes und der Glaube angezweifelt werden könnten. In Rörers Mitschrift findet sich eine Warnung vor den Folgen falscher Lehre.<sup>530</sup>

---

525 WA 11, 107, 27 - 108, 5.

526 WA 14, 128, 7 - 135, 12 / WA 14, 128, 31 - 135, 27.

527 „Sequitur 3. caput, in quo est iamer und hertzenleid, quae genus humanum sein ubergangen et hodie adhuc uberghet.“ (WA 14, 128, 10 f). Diese Bemerkung fehlt in der Aufzeichnung Roths.

528 WA 14, 128, 13 - 129, 2 / WA 14, 128, 37 - 129, 16.

529 WA 14, 129, 2 - 130, 8 / WA 14, 129, 16 - 130, 24.

530 „Videte igitur, ut verbum servetis et caveatis a falsis doctrinis Id quo Christus, apostoli ubique admonent. Christus tolerare potest nostra peccata, dum modo a verbo non deficiamus, quia ubi verbum non est, tum homo aptus est ad omnia peccata et vicia.“ (WA 14, 131, 10-14).

Dagegen betonte Roth in seiner Aufzeichnung die Bewahrung des Glaubens durch Gott und verwies auf das Vorbild der Apostel.<sup>531</sup> Dann schilderte er die Anfechtung durch den Teufel, die nur die Glaubenden träfe: „Diabolus contra molitur, cui non est res cum iis qui fidem non habent, sed sinit eos in quiete et sanctissimos cappis, blattis, rosariis etc. Non impetit gentes et infideles, sed eos qui verbum habent, wen ich das haubtstück vorliehr, den glauben, ßo ist es auß. Estote ergo prudentes, cavete vobis a falsa doctrina.“<sup>532</sup> Nach Roth würden die mit einem ironisch übertriebenen Superlativ bezeichneten „Heiligsten“ mit Habit, Tonsur und Rosenkränzen vom Teufel nicht angegriffen, was beweise, dass sie keinen Glauben hätten. Ihre Erwähnung unterstrich die zentrale Bedeutung des Festhaltens am Glauben und betonte seine Warnung vor der Irrlehre.<sup>533</sup>

In beiden Aufzeichnungen wird nicht nur diese Warnung vor der Irrlehre ausgesprochen, sondern anschließend in der weiteren Auslegung ihre Entstehung durch Hinzufügung zum Wort Gottes gezeigt. Roths Notizen haben einen weiteren wertenden Satz: Nach seiner Predigtmitschrift seien solche Hinzufügungen typisch für Frauen.<sup>534</sup> Eindrücklich forderte Luther seine Predigthörer auf, dieses Beispiel des Sündenfalls als Warnung für Gläubige und nicht für Ungläubige zu begreifen. Dabei betonte er die Aktualität: Gerade in der Gegenwart könnten Gläubige leicht durch ein falsches Verständnis des Evangeliums zur falschen Lehre kommen.<sup>535</sup> Als schlimmste Anfechtung nannte Luther den Zweifel an der Vorstellung Gottes als einem freundlichen Gott, da solch ein Zweifel zum Hass auf Gott führe.<sup>536</sup> Auch hier ist die Aufzeichnung Roths ausführlicher. Zuerst sollten die Predigthörer die Anfechtung spüren, die durch Anfragen aus dem Predigttext ausgedrückt wird, und so erfahren, wie es zum Hass auf Gott und zum Verlust des Glaubens kommt.<sup>537</sup> Ursache der Anfechtung sei, dass sich nicht auf das reine Wort Gottes verlassen werde: „Spetiem praeterea facit, quasi sentire contra verbum purum non displiceat deo. Sic hodie tentat Episcopos, Monachos, clericos, iustitiaros, cum tamen hoc sit contra legem dei dicentem: ‚Non facies quod tibi rectum videtur‘ etc. Item: ‚Non addas verbo dei quicquam‘.“<sup>538</sup> Die Nennung der Altgläubigen als weiteres Beispiel, an dem dieses Prinzip deutlich werde, setzt den nicht explizit

---

531 „Id quod videmus in apostolis quam sepe deliquerint et erraverint, curat deus fidem ubique.“ (WA 14, 131, 24 f).

532 WA 14, 131, 25-29.

533 Die Argumentation wird durch einen Hinweis auf die wiederholten Mahnungen des Apostels Paulus und Christi unterstrichen: „Sicut et Paulus et Christus sepe hortantur. Infidelitas omnia vitia secum trahit. Ablata fide nihil nisi infidelitas manet.“ (WA 14, 131, 30 f).

534 „Die ammechtige mehre macht ein zcusatz, sicut hodie adhuc faciunt mulieres.“ (WA 14, 131, 33 f). In den Aufzeichnungen Rörers fehlt diese Bemerkung. Der Herausgeber Pietsch fügte in einer erläuternden – auf eine für die Wahrnehmung der Predigten Luthers in seiner Zeit charakteristischen Weise – Anmerkung zum ersten Ausdruck hinzu: „d. i. das schwache Weib. mehre (equina, scortum), sonst bei Luther nur in ersterer Bedeutung vereinzelt nachgewiesen (Grimm, Wtbch. 6, 1468). Hier offenbar gebraucht wie kurz vorher (130, 31) hure. In dem Texte von 1527 sind beide Ausdrücke beseitigt, ein Beweis neben anderen, wie wenig diese Bearbeitungen den derb volksthümlichen Ausdruck der Predigten Luthers wiedergeben.“ (WA 14, 131 Anm. 4).

535 WA 14, 132, 2-6 / WA 14, 132, 29-32.

536 WA 14, 132, 7 f / WA 14, 132, 13-19.

537 „Haec est tentatio diaboli, qua se interponit, inter fidem et infidelitatem in omnibus, qui rectam fidem habent hodie et semper. Prima: Quis scit an verum sit? 2<sup>a</sup>: nihil est. 3<sup>cia</sup>: Ehr ist nit ein freunthlicher Gott. Hic sollicitat ad odium dei, quae est pessima tentatio. Hic incipimus disputare: cur hunc eligit, illum abiicit? etc. et per talia perit cordis fides.“ (WA 14, 132, 15-20).

genannten, aber aus anderen Predigten bekannten Vorwurf voraus, dass sie durch ihr Gesetz und die Ordensregeln Zufügungen zum Wort Gottes gemacht hätten. Durch alttestamentliche Zitate (Dtn 12, 8 bzw. 13,1) wird die Beweisführung gegen die Altgläubigen verstärkt, die den Hörern verdeutlichen soll, in welcher Verirrung solche Anfechtung enden kann. Der vorher erhobene Aktualitätsanspruch der Lehre wird durch dieses Beispiel unterstrichen.

Auch die Auslegung des folgenden Verses bediente sich nach der Aufzeichnung beider Mitschriften des Vergleiches mit den Altgläubigen.<sup>539</sup> Roth notierte einen ähnlichen Wortlaut, nur dass an dieser Stelle die Mönche ausdrücklich genannt werden: „Ehr lest den schein bleiben als wers nit widder Gott. Ey das dich alles ungluck angehe. Sic hodie facit cum nostris monachis und geistlichen.“<sup>540</sup> In beiden Mitschriften wird behauptet, Gott lasse es zu, dass die Geistlichen ihre falsche Selbstbehauptung über ihre Stellung aufrechterhielten. Durch die Anrede der Hörer, die in deutschen Worten notiert ist, werden diese emotional angesprochen und die unglückselige Haltung der Geistlichen betont. So wird deutlich, dass von solcher Haltung Abstand zu nehmen ist.

Im Anschluss an diese erneute Aktualisierung findet sich in den Aufzeichnungen Roths eine verallgemeinernde Bemerkung über Luthers Umgang mit den Altgläubigen in seinen Predigten, die bei Rörer fehlt: „Ich muß immer durch monch, Nonnen, pffaffenn, exemplificirenn, quia non habeo aptiora exempla.“<sup>541</sup> Möglicherweise war dem Prediger an dieser Stelle selbst aufgefallen, wie oft er sich bereits in dieser Predigt auf das Beispiel der Altgläubigen bezogen hatte, so dass er sich zu einer solchen generellen Äußerung hinreißen ließ, bevor er mit seiner Auslegung fortfuhr.<sup>542</sup>

Die Mitschriften stimmen im Folgenden weitgehend überein. Trotz der offensichtlichen Bedeutung des Bibeltextes würden die Geistlichen vom Teufel überzeugt, dass ihre Lebensweise nicht Gottes Geboten widerspräche: „Et tamen textus stet nihil moliendum nisi quod scripturis est mandatum, et tamen diabolus hoc illis persuadet ‚non est contra deum.‘“<sup>543</sup> Dann wurden die Schritte einer solchen negativen Entwicklung wiederholt und auf den geistlichen Stand übertragen: „Primum est mandatum dei negare. 2. hominum traditiones erigere. Ita nos sivimus iacere verbum dei et nostrum statum ereximus et praedicavimus bonum esse, quare observandus hic textus etc.“<sup>544</sup> Während Rörer verallgemeinernd ‚unseren geistlichen Stand‘ notierte, ist bei Roth die Argumentation durch den Hinweis auf die Errichtung im Namen des Teufels verschärft und durch die stellvertretende Aufzählung einzelner Elemente gekennzeichnet: „Primum infidelitatis est

---

538 WA 14, 132, 19-24. Ohne besondere Hervorhebung finden sich Mönche als ein Glied der Aufzählung.

539 „Et illud pessimum est, quod sinit sten den schein, quasi contra deum non sit, cum tamen deus negetur. Papa et Episcopi dicunt statum illorum esse verum.“ (WA 14, 132, 9 - 133, 1).

540 WA 14, 132, 34 - 133, 15.

541 WA 14, 133, 15 f.

542 Die folgenden Notizen können nicht als Begründung dieser kurzen Bemerkung interpretiert werden, da sie sich in den Duktus der Auslegung einfügen: „Diabolus stegket sie in dehn wahn, ut cogitent sua esse recta, cum verbum non habeant. Sic enim sentiunt ‚Es ist widder Gott nitt‘, ‚Es ist nit alles geschrieben etc.‘“ (WA 14,133, 90-92). Inwiefern Mönche, Nonnen, Pfarrer also „aptiora exempla“ sind kann deshalb nicht aus dieser Stelle allein, sondern nur durch eine Analyse ihrer Erwähnung in den Predigten Luthers ermittelt werden.

543 WA 14, 133, 1-3.

544 WA 14, 133, 3-6. Interessanterweise sind die Äußerungen hier nicht durch Anführungszeichen als Argumentation der Geistlichen deutlich gemacht, obwohl sie in der ersten Person Plural formuliert sind.

negare mandatum dei. Secundum eligere mandata hominum, wir haben in aller teuffel nahmen auffgericht blatten, kloster, stiffe etc. sine verbo dei etc.“<sup>545</sup> In beiden Aufzeichnungen kommt der entscheidende Gedanke über die Priorität des Wortes Gottes zum Ausdruck, das Ausgangspunkt und Grundlage aller Lehre sein müsse. Angesichts der überwiegenden Zahl von Laien unter den Hörern in der Wittenberger Stadtkirche – wenn nicht sogar ausschließlich Laien anwesend waren, bleibt Roths Formulierung in der ersten Person Plural unverständlich, außer dass Luther hier einen Monolog von reumütigen Geistlichen angefügt hat, was aber dem Dukuts der Predigt widerspräche.

Der weitere Verlauf der Geschehnisse des Sündenfalles zeige, wie das einmal angefochtene Vertrauen in das Wort Gottes völlig zunichte gemacht werde und die Sünde das Leben der Menschen zu bestimmen beginne. In Rörers Niederschrift wird das Problem zusammengefasst und dann am Beispiel der Geistlichen verdeutlicht, wobei die Hörer durch die Formulierung in der zweiten Person Singular besonders angesprochen werden: „Quando ergo diabolus vicit verbum et fidem, tum omnia superavit. Vides quando religiosi in fide non vivunt, non est magis luxuriosus populus et avarus quam hi, quia fidem non habent, et faciunt ‚perizomata‘ quibus tegunt suam malam vitam, et operibus nituntur celum demereri.“<sup>546</sup> Die Ausführungen sind von Polemik geprägt: Die Geistlichen werden beschuldigt, nicht dem Glauben gemäß, sondern im Luxus und trotzdem voller Neid zu leben. Um dieses Fehlverhalten zu verdecken, täten sie gute Werke und hofften, sich so den Weg in den Himmel zu verdienen. In der Mitschrift Roths fehlt der Vorwurf des luxuriösen Lebens und des Neides. Durch die Verwendung der ersten Person Plural sind die Hörer außerdem in den Versuch des Verdeckens der Sünden durch Werke mit eingeschlossen. Die Mönche werden dabei nur als Angebot gesehen, das von den Laien dazu benutzt wird: „‚Consuerunt folia ficus‘ etc. Perdita fide hodie peccata tegere volumus operibus et studiis nostris per monasticen et alia etc. sed frustra coram deo, dum interim nuditatem vix ad tempus hominibus occultamus. Non est salus, nisi redeat verbum, quo ante lapsum servabanter Adam et Eva.“<sup>547</sup> Damit aktualisierte der Prediger erneut die dem Sündenfall zugrundeliegenden Prinzipien für seine Gegenwart und betonte so die Bedeutung des Wortes Gottes für das rechte Verständnis des Heils.

Rörer und Roth schließen ihre Mitschriften durch einen weiteren Bezug auf das Ordensleben: „Quando fides abiit, tum ille monachus, ille monacha fit, et tamen secum sentiunt se plenos libidine avarcia. etc. suntque tantum perizomata huiusmodi externa electiones statuum. Oportet ut Euangelium nos denuo erigat, alias nihil erit, quod nos adiuuare poterit.“<sup>548</sup> Während Rörer es als notwendigerweise fehlschlagende Möglichkeit beschreibt, bei mangelndem Glauben ins Kloster zu gehen, um der eigenen Sünde zu entkommen, und sich stattdessen auf die besondere Bedeutung des geistlichen Standes zu stützen, beziehen sich die Notizen Roths auf Menschen, die bereits Geistliche sind und durch ihr Handeln zur Errettung anderer beitragen wollen: „Post lapsum conantur ipsi sibi iuvare sicut et nos hodie. Sie stehen inn dehm wan, sie wollen ihn helffen mit

---

545 WA 14, 133, 19-21.

546 WA 14, 134, 11 - 135, 1.

547 WA 14, 134, 36-39.

548 WA 14, 135, 7-9.

wergken, der glaub ist wegk, Monch, Nonnen und pfaffen thuen auch also.“<sup>549</sup> Somit betonen betonen beide Beispiele aus verschiedener Perspektive die Vergeblichkeit der Werkgerechtigkeit.

Luther stellt die Auslegung des sogenannten Sündenfalls unter das Thema der Anfechtung, die durch den Zweifel am Wort Gottes hervorgerufen werden. Nach Einschätzung des Reformators treffen solche Anfechtungen nur die Gläubigen. Diesen Gedanken unterstreicht er durch seine erste plakative Erwähnung der Altgläubigen, die solchen Angriffen nicht ausgesetzt seien, und betont so den Predigthörern gegenüber die Notwendigkeit, am Glauben festzuhalten. Auch die Konsequenzen eines Abfalls vom Wort Gottes werden durch das Beispiel der Altgläubigen verdeutlicht, denn ihnen fehlt bereits die Wahrnehmung, dafür, dass sie sich vom Wort Gottes entfernt haben. Nach der Aufzeichnung Roths scheint der Reformator die eindeutige Positionierung der Altgläubigen als Gegenüber zu den Rechtgläubigen mit einer ironischen Bemerkung des Bedauerns für ihre Lage verstärkt zu haben. Durch diesen steten Bezug auf Geistlichen erfährt die Auslegung der Sündenfallgeschichte eine Aktualisierung, die den Predigthörern verdeutlichen soll, dass dieselben Prinzipien, die damals zum Verlust des Vertrauens in Gottes Wort geführt haben, auch in der Gegenwart wirksam sind. Damit soll die Notwendigkeit, sich selbst vor diesem Mechanismus der Anfechtung zu hüten, der Gemeinde vor Augen geführt und ihr Festhalten am Wort Gottes bestärkt werden. Im Gegensatz zu anderen Predigten bleibt es bei dieser plakativ polemischen Gegenüberstellung. Nur im vorletzten Argumentationsgang klingt das von den Laien geübte falsche Vertrauen in die stellvertretenden Gebete und Messen der Geistlichen an. Den Predigthörern wird nicht – etwa durch ein exemplarisches Gebet oder einen fiktiven Dialog aufgezeigt, wie sie selbst mit diesen Anfechtungen umgehen können. Wie die geforderte Rückkehr zum Wort Gottes von ihnen praktisch ausgeführt werden sollte, wird nicht näher erläutert.

Doch überliefern die Aufzeichnungen Roths in dieser Predigt auch eine – zumindest im Untersuchungszeitraum – einmalige Erklärung Luthers für seinen illustrativen Umgang mit den altgläubigen Geistlichen in seinem Predigen. Möglicherweise sah sich der Reformator zu dieser einmaligen Äußerung veranlasst, weil er in dieser Predigt so gehäuft unter verschiedenen Aspekten auf Ordensangehörige zu sprechen gekommen war und er sie auf vielfältige Weise zur plakativen Demonstration der Aussage des Predigttextes herangezogen hatte. Dass nur Roth, aber nicht Rörer diese Bemerkung notierte, könnte dadurch erklärt werden, dass Roth erst seit April Predigten aufschrieb. Rörer dagegen war dieser Umgang Luthers mit Ordensangehörigen aus den anderen Predigten vertraut. Deshalb empfand er es unter Umständen nicht mehr für notwendig, diese Bemerkung Luthers zu notieren, oder konzentrierte sich nur auf die Inhaltsangabe des Gehörten.

---

549 WA 14, 135, 19-21.

## **KAPITEL IV. AUSWERTUNG: LUTHERS AUSEINANDERSETZUNG MIT DEM MÖNCHTUM IM JAHRE 1522/23**

### *IV. 1 Zusammenfassung*

Die Analyse der Predigten, die Luther vom 9. März 1522 bis zum 14. Mai 1523 in der Wittenberger Stadtkirche, gelegentlich auch in der Schlosskirche, hielt, hat gezeigt, welche Rolle die Auseinandersetzung mit Ordensangehörigen in seiner Verkündigung, seinen Schriften und seiner Korrespondenz in dieser Zeit gespielt hat. Die Beschäftigung mit diesen Fragen war für Luther also mit der Abfassung seines „Urteils über die Mönchsgelübde“ noch nicht zu einem endgültigen Abschluss gekommen. Stattdessen prägte das als Predigtbeispiel angeführte – konkrete oder plakativ übertriebene – Verhalten von Mönchen und Nonnen seine an die Wittenberger Bürgergemeinde gerichtete Verkündigung im ersten Jahr nach seiner Rückkehr von der Wartburg. Dass sich der Reformator selbst einer illustrierenden Umgangsweise mit dem Mönchtum in seinen Predigten bewusst war, verdeutlicht schließlich die Notiz in der Mitschrift Roths aus der Nachmittagspredigt vom 14. Mai 1523: „Ich muß immer durch monch, Nonnen, pffaffenn, exemplificirenn, quia non habeo aptiora exempla.“<sup>1</sup>

Die bisherige Forschung hat sich bei der Darstellung von Luthers Leben als Mönch auf die vorherige Zeitspanne von seinem Klostereintritt im Jahre 1505 bis zur Abfassung seines „Urteils über die Mönchsgelübde“ im Jahre 1521 konzentriert. Allgemein besteht der Forschungskonsens, dass Luthers „Urteil“ seine grundlegende Auseinandersetzung mit dem Fundament des Monasmus bietet und damit zugleich Höhepunkt und Abschluss seiner theologischen Diskussion dieser Thematik darstellt. Nur in wenigen Untersuchungen wurden bisher Luthers Äußerungen aus der Zeit nach 1521 eingehender beachtet. Dieses geschah etwa im Rahmen der Analyse der Rezeption von Luthers Gedanken in Flugschriften. Zudem wird das Bild Luthers als Mönch vorwiegend durch den negativen Ton seiner eigenen Bemerkungen im späteren Rückblick auf diese Zeit bestimmt und so eher einseitig wiedergegeben. Erst in neueren Forschungsbeiträgen werden der prägende Einfluss des „monastischen Erbes“ und der „monastischen Traditionen“ auf die Entwicklung seiner Theologie und Frömmigkeitspraxis im Verlaufe des ganzen Lebens – etwa am Beispiel der Meditation oder im Leben des „Wittenberger Familienklosters“ – positiv aufgezeigt. In der Forschung bislang noch nicht eingehend untersucht wurde, wie sich Luthers Absage an die ewig bindende Gültigkeit der Mönchsgelübde direkt nach Abfassung seines „Urteils über die Mönchsgelübde“ konkret und unmittelbar auf sein eigenes Leben auswirkte: Es blieb zu fragen, wie der Augustinereremit nach der Rückkehr von der Wartburg sein Leben als „Mönch Christi“ gestaltete und so ein Mönchtum im freiheitlichen Sinne lebte.

Ebenso fehlte bisher eine Untersuchung dazu, wie er die mit dem Ende des Mönchtums in seiner traditionellen Form zusammenhängenden Veränderungen der davon ebenso betroffenen

---

1 WA 14, 133, 15 f siehe oben Seite 336.



Gesellschaft Wittenbergs vermittelte. Schließlich sind Luthers Predigten des Jahres 1522/1523 in diesem speziellen Zusammenhang noch nicht als Quelle gesondert herangezogen worden, und dass obwohl diese das einzige Medium waren, mit dem der Reformator sich an die gesamte Wittenberger Bevölkerung wenden konnte und das er ganz bewusst so genutzt hat. Darauf ist in den Arbeiten zur Homiletik Luthers immer wieder hingewiesen worden. Bisher liegen nur konkrete Untersuchungen dieses Aspektes für die Invocavitpredigten vor, die gezeigt haben, dass Luther selbst die Verkündigung zur Vermittlung seiner Überzeugung an die Predigthörer in dieser bestimmten historischen Situation der reformatorischen Umbrüche einsetzte. Statt diese Erkenntnis für die Untersuchung weiterer Predigten nutzbar zu machen, wurde die bisherige kirchengeschichtliche Forschung zur Verkündigung Luthers überwiegend von systematischen oder homiletischen Gesichtspunkten geleitet.

Diesen in der Forschung bislang nicht hinlänglich berücksichtigten Aspekten, die sich in vier Fragestellungen zusammenfassen lassen, ist die vorliegende Arbeit nachgegangen: (1.) der Frage nach seiner Auseinandersetzung mit dem traditionell verstandenen Mönchtum, (2.) der Frage nach der Vermittlung von Luthers neuem Verständnis der monastischen Ideale an die Wittenberger Bevölkerung, (3.) der Frage nach der Funktion und Absicht des Beispiels von Ordensangehörigen in seinen Predigten des Jahres 1522/1523 sowie (4.) der Frage nach den Auswirkungen seiner veränderten Überzeugung auf sein eigenes Leben.

Diese Fragestellungen wurden in drei Schritten verfolgt, durch eine historische Einordnung, eine homiletisch-hermeneutische Skizze von Luthers Aufgabe als Prediger sowie durch die ausführliche chronologische Analyse der Predigten des Reformators des Jahres 1522/1523.

Um zu klären, welche Erfahrungen der spätere Prediger selbst mit dem Monasmus gemacht hatte, wurde zuerst Luthers Lebensweg als Mönch im Augustinereremitenorden von seinem Klostereintritt im Jahre 1505 bis zu seinem Verhör auf dem Reichstag von Worms im April 1521, bei dem er sich ganz bewusst als Mönch zeigte, nachgezeichnet. Dabei zeigte sich zum einen, dass die Möglichkeit, die ihm mit der weiteren Ausbildung durch das Theologiestudium geboten wurde, und der rasche Aufstieg, der durch die Übertragung von Aufgaben und Verantwortung erfolgte, von einer „Karriere“ Luthers im Augustinereremitenorden zeugen. Zum anderen wurde deutlich, dass seine vereinzelte Kritik an Missständen und die Veränderungen in seinem Verständnis bestimmter Einzelaspekte des Monasmus in dieser Zeit noch nicht dazu geführt hatte, dass Luther das Mönchtum an sich fundamental in Frage stellte.

Dann wurde die den untersuchten Predigten unmittelbar vorausgehende Situation eingehender betrachtet, da die Entwicklungen vom Sommer 1521 bis zum Winter 1521/1522 sowohl Einfluss auf die Einstellung Luthers zu den Mönchsgelübden hatten als auch Hintergrund und Ausgangspunkt für seine Verkündigung nach der Rückkehr von der Wartburg waren. Erst in

Auseinandersetzung mit den im Sommer 1521 in Wittenberg vorgebrachten Thesen und den ersten Klosteraustritten aus dem Augustinereremitenkonvent sah sich der Reformator gezwungen, sich auf der Wartburg noch prinzipiellere Gedanken über die Gültigkeit der Mönchsgelübde zu machen. Auf der Grundlage von fünf Argumenten war er schließlich zu seinem „Urteil über die Mönchsgelübde“ gekommen und hatte damit dieser geistlichen Institution, die das Weltbild und das Leben der damaligen Gesellschaft wesentlich prägte, ihre Basis entzogen. Der Austritt aus dem Orden war eine Konsequenz, die der Augustinereremit den Lesern seiner Ausführungen – sehr eindrücklich – nahe legte. Die Entscheidung zu diesem Schritt befahl er aber ausdrücklich dem Gewissen des Einzelnen an, ein Gedanke, der auch seine weiteren Stellungnahmen in dem folgenden Jahr zu dieser Frage prägen sollte. Dadurch, dass seine Schrift vom kurfürstlichen Sekretär Spalatin zurückgehalten und nicht sofort in den Druck gegeben wurde, konnte sie zu diesem Zeitpunkt keine unmittelbare Auswirkung auf die – besonders auch vom Wittenberger Augustinereremitenkonvent ausgehenden – Reformbestrebungen haben. Luther versuchte, in seinen Briefen Ratschläge für das weitere Vorgehen zu geben und Einfluss auf die gerade im Februar des Jahres 1522 immer unkontrollierbarer erscheinende Entwicklung auszuüben. Für Luther und die Augenzeugen der Ereignisse war die Predigt das zentrale Medium, durch das die Wittenberger Bevölkerung beeinflusst und zur Unterstützung der in erster Linie von Studenten getragenen Bewegung motiviert werden sollte. So wurden von den Kanzeln der Stadtkirche und der Klöster die schnellere Umsetzung der reformatorischen Überzeugungen in die Frömmigkeitspraxis gefordert, sogar zu Gewalttaten gegenüber Ordensangehörigen aufgerufen. Schließlich fühlte Luther sich – auch auf Bitten des Rates der Stadt Wittenberg hin – gezwungen, sein Versteck zu verlassen und nach Wittenberg zurückzukehren. Anderenfalls sah er die Gefahr, dass das Anliegen der Reformation durch die Vorgänge weiter in Verruf gebracht würde. Deshalb beabsichtigte er, auf die von den unterschiedlichen Neuerungen in der Frömmigkeitspraxis betroffene Bevölkerung durch seine Predigten einzuwirken.

Diese Entwicklungen und Ereignisse waren Hintergrund und Ausgangspunkt für die Predigten Luthers des Jahres 1522/1523 und sind deshalb in der vorliegenden Arbeit ausführlich nachgezeichnet worden, bevor die Analyse der vom 9. März 1522 bis zum 14. Mai 1523 gehaltenen Predigten Luthers erfolgen konnte.

Um diese Predigten als Quelle angemessen würdigen zu können, war nun in einem zweiten Schritt Luthers Aufgabe als Prediger, die Grundzüge seines Predigtverständnisses und seiner Hermeneutik sowie seiner Einstellung zu den deutsch-lateinischen Predignachschriften seiner Predigthörer zu bedenken: Durch seine Verkündigung wollte der Reformator jeweils in Auslegung des der Predigt zugrunde liegenden Perikoptexts der Gemeinde die Bedeutung des Evangeliums für ihr Leben vermitteln. Seine Verkündigung war auf das Herz der Predigthörer ausgerichtet, der nach seiner Auffassung ausschlaggebenden Instanz, die über die eigenverantwortliche Annahme und Umsetzung des Gehörten, insbesondere der christlichen Glaubensüberzeugungen, entscheidet.

## *Zusammenfassung*

Dabei richtete Luther sich vor allem an das gemeine Volk und damit an die Laien unter den Predigthörern. Eine Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in der Predigt geschah demnach nicht um ihrer selbst willen, sondern in der Deutung des Wortes Gottes für Luthers Gegenwart. Dass seine Predigten nachgeschrieben und dann außerhalb Wittenbergs gedruckt worden sind, war dem Prediger zum Zeitpunkt der Predigt nicht bekannt. Die vorliegenden Nachschriften sind nicht von dem Reformator autorisiert worden. Als er in einem Fall von der Existenz einer solchen Nachschrift erfuhr, verwahrte er sich in einem gesonderten Vorwort zu seiner Neuauflage der Predigt gegen den nicht autorisierten Nachdruck von Predigten mit der Begründung, dass er die Lektüre der Bibel fördern wolle und seine Schriften nur zu diesem Zwecke erscheinen sollten.

Um ein der gesamten Quellenlage entsprechendes und nicht durch besonders pointierte Aussagen einzelner Predigten verzerrtes Bild von Luthers Auseinandersetzung mit Ordensangehörigen und ihrer beispielhaften Nennung in diesem Jahr zu erzielen, war es notwendig, in einem dritten Schritt alle nachzuweisenden Äußerungen Luthers zu analysieren. Die Analyse der 46 berücksichtigten Predigten, in welchen der Reformator – nach dem heutigen Stand der Überlieferung – Ordensangehörige in irgendeiner Form erwähnte, erfolgte, indem zunächst der gesamte Predigtinhalt nachgezeichnet wurde, so dass der Sinn und die Funktion seiner unterschiedlichen Äußerungen im Kontext der jeweiligen Predigt und im Hinblick auf das Predigtziel deutlich werden konnte.

Die einzelnen Predigten wurden in ihrer chronologischen Reihenfolge unter Berücksichtigung des jeweiligen zeitgeschichtlichen Zusammenhanges, der vor allem durch das Heranziehen von Briefen und Schriften des Reformators erhellt wurde, untersucht. Nur auf diese Weise konnten Kontinuität bzw. Veränderungen in Luthers vielfältigem Umgang mit dem Mönchtum im Laufe seiner Verkündigung ermittelt werden. Vor allem aber war es so möglich, Beziehungen zu seinem Wirken aufzuzeigen, die den Inhalt seiner Predigten oder die Aktualität der darin angesprochenen Fragen verdeutlichten. Zudem zeigte die Berücksichtigung dieser zusätzlichen Quellen auch, dass Luther in seinem Wirken viel differenzierter mit den durch die Auflösung des herkömmlichen Mönchtums entstandenen Fragen und Problemen umging, als eine einfache Zusammenstellung seiner Äußerungen aus den Predigten nahe gelegt hätte. Durch diese Vorgehensweise konnte der scheinbare Widerspruch zwischen dem äußeren Erscheinungsbild in seinem Auftreten in einer Mönchskutte sowie seinem Verbleiben im Wittenberger Augustinereremitenkloster und seinen vorwiegend polemischen und negativen Bemerkungen über das Mönchtum aufgelöst werden.

Wie in der Predigtanalyse deutlich wurde, erfolgte die Erwähnung des Mönchtums vor allem unter zwei Gesichtspunkten: Zum einen nahm Luther zu Ereignissen und Entwicklungen seiner Zeit Stellung und führte diese zur Erläuterung des Predigttextes am konkreten Beispiel an. Zum anderen finden sich polemische, plakative Äußerungen, in denen Ordensangehörige allein deshalb genannt werden, um die Predigtaussage zu unterstreichen.

Im Folgenden wird nun Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in seinen Predigten des Jahres 1522/1523 ausgewertet. Dabei werden – soweit dieses nicht in der Besprechung der einzelnen Predigten bereits geschehen ist – Veränderungen im Umgang mit einzelnen Themen oder Beispielen aufgezeigt. Diese Auswertung ist in fünf Abschnitte gegliedert.

Die ersten drei Abschnitte widmen sich Luthers Erwähnungen des Mönchtums im herkömmlichen und im freiheitlichen Sinne aus je unterschiedlicher Perspektive. Alle drei Perspektiven greifen ineinander. Sie werden hier getrennt beleuchtet, um diese Gesichtspunkte deutlicher herauszuarbeiten. Die Parallelität im Aufbau der Abschnitte, der Gliederung anhand derselben Leitbegriffe, und entsprechende Querverweise sollen eine Zusammenschau der Aspekte dennoch ermöglichen.

Zum einen werden die Äußerungen des Reformators zum Monasmus und den durch die reformatorische Theologie notwendig gewordenen Veränderungen diskutiert. Dann wird aufgezeigt, wie diese sich nach Darstellung des Predigers auf den Glauben, das Selbstverständnis und die Frömmigkeitspraxis der Predigthörer auswirken sollten. Schließlich werden die Auswirkungen dieser neuen Überzeugung auf das Leben und Wirken des „Mönches Christi“ dargestellt.

Schließlich soll noch einmal das Medium beleuchtet werden, mit dem der Reformator seinen Predigthörern die reformatorische Theologie und Frömmigkeit zu vermitteln suchte. Es wird der Frage nachgegangen, wie der Prediger sich selbst, seine Gemeinde und seine Aufgabe gegenüber seinen Predigthörern darstellte. Aufgrund der Quellenlage können seine bei der Vermittlung der Predigtinhalte eingesetzten rhetorischen Strategien nur in Ansätzen aufgezeigt werden. Dabei wird auch die Frage beleuchtet, warum für den Augustinereremiten in der Verkündigung Ordensangehörige – aber nicht sein eigenes Beispiel – als „aptiora exempla“ dienten. Diese Aspekte beinhaltet der letzte Abschnitt.

Es wird davon ausgegangen, dass nur durch die Berücksichtigung der diffizilen Überlieferungsgeschichte der einer solchen Untersuchung zugrunde liegenden Quellen eine sachgemäße Interpretation der überlieferten Äußerungen gewährleistet werden kann. Deshalb werden die Beobachtungen zur Quellenlage als erstes Ergebnis dieser Arbeit in einem ersten Abschnitt der inhaltlichen Analyse vorangestellt.

## *IV. 2 Die Ergebnisse zur Überlieferungsgeschichte der Quellen*

### *IV. 2. 1 Luthers Predigtstätigkeit während des Untersuchungszeitraums und die Überlieferung der als Quelle berücksichtigten Predigten*

Nachdem Luther in den Invocavitpredigten zu den Vorkommnissen während seiner Abwesenheit Stellung bezogen und mit der Darlegung des evangeliumsgemäßen Umgangs mit der eigenen Freiheit im Glauben das Fundament für das weitere Wirken gelegt hatte, setzte er den regelmäßigen Predigtdienst an der Stadtkirche St. Marien vor allem an den Sonn- und Feiertagen fort.

Drei längere Reisen durch Kursachsen, im Frühjahr und im Herbst des Jahres 1522 und im April 1523 nach Altenburg, sowie einige kürzere Besuche in Nachbarstädten Wittenbergs

unterbrechen die Ausübung seines Predigtamts im ersten Jahr nach seiner Rückkehr von der Wartburg. Trotzdem sind fast einhundert in der Wittenberger Stadtkirche vorgetragene Predigten für das Jahr 1522 und fast sechzig Predigten bis zum 14. Mai 1523 durch die Überlieferung erhalten oder zumindest bezeugt. Außerdem predigte er im Frühjahr 1523 drei Mal in der Schlosskirche. Für die vorliegende Frage nach Luthers Äußerungen über das Mönchtum in den Predigten waren – neben den Invocavitpredigten – 23 bzw. 24 Predigten<sup>1</sup> des Jahres 1522 und 22 Predigten<sup>2</sup> bis zum Mai des Jahres 1523 als Quelle für Einzelanalysen zu berücksichtigen. Darüber hinaus sind wichtige Anmerkungen aus Predigten der Jahre 1524 / 1525 eingefügt worden.

Für drei der analysierten Predigten lagen auch von Luther autorisierte Druckfassungen aus den Jahren 1522 und 1523 vor. Diese behandelte der Verfasser wie andere seiner gedruckten Werke. So verwies Luther etwa in seiner Vormittagspredigt an Allerheiligen 1522 oder am Ende seiner Schrift „Adversus armatum virum Cokleum“ auf die Druckfassung der Predigt vom 17. August 1522 als ausführlichere Abhandlung zum Verhältnis von Glauben und Werken.<sup>3</sup> Diese Druckfassungen waren für den Reformator selbst also nicht mehr an eine konkrete homiletische Situation gebunden und demnach als Predigt im engeren Sinne zu behandeln.

Viermal konnte die gedruckte Überlieferung durch die Aufzeichnungen derselben Predigt durch den Wittenberger Studenten Rörer ergänzt werden. Sechzehn Predigten wurden nur durch seine handschriftliche Überlieferung festgehalten, drei Predigten des Untersuchungszeitraums durch die Aufzeichnungen Rörers und seines Kommilitonen Roth. Bis auf die drei genannten Ausnahmen wurden alle Predigten des Jahres 1522 nur durch außerhalb von Wittenberg erstellte Drucke von Predignachschriften überliefert. Auch wenn manche dieser Predigten Eingang in die später erschienenen Postillensammlungen gefunden haben, ist diese Quelle hier nicht berücksichtigt worden, weil sie für die Ausgabe in der Predigtsammlung überarbeitet worden sind und dadurch noch weniger Zeugnis der unmittelbaren Verkündigung Luthers sind.

Die große Anzahl der für diese Untersuchung zur Verfügung stehenden Quellen, die etwa jeder vierten Predigt aus dem Untersuchungszeitraum entspricht, veranschaulicht, wie bedeutsam die Auseinandersetzung mit dem Monasmus und das Predigtbeispiel der Mönche und Nonnen für Luther weiterhin geblieben ist. Die parallele Überlieferung unterschiedlicher Fassungen der Predigten macht es notwendig vor der inhaltlichen Ergebnissicherung, der Frage nach ihrer Überlieferung und ihrer Qualität nachzugehen.

---

1 Die Predigt vom 14. September 1522 ist eine Doppelüberlieferung der Vormittags- und der Nachmittagspredigt siehe oben Seite 229.

2 Die Nachmittagspredigt vom 7. April 1522 wurde in Kemberg gehalten, ist aber in die Untersuchung mit einbezogen worden, weil sie von der Forschung in Beziehung zur Klosterflucht der Zisterzienserinnen aus Nimbschen gesetzt worden ist siehe oben Seite 310.

3 Siehe oben Seite 238 bzw. 288.

#### *IV. 2. 2 Die Überlieferungsunterschiede in den Drucken und Mitschriften*

##### *IV. 2. 2. 1 Die Bedeutung der Überlieferungsunterschiede in den Drucken*

Die Untersuchung der Differenzen zwischen den unterschiedlichen Fassungen einer Predigt ermöglichen nicht nur – wie von Bei der Wieden durchgeführt – die Ermittlung des jeweiligen Erstdrucks und somit die Erhellung der chronologischen Druckgeschichte der Predigten.

Darüber hinaus erinnert die nähere Qualifizierung der Quellen auch daran, dass im Verlaufe der Überlieferung in die Nachschriften oder in ihre Wiedergabe bei der Drucklegung bearbeitend eingegriffen wurde und diese Quellen nur ein mittelbares Zeugnis der Verkündigung sind.<sup>4</sup> Dieses geschah in den dieser Untersuchung zugrunde liegenden Predigtdrucken, etwa um die Unkenntnis lokaler Gegebenheiten der Leser durch Ergänzungen auszugleichen oder um die Predigt für die Leser zu aktualisieren: So wurde in den Drucken der Predigt vom 27. Juli 1522 das kursächsische Wappen entweder beschrieben oder dessen Abbildung hinzugefügt.<sup>5</sup> Im Druck der Predigt vom 8. September 1522 wurde ein weiterer Wallfahrtsort ergänzt.<sup>6</sup> Andere Passagen, die speziell an die Wittenberger Predigthörer gerichtet und nur vor Ort relevant waren, wurden in der Druckfassung, z. B. der Predigten vom 25. Februar und 12. April 1523, nicht überliefert.<sup>7</sup> Solche situationsbezogene Bemerkungen werden also im Laufe der Überlieferung in noch größerem Umfang verloren gegangen sein, so dass Luthers Stellungnahmen zu konkreten Vorkommnissen nur noch bedingt erhalten und nachzuweisen sind.

Gerade in der Analyse der Überlieferung der Invocavitpredigten wird die Bedeutung einer gründlichen Quellenkritik deutlich, da das bestehende Urteil über Luthers Reaktion auf die Situation bei Beachtung aller vorhandenen Predigtüberlieferungen korrigiert werden muss: War bislang in der Forschung betont worden, dass Luther Karlstadt und Zwilling als „Urheber“ der so genannten „Wittenberger Unruhen“ nur zurückhaltend und nebenbei kritisierte, so zeigt sich nun, dass der Reformator diese namentlich nannte und sich somit noch eindeutiger von ihnen absetzte.<sup>8</sup> Außerdem äußerte der Reformator sich auf der Kanzel deutlich bildkritischer als bisher angenommen.<sup>9</sup> Unter seinen Predigthörern scheint es, unterschiedliche Personengruppen wie Anhänger Karlstadts oder Bürger gegeben zu haben, die ihre Perspektive in ihre Predigtnotizen und Schilderung der Ereignisse einfließen ließen.<sup>10</sup> So ergibt sich ein differenzierteres Bild der damaligen Wittenberger Vorgänge und Luthers Haltung zu den Vorkommnissen als die bisherige Forschung sie bot. Unter Berücksichtigung dieser durch die Quellenlage gegebenen Schwierigkeiten ergaben sich auch neue Interpretationsmöglichkeiten für die bisher als problematisch aufgefassten polemischen Aussagen Luthers über Franziskus von Assisi. Diese sind wahrscheinlich den Veränderungen im Zuge der Überlieferung zuzuschreiben, da den Bearbeitern

---

4 Vgl. dazu die Zusammenfassung ihrer Ergebnisse von BEI DER WIEDEN in BdWLP, 379-446.

5 Siehe oben Seite 200.

6 Siehe oben Seite 228.

7 Siehe oben Seite 297 bzw. 326.

8 Siehe oben Seite 128.

9 Siehe oben Seite 122.

10 Siehe oben Seite 128.

der Nachschriften oder den Druckern die von Luther zumindest zu diesem Zeitpunkt vertretene Differenzierung zwischen der Lehre des Ordensgründers und den Überzeugungen seiner Anhänger nicht bekannt war.<sup>11</sup>

Für eine Rekonstruktion einer Predigtlehre Luthers und der von ihm verwandten Formen bedeuten die Überlieferungsunterschiede ferner, dass die Predigtdrucke und -mitschriften nur bedingt als Quelle zu ihrer Darstellung herangezogen werden können: So wurde die Predigt vom 18. Mai 1522 sowohl als Homilie als auch als Verkündigung nach einem katechetischen Frage-Antwort-Schema überliefert, so dass die ursprüngliche Form nicht mehr ermittelt werden kann.<sup>12</sup> Die analysierten Predigten waren unterschiedlich aufgebaut: Zumeist legte Luther die Perikope versweise aus,<sup>13</sup> manchmal war seine Verkündigung an den Kernbegriffen des biblischen Textes orientiert<sup>14</sup> oder er bezog sich – etwa anlässlich eines Heiligenfeiertages – auf ein Predigtthema.<sup>15</sup>

Anhand der Quellenlage wird schließlich die Relevanz und Brisanz der Thematik der Auseinandersetzung mit Ordensangehörigen für die Tradenten der Predigt deutlich. In Bezug auf die vorliegende Fragestellung zeigt sich nämlich, dass in manchen Predignachschriften im Laufe der Überlieferung das betreffende Stichwort zwar erhalten geblieben, aber der die Bedeutung innerhalb der Argumentation der Verkündigung bestimmende Zusammenhang verloren gegangen war. Trotz der unklaren Überlieferungssituation wurde dieses Stichwort weiter tradiert und manchmal durch neu beigefügte Erläuterungen ergänzt.<sup>16</sup> Daran erweist sich, wie einprägsam die in der Verkündigung geübte Kritik an den geistlichen Institutionen und ihren Angehörigen war und welche Bedeutung ihr beigemessen wurde, dass sie trotz dieser Schwierigkeiten weiter überliefert wurde. Wäre dem Bearbeiter ein Hinweis auf das Beispiel der Ordensangehörige an dieser Stelle nicht schlüssig gewesen, hätte er schließlich die Freiheit gehabt, die Bemerkung auszulassen. Besonders eindrücklich bestätigt sich diese Beobachtung in der tradierten plakativen Bezeichnung „müch und Pfaffen werck“<sup>17</sup> bzw. „recht Pfaffen und müch Evangelium“<sup>18</sup>, die als bloßes Stichwort offenbar ausreichte, um den Hörern bzw. Lesern das Gemeinte, nämlich das Vertrauen auf andere Werke zur eigenen Rechtfertigung vor Gott, zu vermitteln. Da sich der mit dieser Begrifflichkeit bezeichnete Vorwurf jeweils auf die gesellschaftliche Funktion der Geistlichen – die Übernahme von Gebeten und Messen für Laien – bezog, wurde nicht zwischen Weltklerus und Ordensangehörigen differenziert.

Wie brisant die veränderte Auffassung des christlichen Glaubens und der Frömmigkeitspraxis von den Tradenten bzw. Hörern und Lesern empfunden wurde, lässt sich zum

---

11 Siehe oben Seite 241.

12 Siehe oben Seite 159.

13 Vgl. z. B. die Predigten vom 29. Mai, 9. Juni und 1. November 1522 sowie vom 18. Januar, 2., 22. und 24. Februar und 1. März 1523 siehe oben Seite 164, 173, 237, 263, 273, 283, 284 bzw. 299.

14 Vgl. z. B. die Predigt vom 18. Mai 1522 siehe oben Seite 159.

15 Vgl. z. B. die Predigten vom 1., 8. und 24. Juni sowie 14. September 1522 siehe oben Seite 167, 171, 181 bzw. 216. Eine Mischform ist z. B. die Predigt vom 22. Juli 1522, die Luther mit einer versweisen Auslegung begann, bevor er sich einem daraus erwachsenen Thema zuwandte siehe oben Seite 200.

16 Vgl. z. B. die Predigten vom 18. Mai, 22. Juni und 13. Juli 1522 siehe oben Seite 161, 180 und 192.

17 Vgl. z. B. die Predigten vom 15. August und vom 7. September 1522 siehe oben Seite 210 und 221.

18 Vgl. z. B. die Predigt vom 17. August 1522 siehe oben Seite 214.

einen daraus schließen, dass Passagen im Laufe der Überlieferung entschärft wurden,<sup>19</sup> und ist zum anderen an der geringen Auflage der Predigt vom 7. September 1522 ablesen, die die radikalste Ablehnung der bisherigen Tradition der Anrufung der Heiligen und ihrer Fürbitte formulierte.<sup>20</sup>

Die Auseinandersetzung mit dem herkömmlichen Verständnis des Mönchtums und die Vermittlung einer reformatorischen Frömmigkeitspraxis war sowohl ein relevantes als auch brisantes Thema für seine Zeitgenossen, was sich in der Überlieferung und Verbreitung der Predigten niederschlug.

#### *IV. 2. 2. 2 Die Bedeutung der Überlieferungsunterschiede in den Mitschriften Rörers und Roths*

Innerhalb des Untersuchungszeitraums steht der vorliegenden Analyse mit sieben nur eine relativ geringe Anzahl von Predigten für einen Vergleich der Mitschriften zur Verfügung. Deshalb können die Ergebnisse dieser Arbeit in Bezug auf diese spezielle Fragestellung nur vorläufig sein und müssten auf einer größeren Quellenbasis fortgeführt werden.

Der Vergleich der Mitschrift Rörers mit den Druckfassungen der Predigt vom 2. November 1522 unterstützt die These der bisherigen Forschung, dass sein Interesse auf das Festhalten des jeweiligen wesentlichen Predigtinhaltes gerichtet war.<sup>21</sup> Dieses bedeutet für die Analyse der sechzehn Predigten des genannten Untersuchungszeitraums, die nur durch seine Aufzeichnungen überliefert sind, dass davon auszugehen ist, dass er nicht alle Illustrationen und Beispiele mitgeschrieben hat, die Luther zur Bekräftigung seiner Argumentation anführte. Dieses Problem zeigt sich darüber hinaus auch im Vergleich der Mitschriften der Predigten vom 26. April und vom 14. Mai 1523: Einmal werden in Rörers Aufzeichnungen Klöster und Gelübde als Beispiel für menschliche Gesetze genannt, in der Mitschrift Roths fehlt diese Erwähnung jedoch. Das andere Mal ist es umgekehrt.<sup>22</sup>

Der in dieser Arbeit des Weiteren durchgeführte Vergleich der verschiedenen Mitschriften stützt sich auf drei sowohl von Röser als auch von Roth mitgeschriebene Nachmittagspredigten aus der Predigtreihe über die ersten drei Kapitel aus dem Buch Genesis.<sup>23</sup> Der Vergleich kommt zu folgendem vorläufigen Ergebnis: Wie die Lücken gegen Ende der Aufzeichnung der Predigt vom 12. April 1523 andeuten,<sup>24</sup> scheint Roth anfangs noch ungeübt im Mitschreiben. In den anderen beiden Predigten waren seine Aufzeichnungen dann zum Teil ausführlicher. Auch Röser hatte seinen Stil nicht gleich vollständig entwickelt. Seine Aufzeichnungen vom 2. November 1522<sup>25</sup> weisen – im Vergleich mit dem Wortlaut des Drucks – zu Beginn der Predigt Lücken auf.

---

19 Vgl. z. B. die Predigt vom 27. Juli 1522 und die Fassung Otmars der Predigten vom 7. und 8. September 1522 siehe oben Seite 202, 224 und 228.

20 Siehe oben Seite 224.

21 Siehe oben Seite 245 vgl. auch die Predigten vom 25. Februar und 6. September 1523 siehe oben Seite 272 Anm. 128 bzw. 295 Anm. 257.

22 Siehe oben Seite 245 bzw. 331 und 338.

23 Vgl. die Predigten vom 12. und 26. April sowie vom 14. Mai 1523 siehe oben Seite 325-329, 331-333, 336-339.

24 Siehe oben Seite 328.

25 Siehe oben Seite 236.



Gewöhnlicherweise gab er die Worte Luthers in der ersten Person wieder. In seiner Mitschrift der Predigt vom 6. April 1523 machte er im letzten Abschnitt die Zusammenfassung durch einen einleitenden Satz kenntlich und fuhr dann in der dritten Person Singular fort.<sup>26</sup> Möglicherweise half Rörer sich hier nach dem Gottesdienst mit der Mitschrift eines anderen aus. Es erinnert daran, dass es noch andere Studierende gab, die es für wichtig erachteten, sich die Verkündigung Luthers zu notieren, deren Aufzeichnungen aber zumindest für diese Zeit als weitere Quelle verloren sind.

Die Mitschriften Roths zeichnen sich dadurch aus, dass sie eher von deutschen Worten und lateinischen theologischen Begriffen<sup>27</sup> geprägt waren als der Wortlaut der Notizen Rörers. Möglicherweise ist dieses ein Indiz dafür, dass Roth die Praxis des Mitschreibens zuerst aus dem universitären Gebrauch kannte und ihm deshalb Ausdrücke der theologischen Fachsprache eher zur Hand waren, wenn er die auf Deutsch in der Predigt geäußerten Gedanken auf Lateinisch festhalten wollte. Dass nur Roth in seiner Mitschrift Luthers Äußerung festhielt, dass solche Inhalte bisher nicht gepredigt werden durften,<sup>28</sup> kann ein Hinweis darauf sein, dass er noch ausführlicher die Gesamtsituation erfassen wollte, anstatt sich – wie Rörer – vor allem auf den wesentlichen Predigtinhalt zu konzentrieren. Ein anderer Grund für dieses Verhalten könnte auch darin liegen, dass er diese Äußerungen Luthers noch nicht so oft gehört hatte wie Rörer, der sich schon seit dem Sommer 1522 in Wittenberg aufhielt. Dieses könnte außerdem erklären, warum er radikalere Äußerungen aufgezeichnet hat<sup>29</sup> und persönlichere Bemerkungen<sup>30</sup> – gerade Luthers Rückblick auf seine Erfahrung als Mönch<sup>31</sup> – notierte.

Die Tendenzen können nur einen Eindruck aufzeigen und auf das Forschungsdesiderat hinweisen: Durch eine spezielle Untersuchung dieser Problematik müssten diese ersten Überlegungen auf einer größeren Quellenbasis vertieft werden.

#### *IV. 2. 3 Fazit: Durch die Überlieferungslage gegebene Einschränkungen und Chancen für eine inhaltliche Analyse der Predigten Luthers*

Eine Darstellung der inhaltlichen Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in den Aufzeichnungen der von Luther gehaltenen Predigten der Jahre 1522/1523 muss unter den aufgezeigten quellenkritischen Vorbehalten stehen: Eine Analyse bestimmter Aspekte der Verkündigung Luthers – wie sie die vorliegende Untersuchung anstrebte – kann weder mit einer vollständigen noch mit einer an allen Stellen zuverlässigen Überlieferung rechnen. Nur eine Überlieferung von solcher Qualität würde es u. a. ermöglichen, den Kontext einer Formulierung und damit ihre Bedeutung und rhetorische Funktion zu erschließen. Daher muss an manchen Stellen mit Hypothesen gearbeitet werden. Besonders die konkreten Bezüge des Predigers auf die Situation in Wittenberg sind nur noch begrenzt nachweisbar.

---

26 Vgl. die Abendpredigt vom 6. April 1523 siehe oben Seite 310.

27 Vgl. vor allem die Predigt vom 26. April 1523 siehe oben Seite 331.

28 Vgl. die Predigt vom 12. April 1523 siehe oben Seite 326.

29 Vgl. ebd.

30 Vgl. die Predigt vom 12. April 1523 siehe oben Seite 329.

31 Vgl. die Predigt vom 26. April 1523 siehe oben Seite 332.

Andererseits ermöglicht die verstärkte Beachtung der Quellenproblematik, dass durch die Überlieferung missverständlich gewordene Äußerungen Luthers relativiert werden. Eine gezielte Erforschung der Überlieferungsunterschiede der Mitschriften würde dieser bedeutsamen Quelle des unmittelbar an seine Gemeinde gerichteten Wirkens des Reformators neues Gewicht verleihen, aber auch die wichtige Tätigkeit der Mitschreibenden, denen dieses Zeugnis der Verkündigung Luthers überhaupt zu verdanken ist, neu würdigen.

#### *IV. 3 Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in der Verkündigung des Jahres 1522/1523*

Mit Ausnahme einer Predigtfassung wird in allen analysierten Quellen von Ordensangehörigen in der dritten Person gesprochen.<sup>1</sup> In den Predigten finden sich keine Anzeichen dafür, dass der Prediger bzw. die Tradenten mit in der Wittenberger Gemeinde anwesenden Mönchen oder Nonnen rechnete, die noch nicht selbst reformatorische Überzeugungen vertraten und von ihrem altgläubigen Verständnis abgebracht werden mussten. Da die Stadtkirche St. Marien die Kirche der Bürger war, wäre dieses an sich ein ungewöhnlicher Vorgang gewesen, da Ordensangehörige an den Gebetszeiten, Messen und Gottesdiensten ihrer Klöster teilzunehmen pflegten. Gerade nach den unruhigen Wintermonaten 1521/22 war – wie in der Analyse der Predigten gezeigt werden konnte – die Verkündigung in der Stadtkirche aber mehr als ein gewöhnlicher Gottesdienst für die Bürger der kursächsischen Stadt. Luther bezog zu den aktuellen Ereignissen Stellung, woran auch andere als die gewöhnlichen Gemeindeglieder sicherlich interessiert waren. Die folgenden Äußerungen sind also vorwiegend an Laien gerichtete Anmerkungen über das Mönchtum und die angesichts der reformatorischen Auffassung der Mönchsgelübde notwendig gewordenen Veränderungen. Deshalb war die Predigt nicht der Ort, ein vollständiges Konzept eines reformatorischen Mönchtums zu präsentieren. Sämtliche Äußerungen dienten einem anderen Ziel: der Auslegung des jeweiligen Bibeltextes für die Wittenberger Predigthörer. Die Aussagen Luthers über das Mönchtum in der Verkündigung sagen nur etwas darüber aus, was der Reformator in Bezug auf das Mönchtum für so wichtig befand, dass er es diese Gemeinde wissen lassen wollte.

##### *IV. 3. 1 Die Auseinandersetzung mit den Mönchsgelübden*

In der ersten Predigt, in der Luther sich der Frage der Gültigkeit der Gelübde stellte, betonte der Reformator gegenüber seiner Gemeinde, dass die Gelübde im herkömmlichen Sinne keine Geltung mehr hätten, da sie gegen Gottes Gebote und die christliche Freiheit verstießen. Luther argumentierte schließlich noch mit der Vernunft, indem er ein übertriebenes Beispiel anführte und so aufzeigen wollte, dass Gelübde nichtig seien, wenn ihr Gegenstand vernunftwidrig sei.<sup>2</sup> Somit nahm er drei Argumente aus seinem „Urteil über die Mönchsgelübde“ in seiner Verkündigung auf.<sup>3</sup>

---

1 Dass es sich bei der Predigt vom 20. Juli 1522 um die einzige Ausnahme eines Perspektivenwechsels handelt, unterstreicht die Hypothese Bei der Wiedens, dass hier ein (ehemaliger) Mönch die Predigt mitschrieb, der das Gesagte auf sich bezog siehe oben Seite 196.

2 Vgl. die Predigt vom 11. März 1522 siehe oben Seite 136.

3 Siehe oben Seite 86.

Luther betonte aber auch, dass die neue Freiheit nicht wieder zum Gesetz gemacht werden dürfe, indem die Gelübde prinzipiell abgelehnt und ihre Einhaltung nicht dem eigenen Gewissen und der eigenen Befähigung anheim gestellt würden. Dieser – an das Gewissen gebundene – Freiheitsgedanke war unmittelbar nach seiner Rückkehr von der Wartburg nicht nur so prominent, weil die angemessene Umsetzung der christlichen Freiheit die zentrale theologische Frage der so genannten „Wittenberger Unruhen“ war. Seit seinen ersten prinzipiellen Überlegungen über die Gültigkeit der Mönchsgelübde war das Gewissen für Luther auch die entscheidende Instanz, vor der ein Ordensangehöriger seine Entscheidung über Verbleib im oder Austritt aus dem Kloster verantworten musste.<sup>4</sup> Diesen Gedanken wiederholte er in allen Schriften dieser Zeit, in denen er zum Mönchtum im herkömmlichen und freiheitlichen Sinne bzw. zu Klosteraustritten Stellung bezog.<sup>5</sup> In der Verkündigung spielte dieser Begriff dagegen außer in dieser Predigt keine Rolle,<sup>6</sup> da Luther sich seinen Predigthörern gegenüber vor allem zum herkömmlichen Mönchtum äußerte.

In der weiteren Verkündigung Luthers waren die Gelübde ein *Sinnbild, das pars pro toto für den Monasmus* nach traditionellem Verständnis steht. Die kurze Erwähnung dieses Stichwortes reichte dann aus, um den Vorwurf des Ordenslebens als eines von Menschen gemachten Kults zu untermauern oder als Beispiel für menschliche Traditionen zu dienen.<sup>7</sup> Als Ursache für den Klostereintritt und das damit verbundene Ablegen der Gelübde wurde von dem Prediger ein falsches Verständnis des Glaubens<sup>8</sup> oder ein trügerisches Bedürfnis nach Vollkommenheit<sup>9</sup> angeführt, so dass Menschen sich für ein Leben im Kloster entschieden, um der eigenen Sünde zu entkommen<sup>10</sup>. In anderen Predigten wurde der Ordenseintritt als traditioneller, aber angesichts des Evangeliums als falsch zu bewertender Versuch zur eigenen Rechtfertigung herausgestellt.<sup>11</sup> Nur in einer Predigt erwähnte der Reformator dabei die Tradition, die Mönchsprofess als zweite Taufe anzusehen.<sup>12</sup> Schließlich war eine solche speziell auf den Monasmus bezogene Fragestellung für Laien nicht von Interesse. Auch die weitere Beachtung der Gelübde wurde von Luther angeführt: Die Gelübde würden von den Altgläubigen für den „Weg zum Leben“ gehalten, sonst hätten sie das Klosterleben längst verlassen.<sup>13</sup>

Ein freiheitliches Verständnis der Gelübde, nach dem die Gelübde eingehalten wurden, ohne dass daran eine Heilserwartung geknüpft war, konnte in einem solchen Zusammenhang der

---

4 Siehe oben Seite 65, 76 bzw. 85.

5 Siehe oben Seite 154, 156 f, 260, 288 bzw. 319.

6 Die lückenhafte Aufzeichnung am Ende der Verkündigung vom 7. April 1523 in Kemberg erlaubt keine eindeutige Bewertung der Äußerung des Reformators am Ende dieser Predigt. Seine Bemerkung, dass zur Befreiung der Gewissen der Skandal nicht zu scheuen sei, bekommt durch die Beobachtung, dass Luther in seinen Schriften die Klosterflucht, bzw. den Klosteraustritt als Befreiung des Gewissens beschreibt, sonst aber diese Vorstellung der Befreiung der Gewissen in den untersuchten Predigten nicht benutzte, stützt die These, dass sich Luther hier auf die Ereignisse von Nimbschen bezogen haben muss siehe oben Seite 314.

7 Vgl. z. B. die Predigt vom 24. Februar 1523 siehe oben Seite 285.

8 Vgl. die Predigt vom 18. Mai 1522 siehe oben Seite 161.

9 Vgl. die Predigt vom 13. Juli 1522 siehe oben Seite 191.

10 Vgl. auch die Predigt vom 2. Februar 1523 siehe oben Seite 274.

11 Vgl. die Predigten vom 9. Juni 1522 und 7. April 1523 siehe oben Seite 173 bzw. 312.

12 Vgl. die Predigt vom 2. Februar 1523 siehe oben Seite 274.

Gemeinde nicht vermittelt werden. Mit diesen negativen Beispielen wollte der Prediger seiner Gemeinde schließlich das reformatorische Verständnis der Rechtfertigung veranschaulichen.

Die auf den Gelübden basierende *Ständelehre* prägte dagegen auch die Wahrnehmung von Geistlichen und das Selbstverständnis der Laien. Deshalb setzte sich der Reformator in seiner Verkündigung mit dieser Lehre häufiger auseinander. Die Gleichrangigkeit aller Stände begründete er dabei aber nur einmal von der – allen Christen gemeinsamen – Taufe her und nahm in keiner Predigt sein Bild von der Taufe als Gelübde aller Christen auf. Seinen Predigthörern legte er dar, dass Ordensangehörige an die besondere Wertigkeit ihres Standes glaubten, weil sie ihre Zuversicht nicht allein auf Christus setzten und die in Christus geschenkte Freiheit nicht verstünden. Darüber hinaus schärfte er seiner Gemeinde wiederholt die reformatorische Auffassung ein, dass jeder, der meine durch seinen Stand oder seine Werke gerettet zu werden, Christus verleugne. Ein solches Verständnis sei Betrug, da es nicht nur reformatorisch nicht haltbar sei, sondern auch die Laien täusche.<sup>14</sup>

Bei aller Kritik an der Ständelehre und den damit verbundenen Erwartungen seiner Predigthörer stellte der Reformator aber auch – entsprechend seiner reformatorischen Rechtfertigungslehre – heraus, dass einzelne Personen des geistlichen Standes gerettet werden könnten, sobald sie ihr Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes und nicht auf ihre Werke setzten.<sup>15</sup> Diesem Ziel diene auch Luthers Erwähnung der Mönchsgelübde gegenüber der Wittenberger Gemeinde. Ein freiheitliches Verständnis der Mönchsgelübde, nach dem ein Ordensangehöriger diese Ideale ohne eine damit verbundene Hoffnung auf Rechtfertigung weiterhin einhalten konnte, hatte in diesem Zusammenhang seiner Verkündigung keinen Raum.

#### *IV. 3. 1. 1 Das Gehorsamsgelübde im Monasmus*

In der Auseinandersetzung mit der falschen Lehre, die die Altgläubigen als falsche Propheten ausweise, nannte Luther als ein Beispiel das Gehorsamsgelübde, das die Kinder der von Gott geforderten Aufsichtspflicht gegenüber den Eltern entziehe.<sup>16</sup> Demgegenüber definierte er das Ehren von Vater und Mutter als „wahren Gottesdienst“ und forderte dazu auf, Gottes Gebot anzuerkennen und Gehorsam gegenüber Abt und Prior als Lüge zu enttarnen. Auf konkrete Anweisungen zur Umsetzung dieser neuen Auffassung ging er gegenüber seiner Gemeinde nicht ein. Schließlich war in der Stadtkirche St. Marien nicht mit Ordensangehörigen altgläubigen Verständnisses zu rechnen, so dass für seine Hörer dieser kurze Dialog zwischen einem Mönch und seinem Abt als anschauliches Beispiel ausreichte, um ihnen die Konsequenzen der neuen Auffassung anzudeuten. So war der Blick des Reformators auch auf die Eltern unter seinen Hörern gerichtet, als er an anderer Stelle andeutete, dass die Durchsetzung des Elterngebots gegenüber

---

13 Vgl. die Predigt vom 18. Januar 1523 siehe oben Seite 264.

14 Vgl. die Predigt vom 18. Januar 1523 siehe oben Seite 264.

15 Vgl. die Predigt vom 18. Januar 1523 siehe oben Seite 266.

16 Vgl. die Predigt vom 10. August 1522 siehe oben Seite 206.

dem Gehorsamsgelübde zu einem Ende des geistlichen Standes führe, weil dann niemand mehr seine Kinder ins Kloster geben würde.<sup>17</sup>

Entsprechend lag es auch außerhalb des Blickfeldes des Reformators und der Situation, der Verkündigung in der Stadtkirche, auf die Frage nach einer Einhaltung des Gehorsamsgelübdes im Rahmen des Mönchtums im freiheitlichen Sinne einzugehen.

#### *IV. 3. 1. 2 Das Armutsgelübde im Monasmus*

Um seinen Predigthörern zu veranschaulichen, wie wichtig das Vertrauen in Gottes Fürsorge sei, verwies Luther auf das Beispiel der Ordensangehörigen. Sie seien in Ermangelung solchen Vertrauens zu ihrer materiellen Absicherung ins Kloster gegangen und könnten nun aber die geforderten Gelübde nicht einhalten.<sup>18</sup> Ihr Beispiel sollte die Gemeinde zum evangeliumsgemäßen Vertrauen in Gottes Fürsorge ermutigen. Eine differenzierte Stellungnahme zum Armutsgelübde und den mit seiner Einhaltung verbundenen Schwierigkeiten ist in einem solchen Zusammenhang nicht zu erwarten. Auch bei der Auslegung der ersten Seligpreisung der Bergpredigt, einer theologischen Grundlage dieses Gelübdes, stand für den Prediger im Vordergrund, dass die Gemeinde diese Bibelstelle nicht mehr als Rechtfertigung für monastische Armut verstand, sondern ihre Bedeutung auch auf sich selbst bezog.<sup>19</sup>

In keiner der analysierten Predigten findet sich also eine Auseinandersetzung mit diesem Gelübde um seiner selbst willen, sondern seine Erwähnung stand immer im Dienst der an die Gemeinde gerichteten Verkündigung. Der Reformator erläuterte deshalb auch nicht, wie das Armutsgelübde nach reformatorischem Verständnis im Rahmen eines freiheitlich verstandenen Monasmus praktiziert werden könnte.

#### *IV. 3. 1. 3 Das Keuschheitsgelübde im Monasmus*

Anlässlich der seit dem Sommer 1521 in aller Öffentlichkeit geschlossenen Priesterehen war das erste Gelübde, das Luther in seiner Verkündigung ansprach, das Keuschheitsgelübde.<sup>20</sup> Jenen Priestern gab er seiner Gemeinde gegenüber theologischen Rückhalt, indem er herausstellte, dass es einem jeden Menschen frei gestellt sei, zu heiraten oder nicht. Einziger Maßstab für diese Entscheidung, die von dem einzelnen vor Gott und seinem Gewissen getroffen werden müsse, sei seine Befähigung zölibatär zu leben oder nicht. Interessanterweise nahm Luther dabei – trotz ihrer unterschiedlichen sozialen Stellung und den damit verbundenen Möglichkeiten zur Umsetzung der Aufforderung – beide Geschlechter in den Blick, denn er hob hervor, dass diese Regelung für Männer wie für Frauen gelte und führte parallel Mönch und Nonne an, die eine Frau bzw. einen Mann nehmen sollten, wenn sie die Keuschheit nicht halten könnten.

Im Gegenüber zum evangelischen Verständnis der Rechtfertigung aus Glauben führte der Prediger immer wieder als Beispiel für Werkgerechtigkeit an, dass Ordensangehörige sich nichts

---

17 Vgl. die Predigt vom 28. Februar 1523 siehe oben Seite 291 siehe ferner unten Seite 367.

18 Vgl. die Predigt vom 20. Juli 1522 siehe oben Seite 194.

19 Vgl. die Predigt vom 1. November 1522 siehe oben Seite 237.

20 Vgl. die Predigt vom 11. März 1522 siehe oben Seite 132.

auf einen besonderen Wert ihrer Keuschheit einbilden dürften.<sup>21</sup> Eine solche Berufung auf die keusche Lebensweise wurde von Luther auch als Erweis dafür genommen, dass es sich beim Ordensleben um einen von Menschen gemachten Kult handelte, der dem alleinigen Vertrauen in Christus widerspricht. Selbst in einer solchen stark polemisch geprägten Predigt wurde den Ordensangehörigen aber die Möglichkeit zur Heirat eröffnet und als aus Begierden befreiende Hoffnung präsentiert.<sup>22</sup> Die ausführlichste Auseinandersetzung mit dem Keuschheitsgelübde geschah in der Auslegung des Sämännsgleichnisses, da der Reformator diesen Predigttext zum Anlass nahm, die sich darauf gründende Auslegungstradition von der besonderen Wertigkeit der Virginität zu entkräften.<sup>23</sup> Doch wurde dort dem Lebensideal des Mittelalters nur theologisch-exegetisch die Grundlage entzogen und so die Gleichwertigkeit der Stände hervorgehoben, damit das Gleichnis wieder auf alle Menschen hin ausgelegt werden konnte. Deshalb entfielen Ausführungen über die praktischen Konsequenzen dieses neuen Verständnisses für Ordensangehörige. Auch in Auslegung der Schöpfungsgeschichte kam Luther auf das Keuschheitsgelübde zu sprechen. Hatte er den Schöpfungsauftrag in seinem umfangreichen „Urteil über die Mönchsgelübde“ nur einmal herangezogen, um zu zeigen, dass Gelübde gegen die Vernunft seien,<sup>24</sup> so führte in seiner Verkündigung die Beschäftigung mit dieser Bibelstelle zu einer Verschärfung in seiner Argumentation gegen das Keuschheitsgelübde: Er setzte den Schöpfungsauftrag sogar mit der Absolution von den Gelübden gleich oder bezeichnete das Keuschheitsgelübde als Absage an das Menschsein an sich.<sup>25</sup> Gegen diese bedeutungsvollen Wortverbindungen verblassen seine anderen Aussagen, dass es auch wenige von Gott bewirkte Ausnahmen gebe.<sup>26</sup>

Hatte der Reformator zu Beginn seiner Verkündigung die freie Entscheidung über die eigene Befähigung in den Vordergrund gestellt, betonte er später verstärkt den Ausnahmecharakter dieser Begabung. Gerade angesichts der drastischen Formulierungen Luthers bleibt zu fragen, ob die Predigthörer diese Alternative für Ordensangehörige, das Keuschheitsgelübde im freiheitlichen Sinne zu halten, überhaupt als gleichwertige Lebensform, als die der Augustinereremit sie selbst ansah,<sup>27</sup> wahrnehmen konnten.

#### *IV. 3. 2 Luthers Rückblick auf die Entstehung der Orden – die Bedeutung der Ordensgründer*

In verschiedenen Predigten stellte Luther die Entstehung der Orden als Fehler der Anhänger der so genannten Ordensgründer dar: Menschen wie Augustin und Franziskus hätten ein vorbildliches christliches Leben geführt. Das hätten ihre Anhänger zum Anlass genommen, ihre Lebensweise zur

---

21 Vgl. z. B. die Predigten vom 29. Mai und 9. November 1522 siehe oben Seite 165 bzw. 247.

22 Vgl. die Predigt vom 2. Februar 1523 siehe oben Seite 274.

23 Vgl. die Predigt vom 8. Februar 1523 siehe oben Seite 276.

24 Vgl. WA 8, 632, 11-16.

25 Vgl. die Predigt vom 12. April 1523 siehe oben Seite 326; in Bezug auf Nonnen in der Predigt vom 7. April 1523 siehe oben Seite 313.

26 Vgl. z. B. die Predigt vom 12. und 26. April 1523 siehe oben Seite 326 bzw. 332.

27 Siehe unten Seite 377.

**Ordensregel** zu erheben, die dann wiederum zu **Ordens- und Klostergründungen** geführt habe.<sup>28</sup> Schließlich habe sich die Überzeugung eingestellt, dass man durch die Einhaltung dieser Ordensregel gerettet werde.<sup>29</sup> Deshalb verurteilte Luther die Klöster pauschalisierend als Ort der falschen Verehrung der Ordensgründer<sup>30</sup> oder einmal – anlässlich eines Marienfeiertages – als Stätte der falschen Marienverehrung, ohne diese Vorwürfe weiter auszuführen. Ihre Anfänge seien auf Mönche zurückzuführen, die besonders eine Frau verehren wollten.<sup>31</sup> Die Geschichte der Ordensentstehung stellte der Reformator seinen Predigthörern demnach als eine Geschichte der Abwendung von Christus als einzigem Heilsweg dar. An anderer Stelle wird diese auch umgekehrt als Folge der Lehre von der Werkgerechtigkeit erklärt.<sup>32</sup> Durch beide Argumentationsgänge sollte der Gemeinde deutlich werden, dass die Orden und Klöster schon von ihren Anfängen her nicht im Einklang mit der reformatorischen Lehre gestanden haben.

Auf *einzelne Orden bzw. Ordensgründer* ging Luther in seiner Verkündigung unterschiedlich ein: Auf **Augustin** bezog er sich als Ordensgründer und Kirchenvater. Dann stand die Lehre Augustins ebenso in der Kritik wie die der anderen Kirchenväter.<sup>33</sup> Um der Gemeinde zu verdeutlichen, dass nur die Schrift eine angemessene Grundlage für ihre Glaubensüberzeugung sei, stellte er heraus, dass selbst ein Spruch Augustins nicht dieselbe Bedeutung habe. Diese Argumentation impliziert eine weiterhin bestehende Wertschätzung des Reformators gegenüber Augustin. Als Ordensgründer<sup>34</sup> nahm er ihn vor falscher Vereinnahmung durch seine Anhänger ebenso in Schutz wie Franziskus. In der Auseinandersetzung mit dem Armutsgelübde setzte Luther sich mit dem Gedanken auseinander, dass **Franziskus** das Evangelium missverstanden und deshalb bewusst in Armut gelebt habe.<sup>35</sup> Doch fiel diese Kritik sehr gemäßigt aus, indem der Reformator gegenüber der Gemeinde seiner Verwunderung über dieses Fehlverhalten des Franziskus deutlich Ausdruck verlieh. Die Erwähnung der franziskanischen Ordensregel in seiner Verkündigung des Februars 1523<sup>36</sup> ist nicht auf eine besondere Kritik des Augustinereremiten an gerade dieser Ordensregel zu erklären, sondern dadurch, dass ihr Beispiel durch die zeitgleiche Beschäftigung seiner ehemals franziskanischen Mitbewohner mit der Regel ihres Ordensgründers für Luther auf der Hand lag.

Auf den Ordensgründer **Benedikt von Nursia** bezog sich der Reformator dagegen in den analysierten Predigten nie direkt: Nur einmal wird in einer polemischen Darstellung der Ordensgründungen neben Augustin und Franziskus auch auf diejenigen hingewiesen, die die

---

28 Vgl. z. B. die Predigten vom 24. Juni und 14. September 1522 siehe oben Seite 182 bzw. 231; eine auf Augustin zugespitzte Argumentation findet sich in der Predigt vom 23. November 1522 siehe oben Seite 250.

29 Vgl. z. B. die Predigt vom 23. November 1522 siehe oben Seite 250.

30 Vgl. die Predigt vom 14. September 1522 siehe oben Seite 231.

31 Vgl. die Predigt vom 8. September 1522 siehe oben Seite 225.

32 Vgl. die Predigt vom 14. September 1522 siehe oben Seite 232.

33 Vgl. die Predigt vom 10. August 1522 siehe oben Seite 205.

34 Vgl. die Predigt vom 23. November 1522 siehe oben Seite 250.

35 Vgl. die Predigt vom 1. November 1522 siehe oben Seite 239.

36 Vgl. die Predigt vom 24. Februar 1523 siehe oben Seite 285.

benediktinische Ordensregel befolgen wollten.<sup>37</sup> Ein anderes Mal werden in einem Dialog von einem Geistlichen Christus Worte in Anspielung auf diese Ordensregel in den Mund gelegt, um so den eigenen Stand zu rechtfertigen.<sup>38</sup> Eine Auseinandersetzung mit Benedikt selbst oder eine Verteidigung – wie sie für Augustin und Franziskus nachzuweisen sind – findet sich aber nicht. Möglicherweise liegt es daran, dass sich die Auseinandersetzung Luthers mit dem Mönchtum auf die neueren Bettelmönchsorden konzentrierte und die älteren Orden dabei weniger im Blick hatte.

Der Orden der *Kartäuser* fand zwei Mal ausdrücklich Erwähnung: Einmal nannte er die Fastengebote der Kartäuser als Beispiel für Ordnungen, die gegen Gottes Gebote und die christliche Freiheit verstießen.<sup>39</sup> Dann bezog er sich beispielhaft auf einen Kartäusermönch, um zu veranschaulichen, dass es vergeblich sei, sich in der Todesstunde auf die monastische Lebensweise zu berufen.<sup>40</sup> Mit beiden Erwähnungen knüpfte er an das (Vor-)Urteil der Predigthörer dieses für seine besondere Strenge bekannten Reformordens an, um die reformatorischen Überzeugungen zu unterstreichen.

Interessanterweise findet sich in keiner Predigt ein Hinweis auf den Orden der *Antoniter*, obwohl gerade das Terminierhaus und seine Anhänger in Wittenberg im Winter 1521/22 Ziel zahlreicher Übergriffe wurden.<sup>41</sup>

Einen Ordensgründer hatte Luther bereits in seinen das „Urteil über die Mönchsgelübde“ vorbereitenden Thesen als Beispiel für freiheitlich verstandenes Mönchtum genannt, *Bernhard von Clairvaux*.<sup>42</sup> Doch ist eine solche Erwähnung in seiner an die Gemeinde gerichteten Verkündigung nicht nachzuweisen, obwohl er auch in seinen Predigten einräumte, dass Gelübde im freiheitlichen Sinne gehalten werden könnten. Doch waren konkrete Ausführungen zu einem Ordensleben in diesem Sinne für die Gemeinde der Stadtkirche nicht relevant. Ein den reformatorischen Überzeugungen entsprechendes Verhalten in der Todesstunde war jedoch für alle Predigthörer – unabhängig von ihrem Stand – von Bedeutung. Deshalb war es sinnvoll, sich in diesem Zusammenhang eines so bekannten Mönches wie Bernhard von Clairvaux zu bedienen, um die Menschen zu ermutigen, sich auch in dieser existenziellen Not auf die Rechtfertigung aus Glauben zu berufen. Die Vergeblichkeit des Vertrauens auf eigene Werke wurde durch den Hinweis auf diesen als besonders vorbildlich geltenden Mönch pointiert.

Auf Frauenorden oder Ordensfrauen als Vorbilder ging der Prediger in keiner Predigt ein. Außer seinen Ausführungen zur evangeliumsgemäßen Marienverehrung<sup>43</sup> führte Luther nur eine weitere Frauengestalt als Vorbild an, Monika, die *Mutter Augustins*. Einmal bezog er sich auf ihr

---

37 Vgl. die Nachmittagspredigt vom 14. September 1522 siehe oben Seite 217.

38 Vgl. die Predigt vom 25. Februar 1523 siehe oben Seite 296.

39 Vgl. die Predigt vom 11. März 1522 siehe oben Seite 136.

40 Vgl. die Predigt vom 1. März 1523 siehe oben Seite 300.

41 Siehe oben Seite 77.

42 Siehe oben Seite 75.

43 Siehe unten Seite 371.



vorbildliches Verhalten im Umgang mit Gerüchten über andere Menschen.<sup>44</sup> Dann hielt er seinen Predigthörern ihr beharrliches Gebet vor Augen, das Gott schließlich auf seine Weise erfüllt habe.<sup>45</sup>

Das Beispiel Bernhard von Clairvaux und Monika zeigt, dass Luther in seiner Verkündigung selbst umsetzte, was er im Jahre 1522 in seinen Predigten über die Verwendung von Heiligenlegenden geäußert hatte.<sup>46</sup> Das Verhalten Bernhards von Clairvaux und der Mutter Augustins konnte von Luther an dieser Stelle ohne Bedenken angeführt werden: Monika selbst war keine Ordensangehörige, deren Stand hätte gerechtfertigt werden müssen. Bernhard von Clairvaux' Beharren auf die Rechtfertigung in Christus und Monikas Ausdauer und Umgang mit der Erfüllung des Gebets waren Vorbild für ein reformatorisches Gebetsverständnis. Es wurde auf ihrem Verhalten also keine falsche Lehre aufgebaut. In diesem Sinne konnte der Reformator also in seinem Umgang mit der Tradition differenziert umgehen und deshalb weiter an den Predigthörern bekannte Geschichten anknüpfen, auch wenn er die Geschichte der Ordensgründung ansonsten negativ darstellte.

#### *IV. 3. 3 Klosterleben – Klosterflucht: die Alternativen für Ordensangehörige*

Seit seiner ersten Predigt, in der Luther die Möglichkeit zum **Klosteraustritt** ansprach, wurde diese Entscheidung in der Verkündigung als zu bevorzugende Alternative präsentiert, weil der Reformator den Einfluss der Institution auf das reformatorisch gesinnte Individuum fürchtete.<sup>47</sup> Auch in den weiteren Predigten gewährte Luther der Möglichkeit, im Kloster zu bleiben, keinen wirklichen Raum, denn der Prediger wies wiederholt daraufhin, dass die Predigt gegen die Werkgerechtigkeit dazu führe, dass niemand im Kloster bleiben würde.<sup>48</sup> Dabei lag die Frage, wer unter welchen Umständen diese Predigt übernehmen sollte oder welche juristischen und sozialen Konsequenzen ein solcher Schritt nach sich ziehen würde, außerhalb seines Fokus, da Luther durch dieses Beispiel nur seinen Hörern die Wirkmächtigkeit der reformatorischen Verkündigung verdeutlichen wollte. Es war ihm möglich, dieses Beispiel anzuführen, weil er davon ausgehen konnte, dass insbesondere nach der Auflösung des herkömmlichen Ordenslebens während der „Wittenberger Unruhen“, alle Predigthörer um die Klosteraustritte wussten bzw. ihnen die in die kursächsische Stadt geflohenen Mönchen in ihrem Alltag auf der Straße begegneten. Ein Jahr nach seiner Rückkehr von der Wartburg war der Klosteraustritt von Mönchen und Nonnen – nach Einschätzung des Predigers – ein so bekanntes Phänomen, dass er seiner Gemeinde gegenüber ihre Gewöhnung an den Anblick ausgetretener Ordensangehöriger als Indikator für die reformatorischen Veränderungen heranzog.<sup>49</sup> Auch diese Äußerung machte den Wittenbergern deutlich, dass dieser unter Todesstrafe stehende Schritt den reformatorischen Überzeugungen am ehesten entsprach.

---

44 Vgl. die Predigt vom 1. November 1522 siehe oben Seite 241.

45 Vgl. die Predigt vom 6. April 1523 siehe oben Seite 309.

46 Vgl. z. B. die Predigten vom 24. Juni und den Marienfesten vom 15. August und 8. September 1522 siehe oben Seite 181, 209 bzw. 224.

47 Vgl. die Predigt vom 11. März 1522 siehe oben Seite 135 Anm. 87.

48 Vgl. die Predigten vom 11. März 1522 und 24. Februar 1523 siehe oben Seite 135 bzw. 284.

49 Vgl. die Predigt vom 15. März 1523 siehe oben Seite 302.

Am Tag der Profess wurde dem Mönch als Zeichen seines neuen Standes das Habit angezogen, so dass er für alle durch **Kutte und Tonsur** als Angehöriger des geistlichen Standes und seines Ordens zu erkennen war. Angesichts der Klosteraustritte und dem z. B. von Karlstadt bewusst in Laienkleidung gefeierten Sakramentsgottesdienst am zweiten Weihnachtsfeiertag 1521<sup>50</sup> war es notwendig, dass der Reformator in seiner Verkündigung umgehend zur Kleiderfrage Stellung bezog. Dabei betonte Luther die Möglichkeit, Kutte und Tonsur um des Nächsten willen weiter zu tragen, da von diesen äußeren Merkmalen keine Gefahr für den Glauben ausgehe.<sup>51</sup> Auch an die Geistlichen des Allerheiligenstifts gewandt, machte er diese Argumente stark: Die eigene Motivation für das Tragen der Kutte dürfe nur nicht mit einer Heilserwartung verbunden werden, dann könne es mit Rücksicht auf die Schwachen geschehen.<sup>52</sup> Die Erwähnung der Kleidungsfrage war ein Hinweis des Predigers an die Geistlichen des Allerheiligenstifts, dass ein geistliches Leben im freiheitlichen Sinne möglich sei.

An seine Stadtkirchengemeinde gewandt, verwandte der Reformator die **Stichworte „Platten und Kappen“**, um die Lebensweise der Geistlichen im altgläubigen Sinne zu umreißen.<sup>53</sup> In diesem Sinne reichten die Begriffe auch aus, um den Hörern den nicht evangeliumsgemäßen, sondern auf Werkgerechtigkeit zurückgehenden Inhalt ihrer Predigt anzudeuten.<sup>54</sup> An anderer Stelle stellte er die Bedeutung der Liebe Christi und dessen Interesse an der Person eines Menschen und nicht an seinem Stand heraus, wenn er in Übertreibung davon sprach, er könne die Kuttunen aller Mönche anziehen und doch würde Christus nur auf ihn selbst achten.<sup>55</sup> Die in der Gesellschaft verankerte Bedeutung des Ordenshabits für das Ansehen einer Person und seine Symbolik für die geistliche Lebensweise aufnehmend, stellte der Prediger so die reformatorische Rechtfertigungslehre heraus.

In einer vom Ständebewusstsein geprägten Gesellschaft, die sich in der Bekleidung für alle wahrnehmbar ausdrückte, war die Frage der **angemessenen Kleidung** von hoher Bedeutung. Diese wurde für die Ordensangehörigen zum Problem, die aus dem Kloster austraten und damit auch ihren Stand verließen. Der Augustinereremit Gabriel Zwilling scheint diese Frage für sich so gelöst zu haben, indem er sich nach seinem Austritt als Priester verstand und deshalb das Priestergewand anlegte.<sup>56</sup> Für Nonnen, denen diese Lösung verständlicherweise verwehrt blieb, war dieses Problem noch schwieriger zu klären. Am nächstliegenden war es, dass sie nun die Kleidung des Standes ihrer Familie anzogen. Da die aus dem Nimbschen geflüchteten Zisterzienserinnen adliger Herkunft waren, wird ihre Bekleidung ein hoher Kostenfaktor gewesen sein, so dass der Aufruf Luthers um Spenden für die Geflüchteten auch von daher verständlich wird.<sup>57</sup>

---

50 Siehe oben Seite 97.

51 Vgl. die Predigt vom 11. März 1522 siehe oben Seite 135. Am nächsten Tag verwandte er die Argumentation auf seine Person zugespißt vgl. die Predigt vom 12. März 1522 siehe oben Seite 139.

52 Vgl. die Predigten vom 25. Februar und 3. Mai 1523 siehe oben Seite 296 bzw. 335.

53 Vgl. die Predigten vom 14. September und 1./2. November 1522 siehe oben Seite 232 bzw. 236.

54 So ohne weitere Erläuterungen in der Predigt vom 23. November 1522 siehe oben Seite 250.

55 Vgl. die Predigt vom 2. November 1522 siehe oben Seite 244.

56 Siehe oben Seite 152.

57 Vgl. die Briefe an Spalatin vom April 1523 siehe oben Seite 323.

An diesem Aspekt zeigt sich der ungeklärte soziale Status der Ordensangehörigen, insbesondere der Nonnen, die sich für einen Klosteraustritt entschieden hatten, besonders prägnant. Das Verbleiben im Kloster mit einem freiheitlichen Verständnis wurde von Luther der Wittenberger Stadtgemeinde gegenüber nicht als ebenbürtige Alternative vermittelt, da der Klosteraustritt als Predigtbeispiel angeführt wurde, um die überzeugende Wirkung der reformatorischen Glaubensinhalte zu pointieren.

*IV. 3. 4 Die Konsequenzen des neuen Verständnisses für die Aufgaben des Mönchtums in der und für die Gesellschaft: Das Ende der Vigilien- und Messstiftungen – Die Kranken- und Sterbeseelsorge – Die Schulbildung*

Durch die während der so genannten „Wittenberger Unruhen“ vorgenommenen Veränderungen in der Messfeier war es notwendig, dass Luther sich diesen Fragen in seinen ersten Predigten zuwandte. Aus Rücksicht auf die Schwachen forderte er für eine Übergangszeit eine Wiedereinführung der traditionellen Liturgie.<sup>58</sup>

Auf die Problematik der Stillmessen, der *Mess- und Vigilienstiftungen* ging Luther noch nicht ein. Die Auseinandersetzung mit dieser Frömmigkeitspraxis wurde in den folgenden Monaten bedeutsam. Einmal führte er diese Praxis als Predigtbeispiel im Hinblick auf den Geistlichen an, um zu verdeutlichen, dass Priester und Mönche sich nichts auf das Lesen der Messen als Heilsweg einbilden dürften, da eine solche Überlegung der reformatorischen Rechtfertigungslehre widerspräche. Dann stellte Luther der Gemeinde Mess- und Vigilienstiftungen als Quelle der Bereicherung unter den Ordensangehörigen dar, da sie diese nur gegen Bezahlung abhalten würden.<sup>59</sup> Sonst hatte der Prediger bei der Auseinandersetzung mit dieser Frömmigkeitspraxis eher die Perspektive der Gemeinde als Spender solcher Messen im Blick.

Insbesondere die Seelenmessen sollten eingestellt werden, da es für diese Praxis keine Grundlage aus der Schrift gebe.<sup>60</sup> Auch für die Einstellung der Mess- und Vigilienstiftungen führte er theologische Gründe an: Die reformatorische Auffassung des Glaubens habe ein Ende der Vigilien- und Messstiftungen zur Folge, da nur dieser allein heilsrelevant sei. An anderer Stelle begründete der Reformator die Einstellung der bisherigen Frömmigkeitspraxis heilsgeschichtlich, dass nämlich Gottes Sohn auch umsonst gegeben worden sei.<sup>61</sup> Besonders plakativ wird die Argumentation, wenn sogar die Stiftungen von Kirchen und Klöstern als Ausweis eines ungläubigen Herzens verurteilt werden, da diese Geldausgabe für das eigene Heil irrelevant sei und sie außerdem gegen die Nächstenliebe verstoße.<sup>62</sup> Luther führte diese Frömmigkeitspraxis außerdem an, um den Kultvorwurf zu stützen.<sup>63</sup>

---

58 Vgl. z. B. die Predigt vom 13. März 1522 siehe oben Seite 139 vgl. ferner die Predigt vom 15. März 1523 siehe oben Seite 302.

59 Vgl. die Predigten vom 22. Juni 1522 und 18. Januar 1523 siehe oben Seite 178 bzw. 266.

60 Vgl. die Predigt vom 1./ 2. November 1522 siehe oben Seite 237. Vgl. auch die Auseinandersetzung mit der besonderen Fragestellung, dass ein Geist einem Menschen die Messstiftungen befiehlt, in der Predigt vom 22. Juni 1522 siehe oben Seite 179.

61 Vgl. die Predigt vom 9. Juni 1522 siehe oben Seite 175.

62 Vgl. die Predigt vom 22. Juni 1522 siehe oben Seite 177.

63 Vgl. die Predigt vom 13. Juli 1522 siehe oben Seite 190.

Schon im Oktober 1521 hatten Kanzler Brück und Kurfürst Friedrich ihre Sorge zum Ausdruck gebracht, dass das Einstellen der Messfeiern, empfindliche wirtschaftliche Folgen für die Einnahmen der Klöster nach sich ziehen würde, da sie ihrem Stiftungszweck nicht mehr entsprechen würden.<sup>64</sup> In Darlegung des reformatorischen Verständnisses der Rechtfertigung ging auch Luther in seiner Verkündigung auf diese wirtschaftlichen Auswirkungen ein, die Abnahme der Spendenbereitschaft für solche Messen, wodurch den Klöstern eine wichtige Einnahmequelle wegbrechen würde.<sup>65</sup> Von Seiten der Geistlichen müsse deshalb mit Anfeindungen gerechnet werden, die vom Prediger zum Bekenntnisfall stilisiert wurden.<sup>66</sup> Auch wenn der Reformator die Gemeinde nicht unterrichtete, wie und in welchem Umfang sie diese konkret einstellen sollen – sollten sie nur keine neuen Spenden tätigen oder sogar von der Familie eingerichtete Stiftungen zurückfordern? – erfuhren die Predigthörer, dass sie bei der Umsetzung seiner Forderungen auf Schwierigkeiten stoßen würden. Als evangeliumsgemäße Handlungsalternative zur bisherigen Frömmigkeitspraxis hob Luther die Sorge um den Nächsten hervor.<sup>67</sup>

Dass die Gemeinde offensichtlich auf seine Ratschläge hörte und das Spenden einstellte, bezeugt seine Bemerkung in der Abendpredigt vom zweiten Osterfeiertag 1523. Doch blieben die Gaben für die Armen aus, denen nach der Konzeption Luthers das Geld der Messstiftungen zukommen sollte.<sup>68</sup>

In den analysierten Predigten verzichtete Luther auf positive Ansätze zur Reform der bestehenden Ordenseinrichtungen, etwa die Klöster ihrer ursprünglichen Funktion als *Schulen* oder als *Hospitäler* wieder zuzuführen. Erst in einer Nachschrift der Predigt vom 13. August 1525 kann der Vorschlag einer Umgestaltung der Klöster in Schulen nachgewiesen werden, obwohl Luther eine solche Idee bereits in der Adelschrift von 1520<sup>69</sup> postuliert und in den Disputationsthesen vom September 1521<sup>70</sup> sowie in seinem „Urteil gegen die Mönchsgelübde“ wieder aufgenommen hatte. Wenn Luther den Aspekt der Kindererziehung durch die Klöster ansprach, kritisierte er seinen Predigthörern gegenüber nicht die Erziehungsziele solcher Klosterschulen, sondern nur die Beweggründe der Eltern. Entsprechend wird auch keine positive Neuordnung der Klosterschulen aufgezeigt, nach der diese ihrem Bildungsauftrag mit evangeliumsgemäßen Inhalten hätten weiter nachkommen können. Erst Anfang Februar 1524 setzte Luther sich ausführlicher mit diesen Fragen nach der Ausbildung der Kinder in einem Aufruf auseinander, „An die Ratsherren aller Städte deutschen Lands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen“<sup>71</sup>. Der Bildungsauftrag sollte also in die Obhut der weltlichen Macht gelegt werden. Die Veröffentlichung einer solchen Schrift sei notwendig geworden, da Kinder nicht mehr zu Ausbildungszwecken in die in Auflösung

---

64 Siehe oben Seite 79.

65 Vgl. die Predigt vom 18. Mai 1522 siehe oben Seite 161.

66 Vgl. die Predigt vom 1. Juni 1522 siehe oben Seite 167.

67 Vgl. z. B. die Predigt vom 7. April 1523 siehe oben Seite 312, ferner siehe unten Seite 372.

68 Vgl. die Predigt vom 6. April 1523 siehe oben Seite 310.

69 Siehe oben Seite 69.

70 Siehe oben Seite 73.

71 WA 15 (9), 27-53 vgl. z. B. Otto SCHEEL: Luther und die Schule seiner Zeit. LuJ 7 (1925), 141-175; Werner REININGHAUS: Elternstand, Obrigkeit und Schule bei Luther. Heidelberg 1969. 52 S.

begriffenen Klöster geschickt werden könnten.<sup>72</sup> Diese Schrift „wurde zum Stiftungsbrief einer ganz neuen Schule, der ‚christlichen Schule‘ auf dem Boden der Reformation.“<sup>73</sup> Zu dem Fortbestand der Klöster als Hospitäler nahm er nicht in ähnlicher Weise Stellung, vermutlich weil weder Augustinereremiten- noch Franziskanerkloster in Wittenberg direkt in der Krankenpflege engagiert waren, die von den Hospitälern übernommen worden war.<sup>74</sup>

In Wittenberger machten die reformatorischen Veränderungen auch eine Neuorganisation *der Leucorea* notwendig, da die Orden seit der Universitätsgründung mit ihrem Lehrbetrieb eng verknüpft waren. Diese Frage schnitt der Prediger jedoch nicht in seiner Verkündigung an, da unter den Predigthörern zwar auch Studenten waren, sich solche grundlegenden Probleme aber nicht auf diesem Wege lösen ließen. Dazu nutzte der Reformator seine Korrespondenz, vor allem mit dem kurfürstlichen Sekretär Spalatin.<sup>75</sup>

Der Verzicht auf einen positiven Ansatz zu diesen diakonisch-gesellschaftlichen Aufgaben der Klöster im ersten Jahr von Luthers Predigten ist dadurch zu erklären, dass er durch solche Vorschläge die Überforderung der „Schwachen“ unter seinen Hörern fürchtete, die – gerade gewöhnt an die Kritik des Monasmus – diese Differenzierung hätten nicht nachvollziehen können. Dann zeigt sich hier aber vor allem, die Zielgerichtetheit von Luthers Verkündigung, denn es stand schlichtweg nicht im Einflussbereich seiner Predigthörer, solche Maßnahmen durchzuführen. Um solche grundsätzlichen Änderungen zu erreichen, musste Luther sich an die Landesherren oder – wie 1524 mit seiner Schrift – an Stadträte richten, die in dieser Richtung auf die Klöster Einfluss nehmen konnten und nahmen. Das Ziel der Predigten des Reformators war also ganz auf seine Wittenberger Predigthörer abgestimmt: Seine Kritik zielte dabei nicht auf die Institution und ihre Aufgaben an sich, sondern richtete sich gegen die mit diesen Einrichtungen verbundenen Erwartungen seiner Hörer.

Der Reformator verzichtete in seinen Predigten nicht nur auf einen positiven Ansatz zur Neuordnung der sozialen Verantwortung der Klöster und auf Ausführungen zu einem freiheitlich gesinnten Monasmus. Er rief in seiner Verkündigung schließlich sogar zu einer *Zerstörung der Klöster* auf.<sup>76</sup> Seit Beginn seiner Auseinandersetzung mit den Mönchsgelübden argumentierte Luther in seinen Schriften zumeist in Übertragung der Warnung vor den Irrlehrern der Endzeit – z. B. 1. Tim 4, 1-5 in Auseinandersetzung mit dem Keuschheitsgelübde – oder unter Aufnahme der alttestamentlichen Prophetenkritik am Götzenkult – z. B. Jes 2, 8 – oft auch nur polemisch-plakativ gegen den Monasmus. Den Vorwurf der falschen, der Schrift widersprechenden Lehre ermöglichte die Gleichsetzung von Ordensangehörigen – ebenso wie von anderen Altgläubigen – mit diesen

---

72 So schreibt Luther in seinem Sendschreiben: „Auffs erst erfahren wyr ietzt ynn deutschen landen durch und durch, wie man allenthalben zu gehen lesst, die hohen schulen werden schwach, klöster nemen ab. [...] Ja weyl der fleyschliche hauffe sihet, das sie yhre söne, töchter und freunde nicht mehr sollen odder mügen ynn klöster und stiftt verstossen und aus dem hause und gutt weyen und auff frembde gütter setzen, will niemand meher lassen kinder leren noch studiern.“ (WA 15, 28, 5-7. 11-14).

73 Reininghaus: AaO, 13

74 Siehe oben Seite 223 Anm. 613.

75 Siehe oben z. B. Seite 235 bzw. 256.

76 Vgl. die Predigten vom 24. Februar und 5. April 1523 siehe oben Seite 291 bzw. 308.

angekündigten falschen Propheten der Endzeit.<sup>77</sup> Im gesamten Untersuchungszeitraum nahm Luther diesen Vergleich vor allem in Predigten über Perikopen auf, in denen ihr Auftreten angekündigt wird.<sup>78</sup> Mit diesem Vergleich wird jeweils die Kritik am Monasmus nach herkömmlichem Verständnis radikalisiert, da die Auseinandersetzung mit dem Mönchtum damit Teil des eschatologischen Kampfes wurde, der nur eindeutige Zuordnungen zu der einen oder anderen Seite und keinen Raum für Differenzierungen zuließ. Nach der Mitschrift Roths wurde sogar der Teufel als Urheber der altgläubigen Lehre angeprangert und damit die Dimension des eschatologischen Endkampfes betont.<sup>79</sup> Die Pauschalisierung kommt zudem besonders darin zum Ausdruck, dass Glieder der altgläubigen Seite oft nur hintereinander aufgezählt werden, um die Opposition zu markieren, die der reformatorischen Überzeugung und Sache entgegenstanden.<sup>80</sup>

Der Ton der Äußerungen Luthers wurde zunehmend schärfer und gipfelte schließlich erstmals Ende Februar 1523 in der Forderung nach der Zerstörung der Klöster. Diese radikalen Konsequenzen hatte der Reformator zwar auch schon seit Beginn seiner Auseinandersetzung mit den Mönchsgelübden geäußert, in seiner Verkündigung aber erst ab Februar 1523 öffentlich gemacht.<sup>81</sup> Diese Verschärfung ist auf der Bildebene zum einen mit dem Vergleich des Mönchtums mit dem Götzenkult zu erklären, dessen Zerstörung auch von den alttestamentlichen Propheten eingefordert wurde, damit die Menschen sich wieder dem Gott Israels zuwendeten. In der Verkündigung wurde das Bild des von Menschen gemachten Kultes für das Ordenswesen erst prominenter, nachdem der Reformator ihn in seiner Deutung des missgeborenen Kalbes angewandt hatte.<sup>82</sup> Zum anderen war nun genügend Zeit seit den zum Teil auch gewalttätigen Vorgängen der so genannten „Wittenberger Unruhen“ verstrichen, dass der Reformator diese Übertragung des Bildes des Götzenkults auf den Monasmus in all seinen Konsequenzen durchführen konnte. Angesichts der Radikalität der Forderung bleibt zu fragen, ob alle Predigthörer eine solche Ausführung nur auf der Bildebene verstehen würden.

#### *IV. 3. 5 Fazit: Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in der Verkündigung des Jahres 1522/1523*

Wie die Analyse der Bemerkungen in ihrem Zusammenhang zeigte, erfolgte die Erwähnung von Mönchen und Nonnen zumeist im Kontext der Auslegung einer Perikope, dem Ausgangspunkt und der Grundlage der Predigten Luthers. Wie aufgrund seines Predigtverständnisses zu erwarten war, findet sich keine Predigt, in der Luther die Auseinandersetzung mit Ordensangehörigen zum selbstständigen Predigthema machte.<sup>83</sup> Stattdessen stand die Vermittlung der reformatorischen

---

77 Vgl. z. B. die Predigt vom 10. August 1522 siehe oben Seite 206.

78 Vgl. z. B. die Predigten über den zweiten Petrusbrief und den Judasbrief vom 18. Januar, 2. und 22. Februar 1523 siehe oben Seite 263, 273 bzw. 283.

79 Vgl. die Predigt vom 3. Mai 1523 siehe oben Seite 335.

80 Vgl. z. B. die Predigten vom 29. Mai, 9. Juni und 10. August 1522 siehe oben Seite 165, 175 bzw. 206.

81 Siehe oben Seite 291.

82 Siehe oben Seite 258 vgl. ferner die Predigt vom 25. Januar und 24. Februar 1523 siehe oben Seite 271 bzw. 291.

83 Eine gewisse Ausnahme bildet die Predigt vom 8. Februar 1523, in der der Reformator sich mit der Auslegungstradition des Sämansgleichnisses auseinandersetzte und damit der Keuschheit ihre

Theologie mit ihren Auswirkungen für die Frömmigkeitspraxis der Predigthörer im Zentrum seiner Verkündigung. Dabei lassen sich die in den Predigten angesprochenen theologischen Themen als Ausprägungen des zentralen reformatorischen systematisch-theologischen Topos zusammenfassen, der Rechtfertigungslehre. In diesem Zusammenhang machte Luther gegenüber seiner Gemeinde auf verschiedene Konsequenzen seiner neuen Auffassung des Monasmus für das herkömmliche Ordensleben aufmerksam.

Dabei nahm der Reformator die Besonderheiten von Frauenkonventen nicht in den Blick. Noch ist in seiner Auseinandersetzung eine Differenzierung zwischen den Orden des älteren Mönchtums und der neueren Bettelorden auszumachen. Ebenso ging Luther auch nicht auf die Reformbestrebungen innerhalb der Orden ein, wenn er die Vorstellungen und die Kritik seiner Predigthörer am zeitgenössischen Mönchtum – etwa an der besonderen Stellung des geistlichen Standes oder am Reichtum der Klöster – aufnahm und ihr Verhalten – theologisch als Ausdruck einer *theologia gloriae* gedeutet – in seiner Verkündigung ausführte. Die Kritik Luthers hatte ihren Ausgangspunkt also nicht in konkreten Missständen, sondern in dem den Geistlichen unterstellten Beweggrund, der Versuch der Rechtfertigung aus Werken. Seine Kritik an Missständen wurde außerdem erst als Auswirkung der falschen, nicht auf die Schrift gegründeten Überzeugungen gedeutet und auch hier nicht um ihrer selbst willen angeführt. Deshalb entsprechen die Erwartung von genaueren Differenzierungen und die Frage nach der Historizität der den Ordensangehörigen gemachten Vorhaltungen nicht der Perspektive des Predigers. Die Erwähnung von Mönchen und Nonnen war schließlich nur ein Predigtbeispiel. Dieses knüpfte zwar an konkreten Anhaltspunkten im Alltag der Predigthörer und an ihre damit verbundenen Hoffnungen – wie etwa den Klostereintritt, die Mess- und Vigilienstiftungen, die Kranken- bzw. Sterbeseelsorge, den Wunsch nach der Beerdigung in einer Mönchskutte oder der Versorgung der Kinder – an, diente aber nicht der Auseinandersetzung mit den historischen oder vorfindlichen Gegebenheiten als solchen, sondern der Verdeutlichung der neuen, reformatorischen Theologie gegenüber der herkömmlichen Frömmigkeit. Deshalb ging der Reformator in diesen Predigten auch nur auf die Konsequenzen des neuen Verständnisses des Monasmus für das Selbstverständnis und die Frömmigkeitspraxis der Predigthörer ein und stellte nicht die Möglichkeiten eines Ordenslebens im freiheitlichen Sinne dar.

Im Verlaufe der Verkündigung des Jahres 1522/1523 erinnerte der Prediger seine Gemeinde wiederholt an die grundsätzliche Darlegung aus seiner ersten Predigt nach seiner Rückkehr von der Wartburg, dass es nämlich bei der eigenen Glaubensüberzeugung nicht um eine persönlich Meinung gehe, sondern dass diese Ansichten sich in den Anfechtungen des Lebens und besonders im eigenen Ende, in der Todesstunde, sowie am Ende der Welt, im Jüngsten Gericht, als tragfähig erweisen müssten. In diesem eschatologischen Zusammenhang stand auch seine Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in seiner Verkündigung, so dass der Augustinereremit

---

besondere Wertigkeit entziehen wollte siehe oben Seite 276. Ziel seiner Ausführungen war aber auch hier die Vermittlung der reformatorischen Auslegung des Gleichnisses und das rechte Verständnis der Gemeinde der jedem möglichen und nicht an eine bestimmte Lebensweise gebundenen Rechtfertigung aus Glauben.

sich oft einfach nur sehr polemisch-plakativ und radikal gegen den herkömmlichen Monasmus aussprach, ohne dabei an konkrete Missstände anzuknüpfen oder diese Erwähnung einzusetzen, um die Gemeinde von den Folgen des neuen Verständnisses der Mönchsgelübde für ihre Frömmigkeitspraxis zu überzeugen.

*IV. 4 Die Konsequenzen des neuen Verständnisses des Mönchtums für Laien –  
Luthers Vermittlung einer reformatorischen Theologie und  
Frömmigkeitspraxis*

*IV. 4. 1 Die neue Bedeutung der Gelübde für Laien – die Gleichwertigkeit der Stände*

In seinem „Urteil über die Mönchsgelübde“ hatte Luther die Bedeutung der Gelübde so definiert, dass sie nun auch für Laien Geltung bekommen hatten. In diesem Sinne war für den Reformator eine positive Weiterführung der monastischen Ideale möglich. In seiner Verkündigung nahm er diese weiterführenden Umdeutungen vor allem in der Diskussion der einzelnen Gelübde auf.

Grundsätzlich war die durch das neue Verständnis der Mönchsgelübde besondere Stellung des geistlichen Standes aufgehoben und der *Laienstand* so aufgewertet. Seinen Predigthörern vermittelte Luther deshalb ein neues Selbstverständnis als Laien, indem er die Lebensweise eines Schusters oder eines Bauern als ebenbürtig hinstellte und ihnen zusprach, dass sie in ihrem Stand bleiben könnten.<sup>1</sup> Als der Reformator den wahren Glauben als einziges Kriterium nannte, um falsche von wahrer Lehre zu unterscheiden, wies er eindrucklich daraufhin, dass diese Fähigkeit unabhängig von Stand oder Beruf allen Christen gegeben sei. Auch diese Argumentation implizierte die Gleichwertigkeit aller Berufe und damit aller Stände.<sup>2</sup> Im Anschluss an die Auseinandersetzung um das Elterngebot benannte der Reformator sogar die Kindererziehung als Stand.<sup>3</sup> So versicherte Luther die Predigthörer in verschiedenen Zusammenhängen ihres neuen Selbstbewusstseins als Laien.

Vom reformatorischen Glaubensverständnis aus betrachtet, so unterstrich der Reformator auch in der Predigt theologisch, seien alle Stände gleich. Deshalb forderte Luther seine Hörer auf, sich gegenseitig im jeweiligen Stand anzuerkennen.<sup>4</sup> Auf diese Weise könne Einheit unter Christen herbeigeführt werden. Angesichts dieser neuen Auffassung warnte der Reformator seine Gemeinde – wie schon in seinem „Urteil über die Mönchsgelübde“ – vor der neuen Gefahr, nun selbst überheblich zu werden und sich als Laie über Geistliche zu erheben.<sup>5</sup> Aus diesem Grund ermahnte Luther die Wittenberger nach der Ankunft der Zisterziensernonnen, dass zwischen dem Stand und der Person eines Menschen zu unterscheiden sei und niemand wegen seines Standes verdammt werden dürfe.<sup>6</sup> So strebte Luther an, eine wirkliche Gleichwertigkeit der Stände zu vermitteln.

Außerdem bediente sich der Reformator noch weiterer Begrifflichkeiten der christlichen Tradition, um ihnen diese neue Auffassung zu erläutern. So stellte er verschiedentlich seiner

---

1 Vgl. die Predigt vom 22. Februar 1523 siehe oben Seite 283.

2 Vgl. die Predigt vom 10. August 1522 siehe oben Seite 205.

3 Vgl. die Predigt vom 28. Februar 1523 siehe oben Seite 293.

4 Vgl. die Predigt vom 29. März 1523 siehe oben Seite 306.

5 Vgl. die Predigt vom 2. Februar 1523 siehe oben Seite 275.



Gemeinde in Auslegung des jeweiligen Bibeltextes eine neue Definition der „*guten Werke*“ vor: Keine Lebensweise solle nun als besonders verdienstlich angesehen werden, sondern der Dienst am Nächsten, damit auch dieser zur Erkenntnis Christi komme.<sup>7</sup> Ein „rechtes christliches Werk“ sei es, sich einem Sünder auf liebevolle Weise zuzuwenden, statt ihm – wie Mönche es angeblich täten – mit Hochmut zu begegnen und ihn zu verachten.<sup>8</sup> Dem unterstellten Motiv, aus Flucht vor der eigenen Sünde ins Kloster zu gehen,<sup>9</sup> setzte der Reformator den Glauben an die Sündenvergebung und Versöhnung mit Gott in Christus als „gutes Werk“ entgegen.<sup>10</sup>

Zwar verwandte Luther nicht denselben Terminus, doch vermittelte der Reformator damit in seiner Verkündigung inhaltlich ebenso, was er im „Urteil über die Mönchsgelübde“ in Umdeutung der Ständelehre folgendermaßen gefasst hatte: „Perfectionis status est, esse animosa fide contemptorem mortis, vitae, gloriae et totius mundi, et fervente charitate omnium servum.“<sup>11</sup> Der Stand der Vollkommenheit war durch diese reformatorische Definition nun allen Menschen im Glauben zugänglich.

In seiner Verkündigung sprach Luther auch die *von Laien abgelegten Gelübde* an. Wie in der Auseinandersetzung um die Gültigkeit der Mönchsgelübde erhob er auch hier die Motivation eines Gelübdes zum entscheidenden Kriterium. Mit denselben Argumenten, mit denen Luther auch die Gültigkeit der Mönchsgelübde bestritten hatte, lehnte er nun ebenso das vom Prediger am häufigsten erwähnte Gelübde für Laien, die *Jakobswallfahrt*, ab:<sup>12</sup> Die unterstellte Motivation zur Teilnahme an einer solchen Reise, das Streben nach Werkgerechtigkeit, widerspräche dem reformatorischen Verständnis der Rechtfertigung aus Glauben und der Nächstenliebe, die Entstehung dieser Tradition widerspräche der Schrift. Deshalb entspräche es der reformatorischen Überzeugung, eine solche Wallfahrt zu unterlassen und sich stattdessen um seinen Nächsten zu kümmern. Die Gründe des Predigers für die häufige, oft nur angedeutete Erwähnung der Jakobswallfahrt – und nur einmal auch nahe gelegener Wallfahrtsziele<sup>13</sup> – als Beispiel für das falsche Streben nach Werkgerechtigkeit müssen hypothetisch bleiben. Möglicherweise entdeckte Luther unter seinen Predigthörern Jakobswallfahrer, so dass seine unmittelbare Erwähnung einen konkreten Anhaltspunkt hatte, der sich heute nicht mehr nachvollziehen lässt.<sup>14</sup> Wittenberg war zwar an die Wallfahrtswege nach Santiago de Compostela angeschlossen. Angesichts des mit einer Reise nach Spanien verbundenen Aufwands ist zu fragen, ob Luther hier nicht eher die Wunschvorstellung seiner Hörer aufnahm und den – wie beim Beispiel des Klostereintritts – damit

---

6 Vgl. die Predigt vom 12. April 1523 siehe oben Seite 322.

7 Vgl. die Predigt vom 7. April 1523 siehe oben Seite 312.

8 Vgl. die Predigt vom 6. Juli 1522 siehe oben Seite 187.

9 Vgl. die Predigt vom 29. Mai 1522 siehe oben Seite 165.

10 Vgl. die Predigt vom 18. Mai 1522 siehe oben Seite 161.

11 WA 8, 584, 29 f. Diesen Gedanken formulierte er bereits in These 85 der ersten Thesenreihe: „Una religio sancta et sanctificans est, Christianismus seu fides.“ (WA 8, 327, 5).

12 Am ausführlichsten findet sich Luthers Kritik in der Predigt vom 25. Juli 1522 siehe oben Seite 197.

13 In Auseinandersetzung mit der Marienverehrung nannte Luther am 8. September 1522 solche Orte siehe oben Seite 228.

verbundenen Hoffnungen auf Rechtfertigung ein reformatorisch geprägtes Verständnis des rechtfertigenden Glaubens und eine entsprechende Frömmigkeitspraxis anbieten wollte.

*IV. 4. 1. 1 Die neue Bedeutung des Gehorsamsgelübdes für Laien – das Elterngelübde*

Für die Laien in der Wittenberger Gemeinde war vor allem von Interesse, dass Luther das Ehren von Vater und Mutter als „wahren Gottesdienst“ definierte,<sup>15</sup> da er so ihren Stand als Eltern aufwertete und ihnen ein neues Selbstbewusstsein gegenüber den Geistlichen gab. Dabei beließ der Reformator es nicht bei dieser einen, im vierten Gebot vorgegebenen Perspektive. Wie schon in seinem Widmungsbrief zu seinem „Urteil über die Mönchsgelübde“ leitete er aus diesen Worten eine wechselseitige Verantwortung der Kinder gegenüber ihren Eltern, aber eben auch der Eltern gegenüber ihren Kindern ab.<sup>16</sup> Durch diese zweifache Auslegung wurde das Elterngelübde in der Auseinandersetzung mit dem Mönchtum zum entscheidenden Gegenüber des Gehorsamsgelübdes.

Besondere Bedeutung erfuhr die Behandlung des Gehorsams gegenüber den Eltern in den Predigten, in denen Luther zur römischen Ehegesetzgebung Stellung bezog. Die Predigtreihe über die Zehn Gebote bot ihm die Gelegenheit, das Elterngelübde als solches in den Blick zu nehmen. Dabei hob der Reformator hervor, dass dieses Gebot dem Schutz der Kinder gelte.<sup>17</sup> Nicht nur durch diesen Hinweis schränkte Luther die prinzipielle Bedeutung des Gehorsams gegenüber den Eltern ein. In Auseinandersetzung mit den heimlichen Ehen argumentierte er auch, dass die von Gott eingesetzte Ehe höher anzusehen sei. Deshalb könnten ohne Zustimmung der Eltern heimlich geschlossene Ehen von den Eltern nicht gelöst werden.

Andere von den Kindern geleistete Gelübde – wie der Klostereintritt oder die Wallfahrt – dürften dagegen von den Eltern gelöst werden.<sup>18</sup> So wurde den Eltern unter den Predigthörern vermittelt, dass ihre Verantwortung gegenüber ihren Kindern grundsätzlich größer als deren Verpflichtung gegenüber den Ordensoberen war. Nur die Konsequenzen dieses Schritts, die Kinder aus dem Kloster zu holen, formulierte Luther nicht in seiner Verkündigung. Anders als in seinen Schriften<sup>19</sup> ging es Luther seinen Predigthörern gegenüber nicht darum, die riskanten und unter Todesstrafe stehenden Klosterfluchten zu provozieren, sondern erst einmal mit seiner Predigt weitere Eintritte in Orden zu verhindern: So merkte er nur an, dass ein reformatorisches Verständnis des Elterngelübdes die Folge hätte, dass Eltern ihre Kinder nicht mehr ins Kloster geben würden.<sup>20</sup> Seiner Gemeinde erklärte Luther es außerdem als Folge des falschen Verständnisses des Glaubens, das jede Mutter es sich für ihr Kind wünschte, dass es Mönch und Geistlicher werde.<sup>21</sup> Aus diesem Grunde sei der Stand der Geistlichen als erstrebenswerter erachtet worden als der Ehestand. Dabei zeigte der Prediger den Müttern – außer der Andeutung auf den Ehestand – keine

---

14 Vgl. z. B. die unvermittelte Erwähnung in Predigt vom 3. Mai 1523 siehe oben Seite 334.

15 Vgl. die Predigt vom 10. August 1522 siehe oben Seite 206.

16 Siehe oben Seite 63.

17 Vgl. die Predigt vom 28. Februar 1523 siehe oben Seite 292.

18 Vgl. die Predigt vom 28. Februar 1523 siehe oben Seite 293.

19 Vgl. z. B. den Aufruf zur Beihilfe zur Klosterflucht in seinem „Urteil über die Mönchsgelübde“ und am Ende seiner Deutung des „Mönchskalbes“ siehe oben Seite 88 bzw. 262.

20 Vgl. die Predigt vom 18. Mai 1522 siehe oben Seite 161.

konkrete Alternative auf, wie sie nun die Versorgung ihrer Kinder – vor allem ihrer unverheirateten Töchter – sichern sollten. Gerade in Anbetracht der gesellschaftlichen Stellung der unverheirateten Frau fällt auf, dass in keiner der Predigten das Geschlecht der Kinder, die ins Kloster gegeben werden sollen, eine Rolle spielt. Dieses überrascht umso mehr, als in den Predigten in diesem Zusammenhang auch die Sicherung des materiellen Auskommens als leitendes Motiv für einen Klostereintritt genannt wird.

Fast ein Jahr nach seiner Rückkehr von der Wartburg machte er an diesem Aspekt den Fortschritt im Verständnis der Frauen seiner Gemeinde fest, denn er lobte sie, dass sie ihre Kinder nicht mehr ins Kloster geben würden.<sup>22</sup> Damit hatte zumindest für einige Frauen seiner Gemeinde das Elterngelübde und seine damit verbundene Verantwortung gegenüber ihren Kindern eine höhere Bedeutung gewonnen als der Lebensweg im Kloster und der dort zu befolgende Ordensgehorsam.

*IV. 4. 1. 2 Die neue Bedeutung des Armutsgelübdes für Laien – der verantwortungsvolle Umgang mit Eigentum – eine neue Berufsethik*

Seinen Predigthörern stellte Luther in Abgrenzung zum traditionellen Verständnis des Armutsgelübdes eine neue, allgemeingültige Definition der geistlichen Armut vor: „Darumb heißt ‚arm im geyst sein‘ den mut nit darauff legen, sich nit preysen und uber den nechsten zu erheben, got geb man hab vil oder wenig.“<sup>23</sup> Zeichen evangeliumsgemäßer Armut sei es, sein Vertrauen nicht auf seine Habe zu setzen, sondern diese zum Nutzen der Bedürftigen einzusetzen und nicht hochmütig gegenüber seinem Nächsten zu sein. So nahm er in seiner Verkündigung die Definition auf, die er schon in seinem „Urteil über die Mönchsgelübde“ eingeführt hatte: „Euangelica paupertas est nihil cupere in spiritu et res libere administrare ad aliorum commodum.“<sup>24</sup>

Nicht nur in Auseinandersetzung mit der exegetischen Grundlage des Armutsgelübdes verkündigte der Reformator diese Maxime. Bereits in den Predigten des Sommers 1522 suchte er, seinen Predigthörern ein solches evangeliumsgemäßes Verständnis des Umgangs mit Besitz zu vermitteln: Auch dieser Aspekt ihres Lebens sollte von den Maßstäben des Glaubens und der Liebe geprägt sein,<sup>25</sup> denn ein evangeliumsgemäßer Umgang mit Besitz war für Luther Ausweis der Nächstenliebe<sup>26</sup> und des Glaubens<sup>27</sup>. Das Streben nach materieller Sicherheit war für den Reformator dagegen Ausdruck des Unglaubens und des mangelnden Vertrauens in Gottes Fürsorge. Die eigene Arbeit – in der Predigt sogar deutlich als Handwerk bezeichnet – erklärte der Prediger seiner Gemeinde, sei als Fürsorge Gottes anzusehen, die zu diesem Leben als integraler Bestandteil dazugehöre. Deshalb forderte der Prediger sie auch auf, in ihrem Stand zu bleiben und der ihm entsprechenden Arbeit nachzugehen.<sup>28</sup> Auch in direkter Auseinandersetzung mit dem

---

21 Vgl. die Predigt vom 18. Januar 1523 siehe oben Seite 265.

22 Vgl. die Predigt vom 18. Januar 1523 siehe oben Seite 265.

23 Vgl. die Predigt vom 1. November 1522 siehe oben Seite 238.

24 WA 8, 587, 3 f siehe oben Seite 87.

25 Entsprechend sind Bereicherung und Eigennutz Zeichen des Unglaubens und mangelnder Nächstenliebe vgl. die Argumentation in der Predigt vom 22. Juni 1522 siehe oben Seite 177.

26 Vgl. die Predigt vom 6. Juli 1522 siehe oben Seite 186.

27 Vgl. die Predigt vom 13. Juli 1522 siehe oben Seite 191.

28 Vgl. die Predigt vom 20. Juli 1522 siehe oben Seite 193 f.

Armutsgelübde wies Luther erneut daraufhin, dass Gott auch dem Beruf wie anderen weltlichen Aspekten keine besondere Wertigkeit beimesse, da er nur auf den Zustand des Herzens achte.<sup>29</sup> Implizit wird damit jeder weltliche Beruf der Lebensweise der Geistlichen gleich gestellt. So entwickelte sich aus dem neuen Verständnis der Gelübde an sich, dass alle Stände gleich anzusehen seien,<sup>30</sup> und aus der neuen Definition des Armutsgelübdes, das die eigene Arbeit aufwertete, eine neue Berufsethik.

In seiner Verkündigung ging Luther auf die Lebenswirklichkeit der Predigthörer ein, wenn er auch die Erfahrung des Mangels und der Not ansprach. Diese deutete er theologisch als Anfechtung, die dazu diene, den Glauben und das Vertrauen in Gott zu stärken.<sup>31</sup>

Einen besonderen Fall der Unterstützung des Nächsten erwähnte Luther drei Mal ausdrücklich in seinen Predigten, die materielle Unterstützung Heiratswilliger, damit diese nicht aus Geldmangel in die Kriminalität abstiegen oder sich für ein Ordensleben entscheiden.<sup>32</sup> Mit dieser Aufforderung ging Luther gleich auf zwei Auswirkungen seiner neuen Verständnisses der Gelübde ein: Den einen ermöglichte er so, in Umsetzung der neuen Wertschätzung der Ehe diesen Schritt zu gehen. Den anderen zeigte Luther eine Gelegenheit auf, ihre Habe evangeliumsgemäß einzusetzen und der von ihm vermittelten neuen Deutung des Armutsgelübdes gerecht zu werden.

#### *IV. 4. 1. 3 Die neue Bedeutung des Keuschheitsgelübdes für Laien – die neue Wertschätzung der Ehe*

Von seiner ersten Predigt an, in der sich Luther zu Eheschließungen äußerte, stellte er heraus, dass es dem Menschen freigestellt sei, die Ehe einzugehen.<sup>33</sup> Diese Äußerungen waren durch die Eheschließungen der Geistlichen veranlasst und hatten die Laien noch nicht im Blick. Anders als im „Urteil über die Mönchsgelübde“, in dem 1. Kor 7 Argumentationsgrundlage war, wurde in der Verkündigung die Auseinandersetzung mit der Ehe zuerst weniger exegetisch als situativ geführt: So griff Luther im August 1522 die dem Schöpfungsgebot zuwiderlaufende Ehegesetzgebung der Kirche an, weil er in dieser Zeit – herausgefordert durch pastorale Anfragen – an einer Grundsatzschrift über die Eheschließung arbeitete.<sup>34</sup>

Für Laien definierte der Reformator – im Gegenüber zur traditionellen Wertschätzung der Keuschheit – das christliche Leben in einem allgemeingültigeren Sinne als Gottes- und Feindesliebe.<sup>35</sup> Damit seine Predigthörer sich von der tradierten Achtung der Keuschheit abwenden und der reformatorischen Auffassung des Heils in Christus allein zuwenden können, formulierte der Prediger sogar ein entsprechendes Gebet.<sup>36</sup> Außer der herkömmlichen Überzeugung stand auch die zeitgenössische Rechtsprechung in der Kritik: Die detaillierte Ehegesetzgebung war ihm

---

29 Vgl. die Predigt vom 1. November 1522 siehe oben Seite 239.

30 Siehe oben Seite 365.

31 Vgl. die Predigten vom 20. Juli und 9. November 1522 siehe oben Seite 195 bzw. 247.

32 Vgl. die Predigten vom 27. Juli, 8. September und 2. November 1522 siehe oben Seite 201, 226 bzw. 244.

33 Vgl. die Predigt vom 11. März 1522 siehe oben Seite 132.

34 Vgl. die Predigt vom 10. August 1522 siehe oben Seite 206.

35 Vgl. die Predigt vom 8. Juni 1522 siehe oben Seite 171.

36 Vgl. die Predigt vom 9. Juni 1522 siehe oben Seite 174.

Ausweis der – die Altgläubigen als falsche Propheten überführenden – Irrlehre.<sup>37</sup> Doch der Reformator beließ es nicht bei einer Verurteilung der Tradition und dieser Gesetzgebung, sondern ging auf materielle<sup>38</sup>, rechtliche<sup>39</sup> und seelsorgerliche<sup>40</sup> Fragen im Zusammenhang mit der Eheschließung ein. Allgemein stellte er fest: Grundlage einer guten Ehe sei die gegenseitige Anerkennung der Ehepartner im Glauben. Andererseits sei es ein Zeichen des Sündenfalls, dass es Frauen gebe, die ihre Ehemänner dominierten: Luther blieb dem traditionellen Rollenverständnis und der überkommenen Haltung zur Sexualität verhaftet, indem er betonte, dass die Frau als Gehilfin des Mannes erschaffen sei. Er bediente sich dabei einer den Hörern sofort verständlichen, lächerlichen Bezeichnung, als er eine mögliche Verschiebung der Rollen auch theologisch als Folge des Sündenfalls disqualifizierte und den Gedanken an jede Freude ablehnte.<sup>41</sup>

Erst ab April 1523 bezog sich Luther, bedingt durch die Auslegung des Buches Genesis in einer Predigtreihe, ausdrücklich auf die theologische Grundlage des Ehe- und Familienverständnisses, den Schöpfungsbericht (Gen 1, 28). Mit dieser Schriftstelle argumentierte er nicht nur gegen die Keuschheit, sondern explizit für das Kinderbekommen. In kurzen Bemerkungen wies der Reformator auch auf das Problem der Sterilität hin.<sup>42</sup> Angesichts des Predigtziels, das Keuschheitsgelübde als schöpfungswidrig herauszustellen, erfolgte aber keine weitere Darlegung jener Problematik. Die besondere Gewichtung des Schöpfungsauftrags und der neuen Wertschätzung der Ehe und Familie in seiner Argumentation erklärt sich dadurch, dass sich für Luther darin die dem Menschen nach dem Fall noch verbliebene Gottesebenbildlichkeit zeigte.<sup>43</sup> Alleinstehende wurden vom Prediger deshalb vor allem als „noch-nicht-Verheiratete“ angesehen. In seiner Verkündigung nutzte Luther in der Gegenüberstellung von Keuschheitsideal und Eheschließung aber in keiner Predigt die prägnanten Termini „ehlichen orden“<sup>44</sup>, „natürlicher orden“<sup>45</sup> oder „Christen orden“<sup>46</sup>, die er in seinen Schriften verwandte, um die neue Wertschätzung der Ehe auch begrifflich herauszustellen. Dabei präsentierte Luther auch in der Verkündigung den Laien die Ehe durch die existenzielle Argumentation verstärkt als zu bevorzugende Lebensweise.

#### *IV. 4. 2 Die neue Bedeutung des Umgangs mit den Ordensgründern für Laien – Die evangeliumsgemäße Heiligenverehrung*

In seiner fundamental kritischen Darstellung der Ordensgeschichte hat der Reformator die so genannten **Ordensgründer** Augustin und Franziskus vor der Vereinnahmung durch ihre Anhänger

---

37 Vgl. die Predigt vom 10. August 1522 siehe oben Seite 206.

38 Vgl. die Aufforderung zur finanziellen Unterstützung Heiratswilliger in den Predigten vom 27. Juli, 8. September und 2. November 1522 siehe oben Seite 201, 226 bzw. 244.

39 Vgl. etwa die Frage der Auflösung von heimlichen Ehen in den Predigten vom 28. Februar und 7. April 1523 siehe oben Seite 234 bzw. 371.

40 Die Frage der ehelichen Untreue hat in Luthers Behandlung rechtlichen wie seelsorgerlichen Charakter vgl. z. B. die Predigt vom 10. August 1522 und 7. April 1523 siehe oben Seite 207 bzw. 314.

41 Vgl. z. B. die Predigt vom 26. April 1523 siehe oben Seite 332.

42 Vgl. die Predigt vom 12. April 1523 siehe oben Seite 327.

43 Vgl. die Predigt vom 12. April 1523 siehe oben Seite 325.

44 So in der Schrift „Vom ehelichen Leben“ siehe oben Seite 208.

45 So in der Deutung des missgeborenen Kalbes siehe oben Seite 262.

46 So im Protestlied gegen die Verbrennung zweier Augustinereremiten siehe oben Seite 234 Anm. 686.

in Schutz genommen.<sup>47</sup> Außerdem vermittelte er am Beispiel Bernhards von Clairvaux, dass die Ordensgründer weiterhin – wie andere Christen – zum Vorbild genommen werden könnten, wenn ihr Verhalten dem reformatorischen Glauben entsprach. Damit setzte Luther in seiner Verkündigung um, was er selbst in seinen Predigten in Bezug auf Heiligenlegenden erklärt hatte. Auf diese Äußerungen soll nun im Folgenden ausführlicher eingegangen werden.

Schon im Taufsermon hatte Luther in einem Nebensatz die Auswirkungen der falschen Predigt über die **Heiligen** auf die einfachen Predigthörer erwähnt. Dabei war er aber nicht auf eine mögliche, positive Verwendung dieser Tradition in der Verkündigung eingegangen.<sup>48</sup> Nun waren die Heiligenfeiertage des Sommers 1522<sup>49</sup> für den Reformator Anlass, seiner Gemeinde die schriftgemäße Heiligenverehrung nahe zu bringen. Dabei machte er ihnen deutlich, dass auch Heilige der Vergebung bedürftige Sünder seien und damit keiner besonderen Verehrung würdig seien. Heilige seien nur wie andere Christen anzusehen. In diesem Sinne sei das Heiligengebet möglich, wenn man nicht auf ihre besondere Verdienstlichkeit hoffe, sondern sie anspricht, als ob man mit einem anderen Christen rede. Sogar die Fürbitte Christi wird abgelehnt, wenn sie ohne Glauben geschieht.<sup>50</sup>

Als theologisches Grundproblem der Heiligenverehrung sah Luther, dass die Menschen Christus nur noch als Richter<sup>51</sup> angesehen hätten. Aus Furcht hätten sie deshalb nicht mehr selbst zu ihm gebetet, sondern sich an Heilige gewandt. Statt Heilige anzurufen, sollten sie sich an den einzig wahren Heilmittler Christus wenden, der eben kein grausamer Richter, sondern ihr Fürsprecher sei. Wer auf ihn allein seine Zuversicht und sein Vertrauen setze, könne aus seelsorgerlichen Gründen die Heiligenverehrung entsprechend weiter praktizieren, damit die Schwachen um ihrer Schwachheit willen verachtet werden. Auf dieses differenzierende Vorwissen kann Luther schließlich aufbauen und das Beispiel der Heiligen anführen, um den äußeren und inneren Gebrauch des Gesetzes seinen Predigthörern zu erklären.<sup>52</sup>

Auch in der Auseinandersetzung um die **Marienverehrung** verwies Luther auf die Notwendigkeit, sich auf die Schrift zu stützen und weitere spekulative Aussagen über das Leben und die Lehre der Heiligen zu vermeiden. Maria wird deshalb weiterhin als Mutter Jesu eine besondere Stellung zuerkannt. Im Vertrauen auf und im Glauben an Christus als Heilmittler dürfe sie als Wegweiserin auf ihn<sup>53</sup> geehrt werden: Sie stellt den Menschen Gottes gnädiges Handeln vor Augen oder veranschaulicht, wie Gott die Menschen in ihrem Elend tröstet.

---

47 Siehe oben Seite 355.

48 „Da helfen zu die prediger, die der lieben heyligen legend und werck nit weyßlich predigen und gemeyn exempel darauß machen, ßo fallen dan drauff die unvorstendigen und wircken yhr vorterbien auß der heyligen exempell.“ (WA 2, 735, 15-18). Zum Taufsermon siehe oben Seite 57.

49 Vgl. die Predigten vom 9. und 24. Juni, 25. Juli, 15. August, 8. September, aber auch vom 2. November 1522 siehe oben Seite 174, 181, 197, 209, 224, bzw. 237.

50 Vgl. die Predigten vom 7. und 8. September 1522 siehe oben Seite 220 bzw. 227.

51 Vgl. z. B. die Predigten vom 9. und 24. Juni, 6. Juli 1522 sowie vom 1. März 1523 siehe oben Seite 174, 183, 187 bzw. 300.

52 Vgl. die Predigt vom 24. Februar 1523 siehe oben Seite 289.

53 Vgl. die Predigt vom 8. September 1522 siehe oben Seite 226.

Als Konsequenzen der herrschenden falschen Heiligenverehrung zeigte der Reformator den Predigthörern eine praktische Alternative für ihr Handeln auf.<sup>54</sup> Statt ihr Geld für Altar- oder Kirchenstiftungen zur Verehrung von Heiligen aufzugeben, sollten sie lieber ihre Nächsten mit Nahrung versorgen, Um diesen Gedankengang zu unterstreichen, definierte er die Nächsten als „**lebendige Heilige**“.<sup>55</sup> Diese Hinwendung zum Nächsten konnte Luther sogar als „Menschwerdung“ bestimmen, an der sich die Teilhabe am Wesen Gottes offenbare.<sup>56</sup> Der Dienst am Nächsten wurde damit vom Prediger als christusgemäße Heiligenverehrung herausgestellt.

Feiertage, an denen die Heiligenverehrung besonders begangen wurde, wollte Luther um des gemeinen Mannes Willen abgeschafft wissen, damit diese nicht aus Unwissenheit einen Missbrauch unterstützten.<sup>57</sup> Zumindest in der Druckfassung einer Predigt findet sich der konkrete Vorschlag für ein Gebet zur Absage an das bisherige Vertrauen in die Verdienste der Heiligen und zur Hinwendung an den alleinigen Heilsmittler Christus. Die überlieferte Formulierung erweckt den Eindruck, als ob der Reformator die Gemeinde zum spontanen Mitbeten aufforderte.<sup>58</sup> Durch eine solche Aufforderung wurde die neue Theologie des Reformators für die Gemeinde praktisch umsetzbar.

Dass die Aufgabe der Heiligenverehrung im traditionellen Sinne Fragen aufwerfen und zu Diskussionen führen würde, sah Luther voraus. Er gab seiner Gemeinde in einem exemplarischen Dialog Argument an die Hand, wie sie die Verehrung Christi demgegenüber als evangeliumsgemäß herausstellen könnten.<sup>59</sup> Die praktischen Konsequenzen des neuen Verständnisses der Heiligenverehrung, die Sorge um den Nächsten, stellte der Reformator in den Mittelpunkt seiner Verkündigung. Er verzichtete auf eine weitergehende Vermittlung der nur angedeuteten, evangeliumsgemäßen Heiligenverehrung aus Sorge um die Schwachen, wie er es selbst den Erfurter Predigern empfohlen hatte.<sup>60</sup>

#### *IV. 4. 3 Die neue Bedeutung der Frömmigkeitspraxis der Laien: Die Aufgabe der Mess- und Vigilienstiftungen – Anleitung zum Gebet – ein eigenständiges Fürbittengebet in der Sterbestunde – die Bildung*

Eine gesellschaftliche Funktion des Klosterwesens war die institutionalisierte Fürbitte durch die Stiftung einer Messe oder eines Klosters. Ihr setzte Luther in seiner Verkündigung die Anleitung zum eigenständigen **Fürbittengebet** entgegen.<sup>61</sup> Da nach reformatorischem Verständnis nur der eigene Glaube von Gott anerkannt werde und nur die unmittelbare Beziehung zu ihm zähle, müssten die Vigilien- und Messstiftungen beendet werden, argumentierte der Reformator

---

54 Vgl. die Predigt vom 8. September 1522 siehe oben Seite 226.

55 Vgl. die Predigt vom 1./ 2. November 1522 siehe oben Seite 237.

56 Vgl. die Predigt vom 25. Januar 1523 siehe oben Seite 269.

57 Vgl. die Predigt vom 1./ 2. November 1522 siehe oben Seite 237.

58 So in der Predigt vom 9. Juni 1522 siehe oben Seite 174. Es bleibt zu bedenken, dass es sich um eine im Druck hinzugefügte Ergänzung handeln könnte, die die Relevanz des Geschriebenen für den Leser deutlich machen und ihn zur unmittelbaren Umsetzung des Gelesenen anregen sollte.

59 Vgl. die Predigt vom 1. November 1522 siehe oben Seite 240.

60 Siehe oben Seite 185.

61 Vgl. z. B. die Predigten vom 22. und 24. Juni 1522 siehe oben Seite 179 bzw. 182.

gegenüber seiner Gemeinde.<sup>62</sup> Das reformatorische Glaubensverständnis impliziere ein Ende solcher Stiftungen auch, weil diese nicht das ewige Leben erwerben könnten.

Ein wesentlicher Gesichtspunkt der von Luther vermittelten neuen Frömmigkeitspraxis war die Anleitung zum Gebet. Einmal forderte er sie sogar unmittelbar in der Predigt zum Gebet auf, damit die Predigthörer ihre Abwendung von den bisherigen Vorstellungen und die Hinwendung zu Christus bekräftigen können.<sup>63</sup> Dann gab Luther ihnen ein Beispiel, wie sie Gott im Wissen um die Versöhnung in Christus angemessen ansprechen könnten.<sup>64</sup> Dem als falsch kritisierten Christus- bzw. Gottesbild der Hörer als dem unerbitterlichen Richter stellte Luther kein neues einseitiges Gottesbild entgegen. Er betonte seine Majestät weiterhin, nahm ihr aber Schrecken durch die ausgeführte Rechtfertigungsvorstellung. An anderer Stelle veranschaulichte er der Gemeinde mit Hilfe eines beispielhaften reformatorischen Sündengebetes, wie sie dieses neue Verständnis auch in ihrer Frömmigkeitspraxis umzusetzen konnten.<sup>65</sup> Sogar im Umgang mit dem schuldig gewordenen Nächsten empfahl Luther die Fürbitte: Statt dem Nächsten für seine Verfehlung mit Verachtung zu begegnen, soll man sich an dessen Seite stellen, ihn unterstützen und für ihn bitten.<sup>66</sup> Außer diesen grundsätzlichen Themen kam er auf besondere Fragestellungen zu sprechen, z. B. das Fürbittengebet für die Toten. Auch hier gab er durch ein vorformuliertes Gebet seinen Predigthörern eine praktische Hilfestellung. Um seine Argumentation zu unterstreichen, stellte Luther heraus, dass im Gegensatz zu einem solchen Gebet die Mess- und Vigilienstiftungen keinen Wert hätten, sondern nur „gepler“ seien und keine Auswirkung auf die Seelen der Toten hätten.<sup>67</sup>

Angesichts der traditionell institutionalisierten stellvertretenden Fürbitte durch Geistliche für Laien findet Luthers neues Verständnis der eigenständigen Fürbitte aller Gläubigen seine Spitze darin, dass er die Verhältnisse umdrehte: Er forderte nun seine Predigthörer auf, für die Errettung der Geistlichen aus ihrem Stand zu beten.<sup>68</sup>

Um den Predigthörern zu veranschaulichen, dass sie sich nach reformatorischem Verständnis unter allen Umständen nur an den eigenen Glauben an Christus verlassen können, nannte Luther der Gemeinde ein konkretes Beispiel, die **Kranken- bzw. Sterbeseelsorge** der Bettelmönche. Diese wird dadurch charakterisiert, dass dem Kranken bzw. dem Sterbenden vom Bettelmönch die Anrechnung der Verdienste des Ordensangehörigen empfohlen wird. Demgegenüber verwies Luther sie auf ein Fürbittengebet, das sich auch in dieser Anfechtung vertrauensvoll an Gott wendet und um den eigenen Glauben bittet.<sup>69</sup> Auch die Vorstellung einer eigenen Wirkmächtigkeit des Ordenshabits, die die Beerdigung in einer Kutte erstrebenswert und heilsbringend erscheinen ließ, sprach Luther in seiner Verkündigung an und stellte diese Tradition als Ausdruck der

---

62 Vgl. z. B. die Predigt vom 7. September 1522 siehe oben Seite 220.

63 Vgl. die Predigt vom 9. Juni 1522 siehe oben Seite 173.

64 Vgl. die Predigt vom 9. Juni 1522 siehe oben Seite 174.

65 Vgl. z. B. die Predigt vom 6. Juli 1522 siehe oben Seite 196.

66 Vgl. die Predigt vom 6. Juli 1522 siehe oben Seite 187 vgl. auch die Predigt vom 31. August 1522 siehe oben Seite 232.

67 Vgl. die Predigt vom 22. Juni 1522 siehe oben Seite 179 f.

68 Vgl. die Predigt vom 2. Februar 1523 siehe oben Seite 275.

69 Vgl. die Predigt vom 7. September 1522 siehe oben Seite 221.



Werkgerechtigkeit heraus.<sup>70</sup> Eine Alternative zu dieser Frömmigkeitspraxis zeigte der Reformator nicht auf, sondern trat nur für dessen Unterlassung ein.

Ebenso eröffnete der Reformator auch den Eltern unter seinen Hörern keine Alternativen für die Versorgung und **Bildung** ihrer Kinder. Er ermahnte sie nur, diese dazu nicht mehr ins Kloster zu schicken, und machte daran sogar den Fortschritt ihrer Erkenntnis fest.<sup>71</sup>

Die Neugestaltung der diakonisch-gesellschaftlichen Aufgaben des Mönchtums wurde in der an die Wittenberger Gemeinde gerichteten Verkündigung den existenziellen, seine Predigthörer unmittelbar betreffenden Fragen nachgeordnet: Sie sollten zuerst die Rechtfertigungslehre, ihre durch die Erlösung in Christus möglich gewordene unmittelbare Beziehung zu Gott, verstehen und diese selbsttätig – etwa im Gebet – leben lernen. Auch im Fürbittengebet sollten sie die neue Verantwortung für den Nächsten übernehmen.

*IV. 4. 4 Fazit: Die Konsequenzen des neuen Verständnisses des Mönchtums für Laien – Luthers Vermittlung einer reformatorischen Theologie und Frömmigkeitspraxis*

In seinen Predigten übte der Reformator nicht nur negative Kritik oder Polemik am Mönchtum. Durch eine Neudefinition der tradierten monastischen Begriffe zeigte er seinen Predigthörern vor allem positive Ansätze für eine weitere Gültigkeit dieser Ideale nach reformatorischem Verständnis für alle Christen auf. Wichtigste Konsequenz war für die Laien die Gleichwertigkeit ihres Standes. Ihre Lebensweise und die Ausübung ihres Berufes wurden nun als genauso bedeutsam anerkannt der vorher höher geachtete geistliche Stand. Deshalb konnte der Reformator seinen Predigthörern ein neues Selbstbewusstsein vermitteln.

Konkret bedeuteten diese Anerkennung und das neue Verständnis der einzelnen monastischen Gelübde dreierlei: Als Eltern sollten sie – entsprechend der wechselseitigen Auslegung des Elterngebots – ihre Verantwortung gegenüber ihren Kindern ausüben, indem sie diese z. B. nicht mehr zur Versorgung ins Kloster schickten. Sie sollten ihre Habe zur Unterstützung ihrer Nächsten und nicht etwa für Messstiftungen verwenden und sie sollten – entsprechend dem Schöpfungsgebot – in den Ehestand treten. In Umdeutung weiterer Vorstellungen der herkömmlichen Frömmigkeitspraxis erläuterte der Reformator seiner Gemeinde die Aufgabe der bisherigen Heiligenverehrung und argumentierte für eine Unterstützung der Nächsten als der dem reformatorischen Verständnis entsprechenden Alternative. Vor allem aber konzentrierte sich Luther in seiner Verkündigung auf die Vermittlung einer eigenständigen Gebetspraxis. Die Predigthörer sollten – entsprechend der reformatorischen Rechtfertigungslehre – lernen, selbst in Beziehung zu Gott zu treten und ihn für sich und andere anzurufen, anstatt ihre Anliegen durch die Anrufung von Heiligen oder durch Mess- und Vigilienstiftungen zum Ausdruck zu bringen.

Das neue Verständnis der Mönchsgelübde hatte für die Laien ein neues Selbstverständnis und eine neue, unmittelbarere Frömmigkeitspraxis zur Folge. Das erläuterte der Reformator ihnen

---

70 Vgl. die Predigten vom 15. August und 7. September 1522 siehe oben Seite 210 bzw. 222.

71 Siehe oben Seite 360 bzw. 367.

in seiner Verkündigung immer wieder auch an konkreten Beispielen – wie exemplarischen Gebeten und fiktiven Dialogen. So konnten sie diese Neuerungen verstehen und auch einüben.

#### *IV. 5 Konsequenzen für Luthers Leben*

##### *IV. 5. 1 Luthers Umgang mit den Gelübden*

Luther hatte seinem Vater von der Wartburg geschrieben, dass sein Gewissen frei geworden sei und er sich nun als „Mönch Christi“ verstehe. Als ein solcher „Mönch Christi“ war er aus seinem Versteck zurück in das Augustinereremitenkloster in Wittenberg gekommen und hatte sich dort sogleich durch ein neues Habit wieder als Ordensangehöriger zu erkennen gegeben. Seine Schriften – sogar in seiner polemischen Deutung des Mönchskalbes<sup>1</sup> – zeigen zudem, dass er sich dem Mönchsstand weiterhin verbunden fühlte. In seiner an die Öffentlichkeit gerichteten Rechtfertigungsschrift der Klosterflucht „Ursach und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen“ konnte Luther mit seinem weiteren Leben als Mönch kokettieren, wenn er sich als „verdampften ketzerischen Monch“<sup>2</sup> bezeichnete.

Auch von Außenstehenden wurde er noch als Mönch wahrgenommen, wenn sie ihre Briefe an ihn entsprechend adressierten<sup>3</sup> oder Cochläus ihn in seiner Antwortschrift als „... Cvcvllatvm Minotaurvm Vuittenbergensem, ...“<sup>4</sup> anredete. Nach der erhaltenen Korrespondenz wurde Luther das letzte Mal am 16. Mai 1524 von einem Briefschreiber als Augustiner angesprochen.<sup>5</sup>

Von seinem Selbstverständnis her konnte Luther deshalb sämtliche kritische, sogar polemische Bemerkungen über das Mönchtum nach herkömmlichem Verständnis von der Kanzel in seinem Ordenshabit tun. Dabei muss offen bleiben, inwieweit Luther in dieser Zeit als „Mönch Christi“ wahrgenommen wurde, der seine Gelübde nur vor seinem Gewissen und vor Gott in einem freiheitlichen Sinne hielt, oder weiterhin als Mönch nach traditionellem Verständnis.

##### *IV. 5. 1. 1 Luthers Umgang mit dem Gehorsamsgelübde*

Obwohl er schon 1518 durch seinem Ordensoberen Staupitz von seinem Gehorsamsgelübde dem Orden gegenüber entbunden worden war,<sup>6</sup> beachtete er dieses Gelübde weiterhin vor seinem Gewissen und Gott. Er blieb im Augustinereremitenkloster, nahm seine ihm als Ordensangehörigem übertragenen Aufgaben an der Leucorea und an der Stadtkirche wahr, und blieb in die Strukturen seines Ordens eingebunden, so lange diese bestanden: Mit Staupitz bestand bis zu dessen Lebensende – trotz persönlicher Enttäuschungen auf beiden Seiten – brieflicher Kontakt.<sup>7</sup> Dessen Nachfolger im Amt des Generalvikars Linck informierte Luther über die weiteren

---

1 Siehe oben Seite 259.

2 Siehe oben Seite 319.

3 Vgl. z. B. den Brief Markgraf Georg von Brandenburg-Ansbach siehe oben Seite 258 Anm. 38.

4 WA 11, 293 siehe oben Seite 288.

5 Herzog Magnus I. von Lauenburg bat ihn um einen evangelischen Prediger: „Dem wirdigen und hochgelehrten, unserm besondern lieben, andächtigen Herrn Martino Lauther, der heiligen Schrift Doctori, Augustiner zu Wittenberg.“ (WA Br 3, 295, 1-3 (746).

6 Siehe oben Seite 53.

7 Siehe oben Seite 53 Anm. 52.

Entwicklungen im Wittenberger Augustinereremitenkonvent, bis auch dieser von seinem Amt zurücktrat.<sup>8</sup>

In diesem weiteren Sinne hielt Luther sein Gehorsamsgelübde ein, da er sich mit dem jeweiligen Ordensoberen nicht nur privat, sondern auch über die Ordensbelange austauschte.

#### *IV. 5. 1. 2 Luthers Umgang mit dem Armutsgelübde*

Bald nach seiner Rückkehr in den Wittenberger Augustinereremitenkonvent waren von den ursprünglichen Klosterbewohnern nur noch Luther dort geblieben und Prior Brisger, dem die tägliche wirtschaftliche Verwaltung des Klosters zufiel. Die finanzielle Situation der Ordensniederlassung musste ganz neu organisiert werden. Die finanziellen Einbußen, die ein reformatorisches Verständnis des Mönchtums durch den Wegfall des Bettelns und der Messstiftungen verursachte, prägte Luthers Korrespondenz der folgenden Jahre. Immer wieder mahnte er Spalatin, dass dieser sich etwa um die Bezahlung des Malzes kümmern sollte. Er berichtete von Pächtern, die die dem Kloster zustehende Pacht nicht zahlen wollten, und von den Schulden, die das Kloster anhäufe, da anstehende Rechnungen nicht bezahlt werden könnten. Diese Zahlungen aus Pachten waren zwar schon vorher nicht regelmäßig eingegangen, doch wurden diese mit Ausbleiben der Spenden und des Bettelns als Einnahmequelle zur Versorgung des Klosters immer bedeutsamer. Der Vorschlag aus dem Reformprogramm der Augustiner vom Januar 1522, dass einige Mönche als Handwerker Einnahmen für das Kloster erwirtschaften könnten,<sup>9</sup> ließ sich bei nur zwei verbliebenen Mönchen nicht verwirklichen. Nur für seine Aufgabe als Prediger stand dem Reformator ein geringes Gehalt zu. Dass seine Lehrtätigkeit an der Universität in der nahen Zukunft zum Unterhalt beitragen würde, konnte aufgrund der durch die Veränderungen verursachten ungeklärten finanziellen Situation der Institution auch nicht erwartet werden. Noch unsicherer war die Bezahlung derer, die – wie Bugenhagen – nicht von ihrem Orden gesandt, an der Universität unterrichteten. So verwandte sich Luther zunächst mehr für ihr Auskommen, als für sich selbst zu sorgen.<sup>10</sup>

Außer den ausstehenden Zahlungen erhöhten die vielen Gäste, von denen einige bis zu zwei Jahren im „Schwarzen Kloster“ wohnten, die Kosten. Die genaue Anzahl der Menschen, die in diesem Zeitraum im Konvent aufgenommen und versorgt wurden, lässt sich jedoch nicht mehr genau ermitteln.<sup>11</sup> Bei der Unterstützung anderer scheint Luther sich so verausgabt zu haben, dass er sogar andere Quellen – wie den Wittenberger Kasten – heranzog, um ausgetretenen Mönchen weiter zu helfen.<sup>12</sup>

---

8 Siehe oben Seite 254 ferner siehe unten Seite 378.

9 Siehe oben Seite 98.

10 Siehe oben Seite 235.

11 Ferner siehe unten Seite 378.

12 Siehe oben Seite 257 Anm. 30.

So wie Luther es seinen Predigthörern gegenüber als neues Verständnis des Armutsgelübdes definiert hatte,<sup>13</sup> setzte er selbst sein Vertrauen nicht auf materielle Güter, sondern gab alles, was er hatte, zum Nutzen seiner Nächsten aus.

#### *IV. 5. 1. 3 Luthers Umgang mit dem Keuschheitsgelübde*

Möglicherweise hat Luther schon am 11. März 1522 in seiner Verkündigung in Erwägung gezogen, selbst zu heiraten, um seine christliche Freiheit zu demonstrieren.<sup>14</sup> Eher ist diese Bemerkung aber als einmalige rhetorische Äußerung zu werten. Diese Erwähnung sollte seinen Predigthörern die neuen Möglichkeiten der christlichen Freiheit unterstreichen, denn der Reformator bezeugte im Sommer 1522 sogar öffentlich im Druck seiner Eheschrift, dass er über keine eigenen Erfahrungen in dieser Angelegenheit verfüge und die Ehe auch nicht anstrebe.<sup>15</sup> Seine Enttäuschung über den Klosteraustritt und die Heiratspläne seines Ordensbruders Lang verdeutlichen, dass Luther die freiwillige Einhaltung des Keuschheitsgelübdes als gleichwertige Lebensweise für wenige von Gott damit Begabte hielt.<sup>16</sup> Hatte sich ein Ordensbruder aber zu diesem Schritt entschlossen, so unterstützte er das Vorhaben. So war Luther z. B. mit daran beteiligt, dass die Hochzeit seines anderen Ordensbruders Linck zum Großereignis mit Propagandacharakter wurde.<sup>17</sup> Dabei stellte er deutlich heraus, dass er sich nicht mit Heiratsabsichten trug. Freiwillig das Keuschheitsgelübde zu halten, erschien ihm zu diesem Zeitpunkt die für ihn angemessene Lebensform.

Erst am 13. Juni 1525 brach er durch seine Eheschließung mit der entflohenen Zisterziensernonne Katharina von Bora endgültig mit diesem Gelübde. Auch hier sollte sich die Zurückhaltung Luthers im Umgang mit seinem eigenen Beispiel zeigen: Eine erste Untersuchung seiner Predigten vom Juni 1525 ergab, dass er – nach den erhaltenen Aufzeichnungen – weder vor noch nach seiner Eheschließung auf dieses Ereignis einging. Seine ausführlichste Predigt zu diesem Thema aus dem Jahre 1525 hielt er im Januar zu einem Zeitpunkt, als es noch keine Überlegungen seinerseits gab, sich selbst zu diesem Schritt zu entschließen. Wohl im August 1525 interpretierte er gegenüber dem ehemaligen Franziskaner Briesmann seinen Schritt aber im Privatbrief als Zeugnis für das Evangelium: „Qua causa et ego iam non verbo solum, sed et opere testatus euangelium, nonna ducta uxore in despectum triumphantium et clamantium Io! Io! hostium, ne videar cessisse ...“<sup>18</sup> Obwohl der ehemalige Augustinereremit seine Hochzeit nicht zum öffentlichen Ereignis stilisierte, hatte es für ihn theologisch betrachtet denselben Charakter.

---

13 Siehe oben Seite 368.

14 Siehe oben Seite 134.

15 Siehe oben Seite 209.

16 Siehe oben Seite 149.

17 Siehe oben Seite 329.

18 WA Br 3, 555, 14-17 (911) vgl. Luthers Argumentation gegenüber Linck im Brief vom 22. Juli 1525 (WA Br 3, 549, 10-12 (906)) und die Interpretation seiner Worte bei Zschoch: „Eine Äußerung Luthers aus den ersten Wochen ihrer Ehe zeigt diese Verdichtung reformatorischer Erfahrung überdeutlich. Luther spricht frotzelnd von seiner ‚catena‘ (Kette): ‚Ich bin an Kethen [Käthe = Kette] gebunden und gefangen, und liege auf der Bore [Bora = Bahre], d. h. ich bin der Welt abgestorben.‘ Das klingt nicht sehr freundlich, ein wenig nach frauenfeindlicher Männerrhetorik. Es steckt aber mehr dahinter, denn Luther überträgt dabei das religiöse Ziel des Mönchtums auf seine Ehe.“ (Zschoch: AaO, 156).

Luthers Umgang mit dem Keuschheitsgelübde war von demselben Motiv gelenkt, nämlich die Gleichwertigkeit beider Lebensform zu demonstrieren, das sich zu verschiedenen Zeiten in unterschiedlichen Handlungen ausdrückte: Zuerst wollte der Reformator die Möglichkeit der christlichen Freiheit, dann seine gegenüber der Tradition neue Auffassung der Ehe zeigen.

#### *IV. 5. 2 Luthers Haltung zur Entstehung der Orden und zu den Ordensgründern*

Luthers Äußerungen zu den Ordensgründern **Augustin**, **Franziskus** und **Bernhard von Clairvaux** in seinen Predigten und Schriften vermitteln den Eindruck, dass er ihnen als Personen weiterhin Respekt entgegenbrachte und sie als christliche Vorbilder schätzte, ohne sie aber kultisch zu verehren.<sup>19</sup>

Brieflich oder persönlich stand Luther mit reformatorisch gesinnten Mönchen verschiedener Orden in Kontakt. In seinem Kloster nahm er ehemalige **Franziskaner** auf und setzte sich gegenüber dem aus Wittenberg geflüchteten Briesmann für einen Fortbestand des Franziskanerklosters in der kursächsischen Stadt ein, damit die Mönche sich dort eigenverantwortlich versorgen könnten.<sup>20</sup> Als ihm die Beschlüsse des **Karthäuserordens** bekannt wurden, äußerte er seine Zustimmung zu ihrer Entscheidung, den Klosteraustritt frei zu stellen.<sup>21</sup> Die Schrift des **Dominikaners** Gallus Korn wollte er veröffentlicht sehen.<sup>22</sup>

Nach diesen Äußerungen in der Korrespondenz zu urteilen, war für den Augustinereremiten das entscheidende Kriterium die reformatorische Gesinnung und nicht ihre Ordenszugehörigkeit, wenn er mit Vertretern anderer Orden in Kontakt stand und ihr Handeln unterstützte.

#### *IV. 5. 3 Luthers Haltung zum Klosterleben und zur Klosterflucht*

Nach seiner Rückkehr von der Wartburg setzte Luther sein Leben als Augustinereremit fort, indem er – soweit es seine Verpflichtungen zuließen – die Stundengebete feierte.<sup>23</sup> In seiner eigenen Frömmigkeitspraxis zeigte sich also **Kontinuität zum bisherigen Ordensleben**.

Außerdem nahm der Reformator regen Anteil an der weiteren Entwicklung des Augustinereremitenordens: Er lobte die Beschlüsse des Ordenskapitels vom Januar 1522,<sup>24</sup> ermunterte seine Brüder, weitere Ordenskapitel zu besuchen<sup>25</sup> oder beschwerte sich bei Spalatin, wenn Ordensbrüder durch kaiserliche Maßnahmen an der Teilnahme am Kapitel behindert wurden.<sup>26</sup> Dann bat er Linck in seiner Funktion als Generalvikar nach Wittenberg zu kommen,<sup>27</sup> um so seiner Haltung zu den Entwicklungen im dortigen Konvent eindeutig Ausdruck zu verleihen, oder lud ihn – wie es üblich war – zur Promotion zweier Augustinereremiten ein.<sup>28</sup> Auch in seiner

---

19 Siehe oben Seite 355 und 368. Nicht berücksichtigt werden hier die Konflikte, die Angehörige anderer Orden – etwa durch Streitschriften – an den Reformator herantrugen.

20 Vgl. auch die Ausführungen im folgenden Abschnitt; siehe unten Seite 379.

21 Siehe oben Seite 149.

22 Siehe oben Seite 164 Anm. 262.

23 Siehe oben Seite 147 bzw. 149

24 Siehe oben Seite 149.

25 Siehe oben Seite 151.

26 Siehe oben Seite 172.

27 Siehe oben Seite 151.

28 Siehe oben Seite 258.

Korrespondenz verwandte Luther für die Adressaten weiterhin ihre Ordentitel oder unterschrieb seinen Brief mit „aus unserem Kloster“<sup>29</sup>. Die Auseinandersetzung mit Rom bezeichnete er als Konflikt „unseres Ordens“.<sup>30</sup> Luther fühlte sich also weiterhin seinem Orden mit seinen Strukturen verbunden und suchte den Kontakt zu den reformatorisch gesinnten Brüdern. Dass er im Herbst 1522 aus Sicherheitsgründen nicht im Erfurter Augustinereremitenkloster übernachten konnte,<sup>31</sup> erinnert daran, dass die reformatorische Bewegung zu einem Bruch innerhalb des Augustinereremitenordens geführt hatte. Nicht alle Augustinereremiten hatten sich der neuen Theologie angeschlossen und es war nicht überall zu einer sofortigen Auflösung aller Konvente im traditionellen Sinne gekommen.<sup>32</sup>

In seinem Kloster fanden spätestens ab Mai 1522 viele geflohene Mönche Aufnahme: Die Franziskaner Johann Eberlin aus Günzburg, Johannes Schwan<sup>33</sup> und Franz Lambert<sup>34</sup> sowie der ehemalige Augustinereremit Michael Stiefel<sup>35</sup> gehören zu denen, die heute noch namentlich bekannt sind. Bevor aus dem Augustinereremitenkloster ein Familienkloster wurde, diente es als Konvent für reformatorisch gesinnte Ordensangehörige, die gemeinsam mit dem Reformator bestrebt war, ein Ordensleben im freiheitlichen Sinne umzusetzen.

Seit seiner ersten Predigt, in der er die Möglichkeit zum **Klosteraustritt** ansprach, wurde dieser von Luther in der Verkündigung als bevorzugte Alternative hingestellt, u. a. weil er den Einfluss der Institution auf das Individuum fürchtete.<sup>36</sup> Bei seiner Unterstützung von geflohenen Ordensangehörigen entschied er aber jeweils individuell. In seiner Privatkorrespondenz warnte der Reformator deutlich vor falschen Motiven für diesen Schritt, etwa um der Versorgung oder der fleischlichen Lüste Willen, weil seines Erachtens solche Austritte den Ruf des gesamten reformatorischen Anliegens gefährdeten.<sup>37</sup> Ausgetretene Mönche, die bei ihrem Weggang Gegenstände aus dem Konvent unrechtmäßig mitgenommen hatten, schickte er zurück, um diese Angelegenheit zu klären.<sup>38</sup> Schien ihm die Ausgangslage nicht eindeutig, konnte er seinen Rat auch unter Vorbehalt geben und wollte z. B. der Vertreibung von als Predigern eingesetzten Dominikanermönchen erst zustimmen, wenn ihnen die Möglichkeit zu einer Anhörung gegeben worden war.<sup>39</sup> Auch bei der Aufnahme von ehemaligen Ordensangehörigen im Augustinereremitenkloster zögerte er, wenn ihm ihre Motive nicht deutlich waren.<sup>40</sup>

---

29 Siehe oben Seite 299.

30 Siehe oben Seite 172.

31 Siehe oben Seite 233.

32 Möglicherweise reiste Luther nach Herzberg, um bei der Auflösung des dortigen Konvents behilflich zu sein siehe oben Seite 147 Anm. 149. Auch im Augustinereremitenkonvent in Grimma verliefen die reformatorischen Veränderungen nicht ohne – nicht mehr zu klärende – Probleme siehe oben Seite 150.

33 Siehe oben Seite 148.

34 Siehe oben Seite 255.

35 Siehe oben Seite 257 Anm. 31.

36 Vgl. die Predigt vom 11. März 1522 siehe oben Seite 134, ferner siehe oben Seite 358.

37 Siehe oben Seite 150.

38 Siehe oben Seite 254 Anm. 10.

39 Siehe oben Seite 253.

40 Siehe oben Seite 255.

Andererseits unterstützte Luther diejenigen nach Kräften, die sich für den Schritt aus dem Kloster entschieden hatten.<sup>41</sup> Er leitete die Bitte von Mönchen weiter, damit sie aus dem Besitz ihres ehemaligen Klosters finanziell entschädigt würden.<sup>42</sup> Zudem versuchte er – z. B. durch seinen Freund Hausmann in Zwickau –, ihnen einen Ausbildungsplatz oder eine Arbeitsstelle als Handwerker zu vermitteln. Die meisten ehemaligen Mönche konnte er jedoch als evangelische Prediger an Fürsten oder Stadträte empfehlen, die sich mit einem Gesuch an ihn wandten.<sup>43</sup> Dabei machte es für Luther keinen Unterschied, welchem Orden sie angehörten. Dieses zeigt sich u. a. darin, dass er in seinen Briefen manchmal nur die Namen ohne weitere Erläuterungen nannte, so dass die Identität des Genannten als ehemaliger Mönch oder Nonne nur durch die von Luther formulierte Bitte oder historische Nachforschungen bekannt wurde.

Eine Untersuchung, die – wie die vorliegende – vor allem auf das Wirken einer Person konzentriert ist, kann nur einen gewissen Einblick in die Vorgänge in Wittenberg an sich geben. Wie etwa Luthers Bitten an Hausmann um die Vermittlung von Lehrstellen und die Frage nach der Unterbringung der aus Nimbschen geflohenen Zisterzienserinnen zeigen, bedurfte es aber der Mitwirkung vieler anderer Kräfte, um die an den Reformator herangetragenen Probleme zu lösen. Der Frage, in welchem Umfang und in welcher Form dabei die anderen Wittenberger Reformatoren und Bürger dazu beitrugen, konnte im Rahmen dieser Predigtanalysen nicht nachgegangen werden.

Es zeigte sich, wie Luther den inhaltlichen Forderungen seiner Predigten gerecht wurde: Er versuchte, sich für entflohenen Mönche und Nonnen sowie Heiratswillige einzusetzen<sup>44</sup> und dabei selbst ein reformatorisches Mönchtum zu leben.

Nach außen hin war Luther vor allem an seiner *Kutte* weiterhin als Ordensangehöriger zu erkennen. In der vierten Predigt der Invocavitwoche 1522 begründete Luther seine Entscheidung für das demonstrative Tragen der Kutte – wie schon im Widmungsbrief an den Vater – als Ausdruck evangelischer Freiheit. Zugleich markierte er seine eigene Autorität in dieser Frage, indem er festhielt, dass es eine Frage seiner „Lust“, also seiner Entscheidungsfreiheit sei, wann er das Habit ablege und erhob sich damit über jede Fremdbestimmung.<sup>45</sup> Aufgrund dieser Motivation hatte er auf seiner ersten Reise das Habit aus Sicherheitsgründen auch wieder ablegen können.<sup>46</sup> Auch der nur wenige Monate später verfasste Bericht eines Besuchers unterstreicht die mit dem Tragen der Mönchskutte verbundene Absicht, denn Luther legte die Kutte bewusst an, sobald er vor die Tür trat.<sup>47</sup> Auch als Luther Capito zwei Jahre später, am 25. Mai 1524, erstmals von seinen

---

41 Siehe z. B. oben Seite 152 Anm. 183.

42 Siehe oben Seite 254.

43 Siehe oben Seite 152.

44 Vgl. die Predigten vom 27. Juli, 8. September und 2. November 1522 siehe oben Seite 201, 226 bzw. 244 siehe ferner oben Seite 369.

45 Siehe oben Seite 139 Anm. 106.

46 Siehe oben Seite 147.

47 Am 8. August 1523 schrieb Johannes Dantiscus (1485-1548): „... me tamen non grauatim admisit, uenique cum Melancthone ad eum in fine cenae, ad quam sui ordinis quosdam fratres adhibuerat, qui quia albis tunicis erant induti sed militarem in modum fratres esse noscebantur, crinibus uero a Rusticis nil differebant. [...] cum domu, quam inhabitat, quae prius monasterium fuit egreditur, ferre habitum suae religionis dicitur.“ (Franz HIPLER: Nikolaus Kopernikus und Martin Luther nach ermländischen

Überlegungen berichtete, die Mönchskutte ablegen zu wollen, berief er sich auf dieselben Motive dafür, dass er das Habit in der Zwischenzeit weiter angezogen hatte.<sup>48</sup> Jetzt sei seine Geduld mit den Schwachen erschöpft. Er wolle sie nun ihrem eigenen Schicksal überlassen, was er durch die Anspielungen auf Mt 8, 22 und Mt 15, 14 ausdrückte.<sup>49</sup>

Doch bis Luther seine Mönchskutte am 16. Oktober 1524, als alle anderen Mönche bereits das Kloster verlassen hatten, endgültig ablegte, setzte er fast 20 Monate lang bei den Wittenbergern voraus, dass sie zwischen seinen öffentlichen Äußerungen, z. B. in seinen Predigen, gegen Mönchskutten und seinem Auftreten in einer eben solchen differenzieren konnten. Dass er allerdings sein Verhalten gelegentlich für erklärungsbedürftig hielt, zeigen die beiden Predigten, die Luther im Frühjahr 1523 in der Schlosskirche hielt,<sup>50</sup> denn ein Leben als „Mönch Christi“, das er dadurch nach außen hin verkörperte, war eine für alle neue Lebensform.

#### IV. 5. 4 Luthers Haltung zur Heiligenverehrung und die Bedeutung der Fürbitte

Gegenüber seinem Ordensbruder und Freund Lang erklärte Luther, dass er seine eigene Praxis der **Heiligenverehrung** am Ende eines längeren Prozesses abgelegt habe, so dass er im Rückblick nicht den Zeitpunkt bestimmen konnte, wann ihm Christus und der Vater ausgereicht hätten.<sup>51</sup> Die theologische Wende in der Heiligenverehrung, die Luther seiner Gemeinde vermitteln wollte, hatte er also selbst erlebt.

An Christus und den Vater wandte er sich nur mit seinen eigenen Anliegen im Gebet. Die umfangreiche Korrespondenz des Reformators zeigt, in welchem Umfang Luther selbst **Fürbitte** praktizierte und andere dazu anregte. Insbesondere lag ihm das Schicksal seiner Ordensbrüder, die um der reformatorischen Überzeugung Willen litten, am Herzen.<sup>52</sup> Dabei wandte er sich mit seinen Anliegen nicht nur an andere Ordensangehörige, sondern teilte seine Sorgen und Wünsche auch Spalatin mit.<sup>53</sup> Andererseits musste sich Luther anscheinend auch mit dem Problem auseinandersetzen, dass seiner Fürbitte eine besondere Wertigkeit zugemessen wurde. Solches Ansinnen lehnte er mit dem Hinweis auf den Trost Christi ab.<sup>54</sup>

Das Fürbittengebet war in Luthers Leben ein wichtiger Aspekt der Kontinuität zwischen monastischer und reformatorischer Frömmigkeitspraxis.

---

Archivalien. Braunsberg 1868, 73.)

48 „Nam & ego incipiam tandem etiam cucullum reicere, quem ad sustentationem infirmorum & ad ludibrium pape hactenus retinui.“ (WA Br 3, 299, 23-25 (748)).

49 WA Br 3, 299, 25 f (748). Auch noch Jahre später erinnerte sich Luther in einer Tischrede eben dieser Motivation: „Ego semel deposui cappam, ut indicarem libertatem eius vestis, postea indui iterum. Princeps Fridericus per Spalatinum ad me misit integrum pannum et addidit, ut mihi vel cappam vel tunicam ex eo pararem, et postea dixit ad Spalatinum: Wen er im ließ ein Spanische kappen machen, so kundt man in nicht straffe! Statim intellexit libertatem in vestimentis, nam meum librum de votis legit per totam noctem, ita ut biduum esset infirmus; denn er wolt wissen, wo es stundt.“ (WA TR 4, 624, 14-21 f (5034) (Johannes Mathesius)(1540)).

50 Vgl. die Predigten vom 25. Februar und vom 3. Mai 1523 siehe oben Seite 296 bzw. 335.

51 Siehe oben Seite 185 Anm. 370.

52 Vgl. das emotionale Fürbittengesuch an Lang siehe oben Seite 163 oder Seite 234.

53 Siehe oben Seite 128.

54 Siehe oben Seite 248.



*IV. 5. 5 Fazit: Die Konsequenzen des neuen Verständnisses für Luthers Leben*

Während Luther in seiner Verkündigung z. T. sehr scharf polemisch gegen das Mönchtum nach traditionellem Verständnis Stellung bezog, suchte er in seinem eigenen Leben, ein freiheitliches Ordensleben mit einer freiwilligen Bindung an die Gelübde zu praktizieren. Persönlich hielt er nach Möglichkeit die Stundengebete ein, äußerte selbst und bat andere um Fürbitten und praktizierte so eine vom Monasmus geprägte Frömmigkeitspraxis. Das Wittenberger Augustinereremitenkloster wurde in dieser Zeit ein Zufluchtsort für reformatorisch gesinnte Mönche unterschiedlicher Orden, an die er diese Lebensform durch sein eigenes Beispiel weiter vermittelte. Nach außen hin zeigte der Augustinereremit sich bewusst in seiner Mönchskutte. Dabei war sein leitendes Motiv, dass er durch das neue Verständnis der Mönchsgelübde möglich gewordene christliche Freiheit demonstrieren wollte. So setzte der Reformator in seinem Leben diese – in den Schriften und der Verkündigung nur kurz skizzierte – Alternative eines freiheitlich verstandenen Mönchtums um.

Andere, die sich gegen diese Möglichkeit und für einen Klosteraustritt entschieden hatten, unterstützte der Augustinereremit, vor allem wenn er sich ihrer Motive zu diesem Schritt sicher sein konnte, indem er ihnen z. B. eine Anstellung als Prediger vermittelte. Daran zeigt sich auch, dass für den Reformator beide Alternativen, das Verbleiben im Kloster nach freiheitlichem Verständnis und die Heirat der Geistlichen, gleichwertig waren. Aus diesem Grund konnte er selbst auch die Ehe eingehen, als er die Zeit dafür gekommen sah, um nun auf diese Weise seine reformatorische Überzeugung der Gleichwertigkeit der Stände zu demonstrieren.

Sein neues Verständnis der Mönchsgelübde hatte bei Luther also zumindest in dieser Zeit nicht zu einer pauschalen Ablehnung des Monasmus geführt, sondern zu dem Versuch, ein monastisches Leben in diesem freiheitlichen Sinne zu führen. Diese Beobachtung unterstreicht die Notwendigkeit, den Zusammenhang einer Äußerung und das Proprium einer Quellengattung zu beachten, um seine Aussagen über das Mönchtum im Kontext des Wirkens Luthers zu beurteilen.

*IV. 6 „...non aptiora exempla“ – Luthers Umgang mit dem Mönchtum in den Predigten des Jahres 1522/23*

*IV. 6. 1 Luthers Wahrnehmung seiner Predigthörer und seine Rolle als Prediger*

Nicht nur aufgrund der historischen Umstände war Luthers Verkündigung von seiner ersten Predigt am 9. März 1522<sup>1</sup> an seelsorgerlich motiviert, denn wenn – nach seiner reformatorischen Theologie – jeder Mensch sich selbst vor Gott verantworten und in der Anfechtung bzw. schließlich in der Todesstunde eigenständig für seine Glaubensüberzeugung einstehen muss, dann folgt daraus, dass es die von Gott gegebene Aufgabe und Verpflichtung eines Predigers ist, die Predigthörer dazu zu befähigen. Dieser eschatologische Hintergrund blieb über den Untersuchungszeitraum die Luthers Verkündigung bestimmende Dimension und gab seiner Predigt ihre Dringlichkeit.

Nach diesem Predigtverständnis lagen die Vermittlung der reformatorischen Überzeugungen und das Aufzeigen einer diesen Grundsätzen entsprechenden Frömmigkeitspraxis in Luthers

Verantwortung als Prediger. Die Verantwortung für die Annahme der Verkündigung fiel aber dem einzelnen Predigthörer zu. Die Umsetzung durch die Hörer konnte er als Prediger weder garantieren noch darüber verfügen. Diese Auffassung ermöglichte Luther die Freiheit, die Verantwortung für das Handeln seiner Hörer abzulehnen.<sup>2</sup> Dieser begrenzten „Reichweite“ seiner Predigt war sich der Reformator immer bewusst und machte sie anhand anatomischer Bilder auch für die Gemeinde plastisch: Er könne das Wort nur in ihre Ohren dringen lassen. Die entscheidende Instanz für die Annahme des Gehörten sei aber *das Herz*, in dem nur das Wort Gottes wirken könne.<sup>3</sup> Diese Gedanken betonte Luther immer wieder in seiner Verkündigung mit verschiedenen Formulierungen: Der Glaube komme durch die Predigt des Evangeliums in das Herz bzw. durch das Hören des Wortes mit dem Herzen<sup>4</sup> oder wird vom Herzen aufgenommen<sup>5</sup>. Dadurch wird das Herz verändert.<sup>6</sup> Dieser Glaube bringt einerseits Trost<sup>7</sup> und Frieden<sup>8</sup> im Herzen, andererseits bewirkt er auch Nächstenliebe<sup>9</sup>. In Aufnahme von Röm 10, 10 forderte Luther seine Hörer auf, den Glauben des Herzens mit dem Mund zu bekennen.<sup>10</sup> Die zentrale Bedeutung des Herzens zeigte sich schließlich auch daran, dass der Prediger immer wieder dazu aufrief, das eigene Herz zu prüfen,<sup>11</sup> da Gott nur das Herz ansehe<sup>12</sup>. So wussten die Predigthörer, dass ihr Prediger mit seinen Worten ihr Herz erreichen wollte.<sup>13</sup> Die Spannung von Verantwortung des Predigers für den Inhalt

---

1 Siehe oben Seite 123.

2 Vgl. z. B. die Predigt vom 9. und 10. März 1522 siehe oben Seite 127 bzw. 131 Anm. 71.

3 Vgl. z. B. die Predigten vom 10. und 15. März 1522 siehe oben Seiten 130 und 140.

4 Vgl. die Predigten vom 9. November 1522 und 23. März 1523 siehe oben Seite 246 bzw. 303.

5 Vgl. die Predigten vom 15. und 31. August 1522 sowie vom 8. Februar 1523 siehe oben Seite 209, 216 bzw. 277. Entsprechend spricht Luther vom Unglauben des Herzens (vgl. z. B. die Predigt vom 22. Juni 1522 siehe oben Seite 177) oder der Verblendung der Herzen (vgl. die Predigt vom 8. Februar 1523 siehe oben Seite 276) oder kritisiert das nur formelhafte, aber nicht vom Herzen kommenden Gebet eines Mönches vgl. die Predigt vom 3. Mai 1523 siehe oben Seite 334.

6 Vgl. die Predigt vom 25. Januar 1523 siehe oben Seite 268.

7 Vgl. die Predigt vom 29. März 1523 siehe oben Seite 309.

8 Vgl. die Predigt vom 12. April 1523 siehe oben Seite 321.

9 Vgl. z. B. die Predigt vom 9. März 1522 siehe oben Seite 126.

10 Vgl. die Predigt vom 25. Februar 1523 siehe oben Seite 295.

11 Vgl. z. B. die Predigt vom 31. August 1522 siehe oben Seite 217.

12 Vgl. die Predigten vom 1. November 1522, 24. Februar und 12. April 1523 siehe oben Seite 238, 289 bzw. 334.

13 Auf den Begriff des Gewissens bezog Luther sich in den vorliegenden Predigten dagegen z. B. entweder im Kontext mit den Gelübden (vgl. die Predigten vom 28. Februar und 7. April 1523 siehe oben Seite 293 bzw. 314) oder, wenn er den Predigthörern verdeutlichen wollte, dass sie eine so tragfähige Grundlage für ihre Glaubensüberzeugung bräuchten, dass sie ihr Gewissen darauf gründen könnten (vgl. die Predigt vom 24. Juni und 10. August 1522 siehe oben Seite 182 bzw. 204). Schließlich warnte Luther seine Hörer davor, dass Papst und Mönche sich ihrer Gewissen bemächtigen wollten (vgl. die Predigt vom 3. Mai 1523 siehe oben Seite 335).

In der Darlegung seiner homiletisch-hermeneutischen Grundprinzipien, im „Kleinen Unterricht“, hatte der Reformator dagegen, die Freude, Sicherheit und Zufriedenheit von Herz und Gewissen als Ziel der Predigt des christlichen Glaubens genannt (siehe oben Seite 113). Es bedürfte einer eigenen Untersuchung, wie Luther eigentlich diesen für seine Predigthörer neuen Begriff des Gewissens ihnen gegenüber einführte und erläuterte sowie in welchem Verhältnis er in der Verkündigung zum Herzen stand. Dieses konnte im Rahmen der vorliegenden Aufgabe nicht geleistet werden. Schließlich wurde für diese Analyse nur ein Viertel aller Predigtgedrucke und -aufzeichnungen des Untersuchungszeitraums herangezogen. Die zentrale Bedeutung des Gewissensbegriffs für Luthers Auseinandersetzung mit den Mönchsgelübden und seine prominente Verwendung in diesem Kontext legen die Vermutung nahe, dass er bei den gebildeten Lesern dieser Schriften ein Verständnis des philosophisch geprägten Gewissensbegriffs voraussetzte, für die Wittenberger Stadtgemeinde die biblisch-bildliche Vorstellung

der auf das Herz zielenden Verkündigung und Verantwortung des Predigthörers für die Annahme des Gehörten im Herzen wird dabei von der Wirkmächtigkeit des Wortes Gottes gehalten.

Diese Verantwortung als Prediger gegenüber der Gemeinde drückte Luther in verschiedenen biblischen Bildern aus: In seiner Korrespondenz des März 1522 bezeichnete der Reformator sich in Aufnahme von Joh 10, 11 als *Hirte* und seine Gemeinde als Herde, für die er im äußersten Falle sogar bereit sei zu sterben.<sup>14</sup> Gegenüber der Wittenberger Gemeinde verglich er seine Predigt mit der Verkündigung *Jesu*, die die Menschen zwar gehört, aber nicht umgesetzt hätten (Mt 11, 20.24). Dann sah er sich in der Rolle des *Paulus*, der auch mit seiner ganzen Existenz für die Verkündigung des Evangeliums einstand (2. Kor 4) und in Auseinandersetzung mit anderen Predigern in Korinth an seine Bedeutung bei der Gründung der Gemeinde erinnerte (1. Kor 4, 15). In Bezug auf die eschatologische Dimension seiner Verkündigung stellte er sich als militärischer Anführer in der Schlacht dar.<sup>15</sup> Alle Bilder drücken eine unmittelbare Verantwortung gegenüber den ihm anvertrauten Hörern aus, schließen aber auch eine Eigenverantwortung der Gemeinde ein.

Für die Verkündigung bestimmend wurde darüber hinaus die paulinisch geprägte Unterscheidung zwischen *Starken und Schwachen der Gemeinde*: Vor allem wenn es um die Einführung reformatorischer Neuerungen, ging rief Luther wie der Apostel Paulus – zur Schonung der Schwachen und zur Rücksichtnahme auf ihr Gewissen auf (z. B. 1. Kor 8, 9-12). Auch von Hörern wurde dieser Vergleich als passende Beschreibung für den Prediger Luther empfunden.<sup>16</sup>

So wie der Reformator zwischen Starken und Schwachen unterschied, so differenzierte er auch in der unterschiedlich erfolgreichen Rezeption verschiedener Predigtinhalte. Zu Beginn der hier analysierten Predigten vermisste er in seiner Wittenberger Gemeinde insbesondere ein ausreichendes Verständnis der christlichen Nächstenliebe und Geduld sowie die daraus resultierende Rücksicht auf Schwache. Das evangelische Sündenverständnis und die Rechtfertigungslehre hätten sie nach ausreichender Verkündigung dagegen erfasst.<sup>17</sup> Schließlich war das theologische Grundproblem der so genannten „Wittenberger Unruhen“ der Gebrauch der christlichen Freiheit und nicht die Rechtfertigungslehre gewesen. Deshalb widerspricht dieses Lob des Reformators nicht der Beobachtung, dass in den kommenden Monaten gerade das Verständnis der reformatorischen Rechtfertigungslehre mit seinen Konsequenzen – etwa für das Verhältnis von Glauben und Werken – zum bestimmenden Thema der Verkündigung wurde. So beklagte der Luther, dass er schon oft über das Verhältnis von Glauben und Werken gepredigt habe, doch sei diese Predigt eben nur in ihre Ohren gedrungen und habe keine Auswirkungen auf ihr Handeln gehabt:<sup>18</sup> Lieber würden Menschen an den überkommenen Traditionen fest halten als sich auf die eigenverantwortliche Umsetzung von Veränderungen einlassen.<sup>19</sup>

---

des Herzens zumindest für die erste Zeit für leichter vermittelbar befand.

14 Siehe oben Seite 109.

15 So in der Predigt vom 9. März 1522 siehe oben Seite 125, 126 bzw. 127.

16 Vgl. den Brief des Beatus Rhenanus vom 27. März 1522 siehe oben Seite 144.

17 Vgl. Luthers Schelte in der Predigt vom 15. März 1522 siehe oben Seite 141.

18 Vgl. die Predigt vom 13. Juli 1522 siehe oben Seite 190 Anm. 397.

19 Vgl. die Predigt vom 3. Mai 1523 siehe oben Seite 336.

Ende des Jahres 1522 äußerte er erstmals, dass die Lehre des Glaubens und des Evangeliums nicht von allen verstanden werde.<sup>20</sup> Spätestens ab Februar 1523 benannte der Reformator die Differenzierung noch deutlicher in seiner Verkündigung: Statt zwischen Starken und Schwachen in der Gemeinde unterschied er nun zwischen denen, die die reformatorische Lehre schon verstanden hätten und den Unverständigen. Der Fokus Luthers scheint sich dann zunehmend von den Schwachen auf die Predigthörer verschoben zu haben, bei denen er Verstehen und Erkenntnisfortschritte ausmachte.<sup>21</sup> Andererseits nannte er als Zielgruppe der Auslegung der Zehn Gebote und des Ave Marias ausdrücklich die „pueri et imperfecti“<sup>22</sup>. Etwa ein Jahr nach seiner Rückkehr von der Wartburg schien seine Geduld mit den Schwachen erschöpft. Dieses zeigte sich deutlich in den nun verwandten Bildern für seine Rolle als Prediger: Luther sah sich als mahnender Prophet, eine Vorstellung, die er vorher nur in seiner Korrespondenz im Gegenüber zu den Altgläubigen verwandt hatte.<sup>23</sup> Den Vergleich mit Jesu Verkündigung in Kapernaum wieder aufnehmend, konstatierte er, dass seine Predigt in Wittenberg doch vergeblich sei.<sup>24</sup>

Wiederholt lobte der Prediger aber auch seine Gemeinde, ab dem Frühjahr 1523 vor allem die Verständigen, weil er meinte, Fortschritte in ihrem Verständnis ausmachen zu können. Dieses zeigte sich besonders deutlich an seiner Forderung, nun das Abendmahl nach reformatorischem Verständnis unter beiderlei Gestalt zu feiern,<sup>25</sup> oder dem Lob, dass sie die Heilslehre verstanden hätten und sich nun ihrem Nächsten zuwenden würden.<sup>26</sup>

Luthers Klage über das mangelnde Verständnis und die mangelnde Resonanz sowie sein Lob weisen zum einen auf die Neuheit seiner Gedanken und die tiefe Verwurzelung der traditionellen Vorstellungen in der Gesellschaft hin. Zum anderen unterstreichen diese Äußerungen, dass der Prediger seine Gemeinde als Menschen ansah, von denen er erwarten konnte, dass sie durch den Besuch der Predigt, die reformatorische Theologie verstehen, ihre Frömmigkeitspraxis ändern und dadurch auch in ihrem Selbstverständnis verändert würden.

Dass er diese Veränderung zu einer reformatorischen Frömmigkeit hin als einen *Entwicklungsprozess* ansah, der Zeit brauchte und immer aufs Neue gefährdet war, verdeutlicht seine wiederholte Behandlung des Themas der Anfechtung in der Predigt.<sup>27</sup> Anfechtungen deutete er seinen Predigthörern als Auszeichnung für „wahren Glauben“. Ein vorformuliertes Sündengebet und ein Gebet zur Ermutigung des zweifelnden Gläubigen zeigten ihnen, dass diese Anfechtungen

---

20 Vgl. die Predigt vom 9. November 1522 siehe oben Seite 246.

21 In den untersuchten Predigten scheint sich eine Tendenz abzuzeichnen, die nur auf einer breiteren, nicht durch die vorliegende Aufgabe eingeschränkten Quellenbasis verifiziert werden könnte. Möglicherweise besteht hier nämlich ein Bezug zur Erwähnung der „schwermer“, die er in den analysierten Predigten ab März 1523 als weitere Opposition benannte siehe oben Seite 299 bzw. 309.

22 Siehe oben Seite 289.

23 Vgl. den Brief an Storm vom 15. Juni 1522 und die Predigt vom 24. Februar 1523 siehe oben Seite 189 bzw. 291.

24 Vgl. die Predigt vom 12. April 1523 siehe oben Seite 322 vgl. auch die Kritik in der Predigt vom 3. Mai 1523 siehe oben Seite 333.

25 Vgl. die Predigt vom 15. März 1523 siehe oben Seite 301.

26 Vgl. die Predigt vom 29. März 1523 siehe oben Seite 304.

27 Vgl. Luthers Worte zum Abschluss der Reihe der Invocavitpredigten, in denen er die Bedeutung der Beichte im Kampf mit Anfechtung durch den Teufel betonte siehe oben Seite 141.

zum christlichen Leben dazu gehören und wie sie damit evangeliumsgemäß umgehen können.<sup>28</sup> Um diese Anfechtung der Gemeinde anschaulich zu machen, personifizierte Luther sie als Reuling, der den Menschen in innere Unruhe versetze und zur Flucht in die tradierten Formen der Frömmigkeitspraxis verleite.<sup>29</sup> Indem Luther diese Anfragen zum Thema seiner Verkündigung machte, ermutigte er die Predigthörer, sich ihren durch die Veränderungen hervorgerufenen Unsicherheiten zu stellen. Dabei wusste der Prediger um *konkrete Zweifel* und Überlegungen unter seinen Hörern und setzte sich mit ihnen offensiv auseinander, indem er sie in der Verkündigung offen ansprach.<sup>30</sup> Die Lehre der Werkgerechtigkeit könne ihnen weiter attraktiv erscheinen, deshalb ermunterte er sie, in solchen Situationen vertrauensvoll zu Gott zu beten.<sup>31</sup> Nicht nur theologische Motive führte Luther an: Er wusste auch um das Argument, dass das Leben unter dem Papst einfacher gewesen sei.<sup>32</sup> Die Stärkung seiner Gemeinde in solcher Anfechtung war sein Predigtziel.<sup>33</sup> Ganz plastisch stellte der Prediger die Veränderungen in der Glaubensüberzeugung dar, wenn er diese als Bilderwechsel schilderte: Wichtig sei, dass der Mensch das Bild des Wortes Gottes im Herzen trage, dann brauche er die vom Teufel angebotenen Bilder nicht zu fürchten.<sup>34</sup> Wenn Luther auf die Kanzel stieg, wusste er, dass er in jeder Predigt immer wieder den einzelnen Hörer aufs Neue für die reformatorische Theologie und eine entsprechende Frömmigkeitspraxis gewinnen musste.

#### IV. 6. 2 Luthers rhetorische Strategien in seiner Verkündigung

Für den Prediger galt es, mit seinen Worten das Herz der Predigthörer zu erreichen und sie dort so von seinem Verständnis des christlichen Glaubens zu überzeugen, dass sie sich ihm anschlossen und ihre neue Glaubensüberzeugung auch in ihrem Handeln auszudrücken. Dazu musste es dem Prediger gelingen, die Aufmerksamkeit seiner Gemeinde zu gewinnen und seine Auslegung für ihre Gegenwart relevant werden zu lassen. Mit unterschiedlichen – noch heute in den Nachschriften und Drucken abzulesenden – rhetorischen Strategien versuchte Luther, dieses Ziel zu erreichen und der Gemeinde eine reformatorische Theologie und Frömmigkeitspraxis zu vermitteln.<sup>35</sup>

Durch lebendige *Nacherzählungen* beabsichtigte Luther, den Hörern z. B. die Aktualität der Auseinandersetzung der beiden Schwestern Maria und Martha oder des Streits um die Steuerfrage

---

28 Vgl. die Predigten vom 6. Juli und 23. November 1522 sowie vom 2. Februar 1523 siehe oben Seite 188, 249 bzw. 274.

29 Vgl. die Predigt vom 15. August 1522 siehe oben Seite 210.

30 Vgl. die Predigten vom 8. Februar und 29. März 1523 siehe oben Seite 278 bzw. 304.

31 Vgl. die Predigt vom 2. Februar 1523 siehe oben Seite 274.

32 Vgl. die Predigt vom 8. Februar 1523 siehe oben Seite 278.

33 Vgl. die Predigt vom 1. März 1523 siehe oben Seite 299.

34 Vgl. die Predigt vom 9. November 1522 siehe oben Seite 247.

35 Aus zwei Gründen werden im Folgenden in Auswertung der untersuchten Predigten nur die wichtigsten rhetorischen Strategien kurz vorgestellt: Zum einen konzentrierte sich die vorliegende Analyse – aus den genannten quellenkritischen Gründen – auf den Inhalt der Verkündigung und nicht auf die dabei verwandte Darstellungsform. Zum anderen kann ein ausführlicherer Nachweis der Rhetorik Luthers in seinen Predigten m. E. erst erfolgen, wenn durch eine intensivere Beschäftigung mit den Charakteristika der einzelnen Mitschriften geklärt worden ist, welche Merkmale eher auf den Mitschreibenden als auf den Prediger selbst zurückzuführen sind. Gerade wenn die Tendenz sich bestätigen sollte, dass Rörer eher an der Zusammenfassung des Inhalts als an der Wiedergabe des Kanzelwortlauts interessiert war, ist es fraglich, ob eine solche Untersuchung überhaupt detaillierter geschehen kann siehe oben Seite 349.

„...non aptiora exempla“ – Luthers Umgang mit dem Mönchtum in den Predigten des Jahres 1522/23 nahe zu bringen.<sup>36</sup> Mit der Aufnahme von *Sprichworten* oder Liedversen<sup>37</sup> knüpfte er an seiner Gemeinde bekannte Worte an und machte sie durch weitere Ausführungen für seine Argumentation fruchtbar. Am deutlichsten wird dieses in der Aufnahme der sprichwörtlich gewordenen Kritik an den Motiven für den Eintritt in den Ordensstand.<sup>38</sup> An anderer Stelle bezog er sich auf die (*Vor-*) *Urteile* der Predigthörer gegenüber Ordensangehörigen. Ihr Beispiel lag für den Reformator auf der Hand, wenn er z. B. der Gemeinde den Unterschied zwischen äußerer Wahrnehmung und innerer Haltung darlegen wollte, denn er konnte ohne weitere Erläuterungen davon ausgehen, dass die Geistlichen von ihnen für fromm gehalten würden.<sup>39</sup> In anderen Predigten wurde der Predigttext für die Gegenwart aktualisiert, indem die Personen oder Ereignisse der Perikope auf Personen und Ereignisse seiner Zeit übertragen wurden. So bezeichnete Luther etwa in seiner Auslegung Mönche als Pharisäer oder Leprakranke der Gegenwart.<sup>40</sup>

Nicht nur in Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum wurde das *fingierte Gespräch* zur wichtigsten rhetorischen Strategie seiner Verkündigung: So legte der Reformator Jesus gewinnende Worte in den Mund, mit denen die Hörer von Jesus als einzigem Weg zum Heil überzeugt werden und gleich diesen Weg aufzeigen sollten.<sup>41</sup> Luther ließ Jesus und einen Pharisäer ein Gespräch über die angesichts des neuen Heilsverständnisses noch mögliche Bedeutung des Gesetzes führen.<sup>42</sup> An anderer Stelle diskutierte ein Kirchenbauer mit Gott beim Jüngsten Gericht über die Nutzlosigkeit seines Tuns zur eigenen Rechtfertigung.<sup>43</sup> Aber auch das Evangelium ließ Luther „auftreten“, um einen Geistlichen zu überzeugen, dass die Schrift einzige Grundlage und alleiniger Maßstab für die Predigt sein könne.<sup>44</sup> Durch ein solches fingiertes Gespräch wurde sogar Petrus zu einem Kritiker der Geistlichen stilisiert.<sup>45</sup> Ein Dialog des Predigers mit einem Geistlichen sollte seine Gemeinde vom christologischen Fundament der Rechtfertigung überzeugen.<sup>46</sup> Am deutlichsten wird das zweifache Ziel der Dialogisierung in der Predigt, in der Luther einen Mönch auftreten ließ, der einen anderen für seine Lebensweise im Ordensstand als Weg zur Seligkeit gewinnen will.<sup>47</sup> Zum einen gab der Reformator den Predigthörern auf diese Weise die Argumente der reformatorischen Glaubensüberzeugung für eine eigene Auseinandersetzung an die Hand. Zum anderen verschaffte er ihnen so ein Bewusstsein für ihre Fähigkeit, dass und wie sie selbstständig für ihren Glauben argumentieren und diesen eigenständig vertreten könnten.

---

36 Vgl. die Predigt vom 15. August und 23. November 1522 siehe oben Seite 210 Anm. 516, bzw. 248.

37 Die Verse am Ende der Predigt vom 12. April 1523 sind nicht mehr eindeutig zu erklären siehe oben Seite 326.

38 Vgl. die Predigt vom 20. Juli 1522 siehe oben Seite 194.

39 Vgl. z. B. die Predigt vom 31. August 1522 siehe oben Seite 217.

40 Vgl. die Predigt vom 6. Juli 1522 und 25. Januar 1523 siehe oben Seite 185 bzw. 270.

41 Vgl. die Predigt vom 9. Juni 1522 siehe oben Seite 174 Anm. 313.

42 Vgl. die Predigt vom 27. Juli 1522 siehe oben Seite 201.

43 Vgl. die Predigt vom 8. September 1522 siehe oben Seite 226.

44 Vgl. die Predigt vom 24. Februar 1523 siehe oben Seite 285.

45 Vgl. die Predigt vom 2. Februar 1523 siehe oben Seite 273.

46 Vgl. die Predigt vom 25. Februar 1523 siehe oben Seite 296.

47 Vgl. die Predigt vom 10. August 1522 siehe oben Seite 205. Vgl. ferner den Dialog zwischen einem Hörer und einem Altgläubigen in der Predigt vom 7. April 1523 siehe oben Seite 312. Ähnlich ist auch der Dialog in der Predigt vom 2. November 1522 aufgebaut, der den Predigthörern Argumente mit an die

Vor allem diese fingierten Gespräche verbanden die seelsorgerliche mit der pädagogischen Absicht des Predigers auf eine Weise, die den Predigthörer in seiner Entscheidungsfreiheit ernst nimmt und die erwartete Antwort nicht so eindeutig nahe legte, wie eine *rhetorische Frage*.<sup>48</sup> Ihrer oder grotesker Beispiele bediente Luther sich an anderen Stellen in seiner Verkündigung, wenn er eher die Absurdität der dabei beschriebenen Haltung herausstellen wollte und dadurch seine Hörer von seiner Ansicht zu überzeugen beabsichtigte: So verglich er etwa die Mönchsgelübde mit dem Gelübde seinen eigenen Vater zu schlagen oder etwas zu stehlen, um zu verdeutlichen, dass nur das Geloben eines Gelübdes nicht zu dessen Einhaltung zwingt.<sup>49</sup>

Durch die häufige *Anrede* seiner Predigthörer *in der zweiten Person*<sup>50</sup> zog er sie unmittelbar in seine Auslegung des Predigttextes hinein. Andererseits sprach er ihre *emotionale Beteiligung* an, wenn er – mit Ausdrücken wie „die armen“ – sein Bedauern über Menschen ausdrückte, die nicht der reformatorischen Überzeugung anhängen. Schließlich bedient sich auch die *Polemik* der emotionalen Wirkung seiner Worte auf die Gemeinde,<sup>51</sup> die sich angesichts der drastischen Formulierungen seiner Argumentation dann nur schwer entziehen konnte.

Zwar verwandte Luther selbst gegenüber seiner Gemeinde den Begriff des *Exempels*, wenn er ihnen die Predigtaussage an einem Beispiel verdeutlichen wollte. Dann führte der Reformator jedoch keine geprägte Geschichte an, wie sie in Exempelsammlungen tradiert wurden, sondern nannte ein allgemeines Beispiel.<sup>52</sup> Wenn Luther also den Terminus „exempla“ anführte, dann benutzte er ihn nicht im streng rhetorischen Sinne. Doch erläuterte der Prediger seiner Gemeinde sogar die Funktion dieser Exempel: Das Beispiel der Ordensangehörigen, die aus falscher Motivation ins Kloster eintreten würden und deshalb die Gelübde nicht halten könnten, soll die Wittenberger zum Gottvertrauen „anreizen“.<sup>53</sup> Das Beispiel des falschen Vertrauens der Geistlichen in ihre zölibatäre Lebensweise und ihr Messehalten soll den Predigthörern verdeutlichen, dass nur

---

Hand geben will, wenn sie zur Verehrung des Franziskus aufgefordert werden siehe oben Seite 240.

48 Vgl. z. B. die Predigten vom 18. Mai 1522 und 1. März 1523 siehe oben Seite 161 bzw. 300.

49 Vgl. die Predigt vom 11. März 1522 siehe oben Seite 136. Vgl. ferner die Predigt vom 18. Januar 1523, in der Luther den Einfluss der Geistlichen durch Übertreibung ausdrückt siehe oben Seite 265.

50 Aus der Vielzahl der Belege seien hier nur einige genannt vgl. z. B. die Predigten vom 2., 8., 24. und 25. Februar sowie vom 14. Mai 1523 siehe oben Seite 274, 280, 285, 291, 297 bzw. 339.

51 Dieser plakative Umgang mit dem Mönchtum findet sich vor allem in den Predigten, in denen der Reformator über die Irrlehre der falschen Propheten der Endzeit sprach und diese Irrlehre in der Lehre und dem Verhalten der Altgläubigen erfüllt sah. Deshalb warnte der Prediger seine Gemeinde mit drastischen Worten, da es hier um die eschatologischen Endkampf ging, und machte ihnen so die Dramatik der Auseinandersetzung deutlich. Siehe oben Seite 362.

52 Eine genauere Studie der Verwendung dieser Terminologie ist durch die Quellenlage eingeschränkt. Zwei Mal verwies Luther mit Hilfe dieses Begriffs auf sein eigenes Beispiel, einmal im Zusammenhang mit seiner Einstellung zur Wirkung der Predigt, dann in seinem Umgang mit der Kutte vgl. die Predigten vom 10. und 12. März 1522 siehe oben Seite 131 bzw. 138. Dann konnte der Reformator auch einen Predigttext als Exempel bezeichnen, z. B. für das göttliche Gericht über Fromme und Heilige oder für den Glauben vgl. die Predigten vom 31. August und 9. November 1522 siehe oben Seite 215 bzw. 246. Entsprechend sind für den Reformator Fabelpredigten falsche Exempel vgl. die Predigten vom 8. September 1522 siehe oben Seite 228.

53 Vgl. die Predigt vom 20. Juli 1522 siehe oben Seite 194.

„...non aptiora exempla“ – *Luthers Umgang mit dem Mönchtum in den Predigten des Jahres 1522/23*  
das Vertrauen auf Gottes Wort zum Heil führt.<sup>54</sup> So machte Luther gerade die Absicht dieser rhetorischen Strategie für seine Predigthörer deutlich, indem er sie offen ansprach.

Mit diesen rhetorischen Strategien verfolgte Luther zwei **Ziele**, zum einen die Parteinahme der Wittenberger Gemeinde für seine eigene Position, die reformatorische Theologie, und die Anleitung der Predigthörer zu einem eigenverantwortlichen Glauben und einer entsprechenden selbstständigen, von den geistlichen Institutionen unabhängigen Frömmigkeitspraxis in christlicher Freiheit. Wie er es selbst ausdrückte, wollte Luther mit seinen Predigten seine Hörer wieder zu mündigen Christen machen, die in eine selbständige Gottesbeziehung treten und die zu den ihnen im Laufe der Kirchengeschichte genommenen eigenen Entscheidungen über ihre Glaubenspraxis befähigt sind.<sup>55</sup> Dabei suchte er, seine reformatorischen Überzeugungen in Auslegung des der Predigt zugrunde liegenden Bibeltextes so zu vermitteln, dass die christliche Freiheit gewahrt blieb und keine neue Gesetzlichkeit aufgerichtet wurde. Deshalb war es wichtig, dass die Predigthörer durch die mit Hilfe verschiedener rhetorischer Strategien präsentierten Argumente zu selbständigen Überlegungen angeleitet wurden und jede Entscheidung für eine neue reformatorische Theologie- und Frömmigkeitspraxis von ihnen selbst getroffen und verantwortet wurde.

#### *IV. 6. 3 Die Bedeutung von Luthers Erfahrung als Mönch für seine Verkündigung*

In seinem Widmungsbrief an den Vater hatte der Reformator die Rolle seiner eigenen Erfahrung theologisch als Vorbereitung auf seine Auseinandersetzung mit dem Mönchtum gedeutet.<sup>56</sup> In den hier analysierten Predigten im ersten Jahr nach seiner Rückkehr von der Wartburg fiel dagegen auf, dass er – mit Ausnahme der Predigt vom 26. April 1523 – seine eigene monastische Erfahrung zur Bekräftigung seiner Verkündigung nicht herangezogen hat. Mit dieser Erwähnung wollte er die Argumentation gegen menschliche Gesetze stützen.<sup>57</sup> Bis auf diese eine von Roth notierte Bemerkung, nach der sich Luther auf seine Vergangenheit als Mönch im überkommenen Sinne bezog, ging aus dem Inhalt keiner einzigen Predigt hervor, dass hier jemand predigte, der selbst jahrelang tadellos<sup>58</sup> als Mönch nach diesem Verständnis gelebt hatte und sich nun als Ordensangehöriger im freiheitlichen Sinne verstand.

Vertrauten – wie seinem ehemaligen Ordensbruder Lang – gegenüber legte Luther im Privatbrief aber durchaus am eigenen Beispiel dar, wie er persönlich etwa die Heiligenverehrung aufgegeben habe.<sup>59</sup> Außerdem verwies er in Vorworten für von ehemaligen Mönchen verfasste Schriften auf die besondere Glaubwürdigkeit der folgenden Darstellung mit der Begründung, dass ihre Verfasser selbst Ordensangehörige gewesen seien.<sup>60</sup> In seinen Briefen hob er zudem

---

54 Vgl. die Predigt vom 9. November 1522 siehe oben Seite 247.

55 So Luthers Erklärung in der Predigt vom 10. August 1522 siehe oben Seite 205.

56 Siehe oben Seite 63 bzw. 67.

57 Siehe oben Seite 332.

58 So urteilte er zumindest selbst im Widmungsbrief von 1521 und im Vorwort zum ersten Band seiner lateinischen Schriften aus dem Jahre 1545 siehe oben Seite 64.

59 Siehe oben Seite 185.

60 So in Luthers Vorwort „Ad Gasparis Schatzgeyeri Minoritae plicas responsio per J. Briesmannum pro



wiederholt die Vorbildfunktion des Handelns anderer hervor und unterstützte das öffentliche Bekannt werden solchen Tuns, indem er beim Kurfürsten um Beihilfe bat oder selbst anwesend war: Am deutlichsten wird dieses an den Vorbereitungen für die Hochzeiten seines Kollegen Bugenhagen und seines Ordensbruders Linck, von denen gerade letztere zum öffentlichen Ereignis stilisiert wurde, u. a. indem fast alle Universitätslehrer aus Wittenberg anreisten, um ihrer Befürwortung Ausdruck zu verleihen.<sup>61</sup>

Ein Grund für dieses scheinbar widersprüchliche Verhalten Luthers lässt sich mit Hilfe seiner Argumentation in einer anderen Schrift erklären. In dem „Missive an Hartmut Cronberg“ legte Luther im Frühjahr 1522 den unter der Verfolgung um des Evangeliums willen Leidenden dar, dass sie allein auf das Wort Gottes bauen sollten. Unter dem Eindruck der sogenannten „Wittenberger Unruhen“ und der verbreiteten Gerüchte verwies er in seiner Darlegung auf die Unzulänglichkeit hin, sich an seiner Person auszurichten. Mit seinen Worten fasste Luther für Cronberg die reformatorische Haltung zusammen: Tragfähige Grundlage einer Glaubensüberzeugung sei allein die Schrift und nicht das Verhalten oder die Auffassung eines Menschen.<sup>62</sup> Die Ursache für das Ausbleiben der Verwendung seines eigenen Beispiels zur Illustration in den hier untersuchten Predigten ist demnach darauf zurückzuführen, dass Luther die ersten Tendenzen einer alleinigen Ausrichtung an seiner Person nicht verstärken, sondern – in Übereinstimmung mit seiner Predigtlehre – die Verkündigung allein auf Christus ausgerichtet wissen wollte. Aus diesem Grund konnte er in einem Zusammenhang doch auf sein eigenes Beispiel als Christ verweisen, nämlich als er die Predigthörer ermutigen wollte, die regelmäßige, eigenständige Bibellese aufzunehmen<sup>63</sup> und sich so die Grundlage ihres Glaubens selbsttätig anzueignen.

Dass – nach Luthers Wahrnehmung – seine Wittenberger Gemeinde zur unreflektierten Übernahme von Glaubensüberzeugungen und Verhaltensweisen neigte, hatten ihm die Ereignisse in den Wintermonaten 1521/1522 gezeigt. Deshalb hatte der Reformator seit der ersten Invocavitpredigt auf die – in der Rechtfertigungslehre verankerte – Eigenverantwortlichkeit des Glaubenden vor Gott hingewiesen und die unkritische Nachfolge mancher Predigthörer verurteilt.

Dass Luthers Sorge vor einer falschen Überhöhung seiner Person nicht nur im Frühjahr 1522 berechtigt war, bestätigte die Anfrage des Geistlichen aus Goslar aus dem Dezember 1522<sup>64</sup>, der

---

Lutherano libello de votis monasticis“ siehe oben Seite 253.

61 Siehe oben Seite 330.

62 „Doch sollen wyr gott dancken auß gantzem hertzen, das er sich noch mercken lesset, alls wolt er das heylig wortt noch nit auffheben, damit, das er euch und andern vil mehr eynen unergerlichen geyst und liebe dartzu geben hat. Dann das ist eyn tzeugnuß, das sie nicht umb der menschen willen, sonder umb des wortts selbs willen glewben. Vill sind yhr, die umb meynen willenn glewben. Aber yhene sind alleyn die rechtschaffen, die daryn bleyben, ob sie auch ho(e)reten, Das ich es selbs (da got fur sey) verleucktet und abtrette. das sind sie, die nichts darnach fragen, wie bo(e)ßes, grewlichs, schenlichs sie ho(e)ren von myr ader von den unßernn. Dann sie glewben nicht an den Luther sonder an Christo selbs. Das wortt hat sie und sie haben das wortt, den Luther lassen sie faren, er sey eyn bu(e)b odder heylig. Gott kan ßo woll durch Ballam alls Isaiaam, durch Caipham als durch Petern, yha durch eynen esell reden, mit den hallt ichs auch, denn ich kenne selbs auch nit den Luther, will yhn auch nitt kennen, ich predig auch nichts von yhm sunder von Christo.“ (WA 10 II, 58, 22-35).

63 Vgl. die Predigt vom 6. April 1523 siehe oben Seite 309.

64 Siehe oben Seite 248.

den Reformator um Trost und Fürbitte gebeten hatte und daran – wie aus dem Wortlaut der Antwort Luthers zu schließen ist – besondere Erwartungen geknüpft haben musste.

Die Veranschaulichung des Predigtinhaltes anhand seines eigenen Verhaltens oder seiner eigenen Erfahrung wäre dem Ziel seiner Verkündigung, der Vermittlung eines selbstständigen Glaubens auf Grundlage der Schrift an die Predigthörer, nicht zuträglich gewesen. Nicht durch einzelne publikumswirksame Ereignisse, sondern durch die regelmäßige öffentliche Predigt in der Stadtkirche St. Marien wollte Luther die Wittenberger Gemeinde nach reformatorischem Verständnis erneuern und die Predigthörer zu einer eigenständig verantworteten Glaubensüberzeugung und Frömmigkeitspraxis führen.

#### *IV. 6. 4 Fazit: „non aptiora exempla“ – Ordensangehörige als Predigtbeispiel*

Luther sah sich als Prediger in der Verantwortung, der Gemeinde seine reformatorische Theologie so zu vermitteln, dass sie diese neue Glaubensüberzeugung in ihrem Herzen annehmen und in ihrem Handeln ausdrücken konnten. Dabei wusste der Reformator um die Verankerung der überkommenen Vorstellungen im Bewusstsein seiner Zeitgenossen und um die mit einer Veränderung des eigenen Glaubens verbundenen Verunsicherungen und Schwierigkeiten. Die Hinwendung zu einer reformatorischen Theologie und Frömmigkeitspraxis war demnach ein Entwicklungsprozess, der durch die kontinuierliche Predigt erreicht werden sollte. Um das Herz seiner Predigthörer zu gewinnen, setzte Luther in seiner Verkündigung verschiedene rhetorische Strategien ein. So knüpfte er etwa an den Wittenberger Bürgern Bekanntes – wie Sprichworte oder Liedverse – an oder er nahm ihre (Vor-) Urteile auf. Vor allem durch fingierte Gespräche machte er seiner Gemeinde die Argumente für diese neue Glaubensüberzeugung deutlich und vermittelte ihnen damit zugleich das Bewusstsein und die Fähigkeit, für ihren Glauben eigenverantwortlich einzutreten. Im Zusammenhang mit verschiedenen rhetorischen Strategien bezog sich der Reformator in seiner Verkündigung häufig auf Ordensangehörige. Ihre Erwähnung als Predigtbeispiel hatte unterschiedliche Gründe:

Zum einen knüpfte Luther an die aktuellen Ereignisse an. So ging der Reformator auf die Veränderungen – wie die Austritten aus den Wittenberger Klöstern oder die Eheschließungen der Geistlichen – ein. Diese hatten sich gerade vorher vor den Augen und zum Teil unter Beteiligung der Gemeinde ereignet und bedurften der Erläuterung bzw. boten sich deshalb als Predigtbeispiel an. Auch auf die weiteren Entwicklungen ging Luther im Verlaufe seiner Verkündigung direkt oder indirekt ein, wenn er etwa auf die Verfolgung von und durch Ordensangehörige anspielte. In Bezug auf solche aktuellen Ereignisse konnte der Reformator das Beispiel von Mönchen und Nonnen in seinen Predigten erwähnen.

Zum anderen gehörte das Mönchtum auch vor Beginn der reformatorischen Veränderungen zur Lebenswelt der Predigthörer. Mit der Gründung der Leucorea war die Anzahl der Ordensangehörigen in der neuen kursächsischen Universitätsstadt stark angestiegen, so dass sie das Stadtbild prägten. Auch das Bettelverbot in der Wittenberger Stadtordnung weist auf den Durchzug von Bettelmönchen hin. Das Mönchtum war zudem integraler Bestandteil des

Erfahrungshorizontes eines jeden mittelalterlichen Menschen: Laien waren bei der Bewältigung ihres Lebens auf diesen Stand angewiesen, sei es in geistlicher Hinsicht – wie den stellvertretenden Gebeten und Fürbitten in Verbindung mit Mess- und Vigilienstiftungen –, sei es im Rahmen der sozialen Aufgaben des Monasmus – wie der Bildung oder der Kranken- und Sterbebegleitung. Hier boten sich für den Prediger konkrete Anhaltspunkte im Leben seiner Gemeinde, so dass er sich in seiner Verkündigung auf Ordensangehörige als Predigtbeispiel beziehen konnte.

Schließlich waren durch die reformatorische Theologie die überkommenen Formen der Frömmigkeitspraxis in Frage gestellt. Wenn Luther also seiner Gemeinde ein der Rechtfertigungslehre entsprechendes Verständnis des Glaubens und neue Wege zu seiner Ausübung – wie das eigenständige Gebet – vermitteln wollte, dann musste er sich unweigerlich auch mit dem Monasmus in seiner Verkündigung auseinandersetzen. Darüber hinaus war seine Auseinandersetzung mit dem Mönchtum darin begründet, dass der Reformator seinen Predigthörern ein neues, auf alle Menschen ausgeweitetes Verständnis der Mönchsgelübde zu vermitteln suchte. Dabei stellte der Prediger der neuen Auffassung oft die jeweilige bisherige Frömmigkeitspraxis gegenüber, so dass er dann Ordensangehörige als Predigtbeispiel erwähnte.

Neben diesen konkreten Bezügen konnte Luther außerdem an die (Vor-)Urteile und die Kritik seiner Predigthörer am geistlichen Stand anknüpfen. Statt sich aber direkt mit den Missständen auseinanderzusetzen oder auf diese (Vor-) Urteile genauer einzugehen, waren beide Aspekte für den Prediger nur der Ausgangspunkt für seine eigene reformatorische Argumentation, indem er sie theologisch deutete: Die Überzeugung und das Verhalten der Ordensangehörigen war für den Reformator der Erweis einer auf Werkgerechtigkeit begründeten *theologia gloriae*. Durch diese theologische Grundüberzeugung wurde für ihn das negative Beispiel der Ordensangehörigen auch an den Stellen für die Vermittlung seiner reformatorischen Theologie und Frömmigkeitspraxis möglich, an denen er schließlich kaum noch oder sogar gar keine konkreten Bezüge zur Alltagswelt der Predigthörer anführte.

Deshalb waren für den Reformator Ordensangehörige in konkreten wie polemisch-plakativen Zusammenhängen „*aptiora exempla*“ geworden und nicht weil ein im Zorn auf seinen Lebensweg zurückblickender, verbitterter ehemaliger Augustinereremit auf der Kanzel stand. Zum einen hatte Luther selbst ein differenziertes Verhältnis zu seinen eigenen Erfahrungen als Mönch und zum Monasmus, denn er versuchte in dieser Zeit, ein reformatorisch gesinntes Mönchtum zu leben und dabei z. B. die Gelübde im freiheitlichen Sinne zu halten. Zum anderen widersprach eine Verwendung seiner eigenen – monastischen – Erlebnisse als Predigtbeispiel in der Verkündigung seinem Predigtziel, der Gemeinde einen eigenständigen Glauben nur auf Grundlage der Schrift zu vermitteln. Die häufige Bezugnahme auf Ordensangehörige in den Predigten des Jahres 1522/1523 und der harsche polemische Ton der plakativen Predigtbeispiele liegen also nicht in der Person oder der Erfahrung des Predigers begründet, sondern in der lebensweltlichen Anknüpfung und der theologischen Deutung des herkömmlichen Mönchtums als Ausdruck einer *theologia gloriae*.

In dieser Predigtanalyse stand das Proprium von Luthers Verkündigung im Rahmen seines Wirkens im Mittelpunkt. Es hätte den Umfang der vorliegenden Untersuchung überschritten, zu zeigen, wie sich seine Auseinandersetzung mit Ordensangehörigen in den Predigten vom Wirken anderer Reformatoren oder reformatorisch gesinnter Prediger unterscheidet. Inwieweit sich Luther hier von seinen Zeitgenossen differenzierte, gerade die Polemik für ihn charakteristische Züge trägt oder Motive der antiklerikalen Propaganda aufgenommen und verändert worden sind, müsste eine gesonderte, motivgeschichtliche Untersuchung zeigen. Dabei wäre es interessant, der Frage nachzugehen, ob das Beispiel der Ordensangehörigen in der Verkündigung anders aufgenommen wird, wenn der Autor der (Flug-)Schrift oder Predigt über eigene monastische Erfahrungen verfügten.

## **SCHLUSSBETRACHTUNG**

„Conscientia liberata est, id quod abundantissime est liberari. Itaque iam sum monachus et non monachus, nova creatura, non Papae, sed Christi.“<sup>1</sup>. So schrieb der Reformator an seinen Vater im November 1521. Wie die vorliegende Untersuchung der Auseinandersetzung Luthers mit dem Mönchtum in seinem Wirken des Jahres 1522/1523 zeigen konnte, prägte dieses Verständnis nicht nur seine Einstellung zu seiner eigenen, neu verstandenen Existenz als Mönch, sondern auch seinen privaten Umgang mit (ehemaligen) Ordensangehörigen. So warnte er vor dem übereilten und unüberlegten Klosteraustritt, wenn diese Entscheidung nicht vor dem eigenen Gewissen verantwortet werden konnte. Er zeigte sich besonders enttäuscht, wenn vertraute Ordensbrüder sich zu diesem Schritt entschlossen, denen er das Verbleiben im Konvent nach einem freiheitlichen Verständnis zugetraut hatte. Daneben unterstützte er aber ausgetretene Mönche und Nonnen, die sich Hilfe suchend an ihn wandten, indem er ihnen eine Ausbildungs- oder Arbeitsstelle vermittelte, sich für ihr finanzielles Auskommen aus dem eingebrachten Klostervermögen einsetzte oder indem er ihnen Unterkunft im Wittenberger Augustinereremitenkloster bot. Dort hielt er weiterhin die Stundengebete ein und lebte so mit seinen jeweiligen Mitbewohnern ein Mönchtum nach seinem neuen Verständnis. In Cranachs Portrait, das zwischen 1522 und 1524 entstand, kommt also auch seine innere Haltung zum Ausdruck: Luther trägt zwar die Mönchskutte, aber keine Tonsur – seine linke Hand liegt auf der Bibel, seine rechte auf dem Herzen.

In seinen Predigten des Jahres 1522/1523 hatte eine Darlegung eines solchen Monasmus im freiheitlichen Sinne aber nur wenig Raum, denn seine Verkündigung war ganz auf die Wittenberger Gemeinde ausgerichtet. Dieser wollte der Reformator seine reformatorische Theologie und eine entsprechende eigenverantwortliche Frömmigkeitspraxis vermitteln. Dazu bediente er sich des Beispiels der Ordensangehörigen, weil er zum einen in seinen Predigten zu den aktuellen Ereignissen Stellung bezog, zum anderen das Mönchtum ein integraler Bestandteil der Lebenswirklichkeit und der Frömmigkeit des mittelalterlichen Menschen war und er schließlich seinen Predigthörern eine neues Selbstverständnis anhand einer Umdeutung der Mönchsgelübde auf alle Menschen nahe bringen wollte. Außerdem waren für den Reformator der auf die verbindliche Gültigkeit gegründete Monasmus sowie das Verhalten und die Missstände des geistlichen Standes Ausweis einer *theologia gloriae* geworden. Deshalb konnte Luther Ordensangehörige als „*aptiora exempla*“ bezeichnen und diese in konkreten wie polemisch-plakativen Zusammenhängen seiner Verkündigung anführen, um den Predigthörern die Rechtfertigung aus Glauben am negativen Beispiel zu veranschaulichen.

Auf einen ausdrücklichen Bezug auf seine eigenen monastischen Erfahrungen verzichtete der Prediger dabei, denn Luther wollte – wie es auch in Cranachs Bild in der Predella ausgedrückt ist – durch seine Verkündigung seine Gemeinde auf den gekreuzigten Christus hinweisen und ihnen die Schrift als einzige Grundlage ihres christlichen Glaubens vermitteln.

---

1 WA 8, 575, 27-29.

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

### 1. Gedruckte Quellen

Barge, Hermann: Aktenstücke zur Wittenberger Bewegung Anfang 1522. Leipzig 1912. 52 S.

Brändly, Willy: Albert Bürer über Luther. Zwingliana 9 (1953), 176 f.

Buchwald, Georg: Martin Luthers Werke: Band 3: Predigten und erbauliche Schriften. Berlin 1905.

-.: Predigten Martin Luthers auf Grund von Nachschriften Georg Rörers und Anton Lauterbachs: 1. Band vom 11. Okt. 1528 bis 3. April 1530, 2. Band vom 10. Oktober 1530 bis 14. April 1532. Gütersloh 1925/26. 671 S.

Corpus Reformatorum/ hrsg. von Karl Gottlieb Bretschneider ... Berlin / Leipzig. 1834 - 1991.

Enders, Ludwig: Luther und Emser: Ihre Streitschriften aus dem Jahre 1521. Bd. 2. Halle 1891. 221 S.  
Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jahrhunderts.  
(Flugschriften aus der Reformationszeit; 9)

Fabian, Ernst: Zwei gleichzeitige Berichte von Zwickauern über die Wittenberger Unruhen 1521 und 1522.  
Mitteilungen des Altertumsvereins für Zwickau und Umgegend 11 (1914), 25-30.

Fabisch, Peter / Iserloh, Erwin, hrsg.: Dokumente zur Causa Lutheri (1517-1521). 1. Teil: Das Gutachten des Prierias und weitere Schriften gegen Luthers Ablaßthesen (1517-1518). 2. Teil: Vom Augsburger Reichstag 1518 bis zum Wormser Edikt 1521. Münster 1988 / 1991. 459 S. / 558 S.  
(Corpus Catholicorum; 41. 42)

Förstemann, Karl Eduard: Album Academiae Vitebergensis. Bd. 1: 1502-1560. Leipzig, 1841. 373 S.

Gogarten, Friedrich, ausgewählt und mit einem Nachwort versehen: Martin Luther: Predigten.  
Jena 1927. 556 S.

Hipler, Franz: Nikolaus Kopernikus und Martin Luther nach ermländischen Archivalien.  
Braunsberg 1868. 75 S.

Horawitz, Adalbert / Hartfelder, Karl, hrsg.: Briefwechsel des Beatus Rhenanus / Beatus Rhenanus.  
Gesammelt und hrsg. von Adalbert Horawitz und Karl Hartfelder. – Reprografischer Nachdruck der Ausgabe. Leipzig 1886. – Hildesheim 1966. 700 S.

[Luther, Martin]: D. Martin Luthers Werke: ... (siehe Abkürzungsverzeichnis: WA; WA Br; WA DB; WA TR)

[Luther, Martin]: Luthers Werke in Auswahl ... (siehe Abkürzungsverzeichnis: Cl)

Müller, Nikolaus: Die Wittenberger Bewegung 1521 ... (siehe Abkürzungsverzeichnis: MWB)

Ploese, Detlef und Vogler, Günter, hrsg.: Buch der Reformation: Eine Auswahl zeitgenössischer Zeugnisse (1476-1555) nach der Ausgabe von Karl Kaulfuß-Diesch. Berlin 1989. 503 S.

Scheel, Otto: Luthers Werke: Ergänzungsband I. / II. Anmerkungen und Erläuterungen zur Schrift Luthers über die Mönchsgelübde Berlin 1905. 376 S. / 550 S.

Seyfarth, Jutta: Speculum Virginum: Jungfrauenpiegel. 4 Teilbände. Freiburg 2001. 1107 S.  
(Fontes Christiani; 30)

Weissenborn, Johann Christian Hermann: Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete / Geschichtliche Vereine der Provinz Sachsen: Acten der Erfurter Universität:  
Register zur allgemeinen Studentenmatrikel (1392-1636), Band 8 / begonnen von Johann Christian Hermann Weissenborn / fortgeführt von Adalbert Hortschansky. Halle 1899. 438 S.

Zur Mühlen, Karl-Heinz: Martin Luther: Freiheit und Lebensgestaltung. Ausgewählte Texte.  
Im Auftrage der Luther-Gesellschaft herausgegeben und teilweise neu übersetzt von Karl-Heinz zur Mühlen. Göttingen 1983. (Kleine Vandenhoeck Reihe, 1493)

## **2. Hilfsmittel**

Aland, Kurt: Hilfsbuch zum Lutherstudium/ bearbeitet in Verbindung mit Ernst Otto Reichert und Gerhard Jordan. 4., neubearbeitete und erweiterte Auflage. Witten 1996. 700 S.

Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon/ hrsg. ... (siehe Abkürzungsverzeichnis: BBKL)

Buchwald, Georg: Luther-Kalendarium. 2. Aufl. Leipzig 1929. 206 S.  
(Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte; 47)

Deutsches Sprichwörter-Lexikon: Ein Hausschatz für das deutsche Volk/ hrsg. von Karl Friedrich Wilhelm Wander. 4 Bände. Leipzig 1867.

## **3. Literatur**

Althaus, Paul: Luther auf der Kanzel: Beobachtungen über die Form seiner Predigt. Luther 3 (1921), 17-24.  
-: Luthers Wort von der Ehe. Luther 24 (1953), 49-58.

Andreatta, Eugerio: Aristoteles als literarische Quelle Luthers. Luther-Jahrbuch 65 (1998), 45-52.

Arndt, Erwin: Luthers Stellung in der Geschichte der Deutschen Nationalsprache. Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur. Halle 92 (1970), 1-20.

Asendorf, Ulrich: Die Theologie Martin Luthers nach seinen Predigten. Göttingen 1988. 434 S.  
-: Die Bedeutung der Predigt für Luthers Theologie. In: Luther als Prediger/ hrsg. von Heinrich Kraft. Erlangen 1986, 89-101. (Veröffentlichungen der Luther-Akademie e. V. Ratzeburg; 9)

Bacht, Heinrich: Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ in ökumenischer Betrachtung. Catholica 21 (1967), 222-251.  
-: Die Mönchsprofeß als zweite Taufe. Catholica 23 (1969), 240-277.

Bainton, Roland Herbert: Here I stand: A Life of Martin Luther. Nashville 1978.

Baranowski, Siegmund: Luthers Lehre von der Ehe. Münster 1913. 210 S.

Barth, Hans-Martin: Historie und Identifikation: Über Luthers Osterpredigt. Pastoraltheologie 55 (1965), 70-80.  
-: Luthers Predigt von der Predigt. Pastoraltheologie 56 (1967), 481-489.

Bauer, Karl: Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der deutschen Reformation. Tübingen 1928. 159 S.

Baughman, Harry F.: Martin Luther, the Preacher. Lutheran Church Quarterly 21 (1948), 21-49.

Bautz, Friedrich Wilhelm: Briesmann, Johannes. BBKL 1 (1990), 749.  
-: Albrecht von Magdeburg. BBKL 1 (1990), 92 f.  
-: Amsdorf, Nikolaus von. BBKL 1 (1990), 152-154.  
-: Baumgärtner, Hieronymus. BBKL 1 (1990), 425.  
-: Beatus Rhenanus. BBKL 1 (1990), 438.  
-: Beyer, Christian. BBKL 1 (1990), 569-570  
-: Bugenhagen, Johannes. BBKL 1 (1990), 805-807.  
-: Cruciger, Elisabeth. BBKL 1 (1990), 1170 f.  
-: Fabricius, Wolfgang. BBKL 1 (1990), 1591 f.  
-: Heß, Johannes. BBKL 2 (1990), 784-786.

Bayer, Oswald: Schöpfung als Anrede: Zur Hermeneutik der Schöpfung. 2. Aufl. Tübingen 1990. 200 S.

Bei der Wieden, Susanne: Luthers Predigten ... (siehe Abkürzungsverzeichnis: BdWLP)

Bell, Theo: Divus Bernhardus: Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften. Mainz 1993. 418 S.  
(Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz; 148: Abteilung Religionsgeschichte)

Benrath, Karl: Luther im Kloster 1505-1525: Zum Verständnis und zur Abwehr. Halle 1905. 96 S.  
(Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte; 87)

- Beyer, Michael: Die Neuordnung des Kirchengutes. In: Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen. Festgabe: Zum 450jährigen Bestehen der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens/ hrsg. von Helmar Junghans. Berlin 1989, 91-106.
- : Luthers Ehelehre bis 1525. In: Katharina von Bora, die Lutherin: Aufsätze anlässlich ihres 500. Geburtstages/ hrsg. von Martin Treu. Wittenberg 1999, 59-82.
- Bieritz, Karl-Heinz: Verbum facit fidem. Homiletische Anmerkungen zu einer Lutherpredigt. Gottfried Voigt zum 70. Geburtstag. Theologische Literaturzeitung 109 (1984), 481-494.
- Blaschke, Karlheinz: Sachsen im Zeitalter der Reformation. Gütersloh 1970. 136 S. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte; 185)
- : Kemberg. In: Handbuch der Historischen Stätten Deutschland: Provinz Sachsen-Anhalt/ hrsg. von Berent Schwineköper. Stuttgart 1975, 237 f.
- : Wirtschaft, Gesellschaft und Politik vor der Reformation. In: Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen: Festgabe zum 450jährigen Bestehen der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens/ hrsg. von Helmar Junghans. Berlin 1989, 13-32.
- : Wittenberg vor 1547: Vom Landstädtchen zur Weltgeltung. In: 700 Jahre Wittenberg: Stadt, Universität, Reformation/ hrsg. von Stefan Oehmig. Weimar 1995, 31-38.
- Bodenstein, Walter: Der einfältige Glaube: Luthers Entwicklung von 1521 bis 1525. Tübingen 1998. 404 S. (Theologische Beiträge und Forschungen; 7)
- Boehmer, Heinrich: Luthers Ehe. Luther Jahrbuch 7 (1925), 40-76.
- Boehmer, Julius: Luthers Ehebuch: Was Martin Luther Ehelosen, Eheleuten, und Eltern zu sagen hat: Ein Buch zur Geschlechts- und Geschlechterfrage / Martin Luther. Zwickau 1935. 310 S.
- Boockmann, Hartmut: Die Rechtsstudenten des Deutschen Ordens: Studium, Studienförderung und gelehrter Beruf im späten Mittelalter. In: Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag am 19. September 1971/ hrsg. von Mitarbeitern des Max-Planck-Instituts für Geschichte. Bd. 2. Göttingen 1972, 313-375. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; 36, 2)
- : Kirche und Frömmigkeit. In: Martin Luther und die Reformation in Deutschland. Ausstellung zum 500. Geburtstag Martin Luthers veranstaltet vom germanischen Nationalmuseum Nürnberg. Frankfurt am Main 1983, 41-88.
- Bornkamm, Heinrich: Briefe der Reformationszeit aus dem Besitz Johann Valentin Andreäs. Archiv für Reformationsgeschichte 1937 (34), 145-169.
- : Luther als Schriftsteller. Heidelberg 1965, 1-36. (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse)
- : Luther und sein Vater. Bemerkungen zu Erik H. Erikson, Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History. In: Luther: Gestalt und Wirkungen: Gesammelte Aufsätze/ hrsg. von Heinrich Bornkamm. Gütersloh 1975, 11-32. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte; 188)
- : Erneuerung der Frömmigkeit. Luthers Predigten 1522-24. In: Luther: Gestalt und Wirkungen: Gesammelte Aufsätze/ hrsg. von Heinrich Bornkamm. Gütersloh 1975, 212-237. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte; 188)
- Borth, Wilhelm: Die Luthersache (Causa Lutheri): 1517-1524: Die Anfänge der Reformation als Frage von Politik von Recht. Lübeck / Hamburg 1970. 182 S. (Historische Studien; 414)
- Bräuer, Siegfried: Selbstverständnis und Feindbild bei Martin Luther und Thomas Müntzer: Ihre Flugschriften Kontroverse von 1524. In: Spottgedichte, Träume und Polemik in den frühen Jahren der Reformation: Abhandlungen und Aufsätze: Siegfried Bräuer/ hrsg. von Hans-Jürgen Goertz und Eike Wolgast. Leipzig 2000, 123-153.
- Brecht, Martin: Martin Luther... (Siehe Abkürzungsverzeichnis: BrML).
- : „Gott hat uns die Druckerei ... dazu geschenkt, um hauptsächlich den Papst zu unterdrücken“. Luther, die Buchdrucker, die Verleger und die ... Raubdrucker. In: Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel. Frankfurter Ausgabe 39 (1983), 597-599.
- : Luther und die Wittenberger Reformation während der Wartburg Zeit. In: Martin Luther: Leben, Werk und Wirkung/ hrsg. Günther Vogler. Berlin 1986, 73-90.
- : Luther als Schriftsteller. Zeugnisse seines dichterischen Gestaltens. Stuttgart 1990. 127 S.
- : Seehofer, Arsacius. BBKL 15 (1999), 1275-1278.
- : Erinnerung an Paul Speratus (1484-1551), ein enger Anhänger Luthers in den Anfängen der Reformation.



- Archiv für Reformationsgeschichte 94 (2003), 105-133.
- Brooks, Peter Newman: Luther the Preacher. *The Expository Times* 95 (1983), 37-41.
- Bubenheimer, Ulrich: Scandalum et ius divinum. Theologische und rechtstheologische Probleme der ersten reformatorischen Innovationen in Wittenberg 1521/22. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 90 (1973), 263-342.
- : Luthers Stellung zum Aufruhr in Wittenberg 1520-1522 und die frühreformatorischen Wurzeln des landesherrlichen Kirchenregimentes. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 102 (1985), 147-214.
- : Streit um das Bischofsamt in der Wittenberger Reformation 1521/22: Von der Auseinandersetzung mit den Bischöfen um Priesterehen und den Ablaß in Halle zum Modell des evangelischen Gemeindebischofs. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 104 (1987), 155-209.
- : Unbekannte Luthertexte: *Analecta* aus der Erforschung der Handschrift im gedruckten Buch. *Luther Jahrbuch* 57 (1990), 238-241.
- : Luther und Augustin: *TRE* 21 (1991), 719-721.
- Buchwald, Georg: Ein Beitrag zur Textkritik der Predigten Luthers. *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben* 6 (1885), 470-479.
- : Zur Kritik des Textes der Predigten Luthers über das erste Buch Mose (1523-24). *Theologische Studien und Kritiken* 60 (1887), 737-749.
- : Zur Kenntnis der Predigt Luthers. *Luther-Jahrbuch* 5 (1923), 19-28.
- : *Lutheriana: Zu Luthers Predigten in der Schloßkirche zu Wittenberg.* *Archiv für Reformationsgeschichte* 25/26 (1928/29), 71 f.
- Buckwalter, Stephen S.: *Die Priesterehe in Flugschriften der frühen Reformation.* Gütersloh 1998. 336 S. (Quellen und Forschungen der Reformationsgeschichte; 68) – Zugl.: Göttingen, Univ., Diss., 1996.
- Burger, Christoph: *Der Augustinereremit Martin Luther in Kloster und Universität bis zum Jahre 1512.* In: *Kloster Amelungsborn 1135-1985/ hrsg. von Gerhard Ruhbach und Kurt Schmidt-Clausen.* Hannover 1985, 161-186.
- Burkhardt, Carl August Hugo: *Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitation von 1524 bis 1545.* Leipzig 1879. 347 S.
- Campenhausen, Hans von: *Reformatorisches Selbstbewusstsein und reformatorisches Geschichtsbewusstsein bei Luther 1517-1522.* In: *Tradition und Leben: Kräfte der Kirchengeschichte: Aufsätze und Vorträge/ hrsg. von Hans von Campenhausen.* Tübingen 1960, 318-342.
- Clemen, Otto: *Miscellen der Reformationsgeschichte.* In: *CIKS* 1 (1982), 268-281.
- : *Das Antwerpener Augustiner-Kloster bei Beginn der Reformation (1513-1523).* In: *CIKI* 1(1982), 434-441.
- : *Zwei Gutachten Franz Lamberts von Avignon.* In: *CIKS* 1 (1982), 443-458.
- : *Einführung der Zensur in Wittenberg 1522.* In: *CIKS* 8 (1987), 17-18.
- Conrad, Anne: *Aufbruch der Laien – Aufbruch der Frauen: Überlegungen zu einer Geschlechtergeschichte der Reformation und katholischen Reform.* In: „*In Christo ist weder man noch weyb*“: *Frauen in der Zeit der Reformation und der katholischen Reform/ hrsg. von Anne Conrad.* Münster 1999, 7-22. (*Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung*; 59)
- Delius, Hans-Ulrich: *Augustin als Quelle Luthers: Eine Materialsammlung.* Berlin 1984. 236 S.
- Denifle, Heinrich: *Luther und das Luthertum in ihrer ersten Entwicklung.* 2. Aufl./ ergänzt und hrsg. von Albert Maria Weiß. Mainz 1905. Band 1, 1. und 2. Abt., 422 und 380 S.
- Dienst, Karl: *Spalatin, Georg.* *BBKL* 10 (1995), 865-868.
- Dieterich, Hartwig: *Das protestantische Eherecht in Deutschland bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts.* München 1970. 296 S. (*Jus ecclesiasticum*; 10) – Zugl.: Tübingen, Univ., Diss., 1968.
- Dipple, Geoffrey: *Antifraternalism and Anticlericalism in the German Reformation: Johann Eberlin von Günzburg and the Campaign against the Friars.* Cambridge 1996. 244 S. (*St. Andrews Studies in Reformation History*)

- Doelle, Ferdinand: Die Observanzbewegung in der sächsischen Franziskanerprovinz. (Mittel- und Ostdeutschland) bis zum Generalkapitel von Parma 1529. Münster 1918. 279 S.  
(Reformationsgeschichtliche Studien und Texte; 30/31)  
– Teilw. Zugl.: Münster (Westfalen), Univ., Diss., 1914.  
-: Das Wittenberger Franziskanerkloster und die Reformation. Franziskanische Studien 10 (1923), 279-307.
- Doerne, Martin: Luther und die Predigt. Luther 22 (1940), 36-42.  
-: Predigtamt und Prediger bei Luther. In: Wort und Gemeinde: Festschrift für Erdmann Schott zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Heinrich Benckert. Berlin 1968, 43-54.  
(Aufsätze und Vorträge zur Theologie und Religionswissenschaft; 42)
- Dörries, Hermann.: Augustin als Weggenosse Luthers. In: Wort und Stunde: Band 3: Beiträge zum Verständnis Luthers/ hrsg. von Hermann Dörries. Göttingen 1970, 84-108.
- Dombois, Hans: Mönchtum und Reformation. Quatember 28 (1963/64), 2-10.
- Ebeling, Gerhard: Die Anfänge von Luthers Hermeneutik.  
Zeitschrift für Theologie und Kirche 48 (1951), 172-230.  
-: Das Gewissen in Luthers Verständnis: Leitsätze. In: Ders.: Lutherstudien Band 3: Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches. Tübingen 1985, 108-125.  
-: Evangelische Evangelienauslegung: eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik. 3., durchges. und um ein Nachw. des Verf. erw. Aufl. Tübingen 1991. 560 S.
- Eder, Manfred: Röer, Georg. BBKL 8 (1994), 523-526.
- Eger, Karl: Luthers Gottesdienstreform 1523-26 und ihre Lehren für die Gegenwart. Luther 7 (1925), 2-11.
- Endermann, Heinz: Martin Luther in Erfurt. Student, Mönch und Wissenschaftler. Luther 72 (2001), 83-95.
- Engelmann, Ursmar: Mönchtum und Reformation. Erbe und Auftrag 40 (1964), 486-489.
- Esnault, René Henri: Luther et le monachisme aujourd’hui: Lecture actuelle du De votis monasticis iudicium. Genève 1964. 228 S. (Nouvelle série théologique; 17)  
-: Kontinuität von Kirche und Mönchtum bei Luther. In: Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche: Vorträge des Dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung, Järvenpää, Finnland, 11.-16. August 1966/ hrsg. von Ivar Asheim. Göttingen 1967, 122-142.
- Ferel, Martin: Gepredigte Taufe: Eine homiletische Untersuchung zur Taufpredigt bei Luther. Tübingen 1969. 265 S. (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie; 10) – Zugl.: Mainz; Univ., Diss., 1969.
- Ferry, P.: Martin Luther on Preaching. Promises and Problems of the Sermon as a Source of Reformation History and as an Instrument of the Reformation. Concordia Theological Quarterly 54 (1990), 265-280.
- Fillies-Reuter, Sigrid: Speratus, Paul. BBKL 7 (1994), 966-968.
- Fischer, E.: Zu den Wittenberger Unruhen 1521/2. Zeitschrift für Kirchengeschichte 23 (1902), 615-626.
- Fläschendräger, Werner: „... mocht geschenn ... gutte reformation der universitetenn ...“ – Zu Luthers Wirken als Professor und als Universitätsreformer. Jahrbuch für Regionalgeschichte, 10 (1983), 26-36.
- Fontius, Hanfried: Martin Luthers Predigt in aktueller Notsituation der Kirche: Die Invokavit- Predigten von 1522. In: Luther als Prediger/ hrsg. von Heinrich Kraft. Erlangen 1986, 77-88.  
(Veröffentlichungen der Luther-Akademie e. V. Ratzeburg; 9)
- Frank, Karl Suso: Ordensreform und Verlust der gesellschaftlichen Funktion im späten Mittelalter.  
In: Kloster Amelungsborn 1135-1985/ hrsg. von Gerhard Ruhbach und Kurt Schmidt-Clausen. Hannover 1985, 133-157.
- Franzen, August: Zölibat und Priesterehe in der Auseinandersetzung der Reformationszeit und der katholischen Reform des 16. Jahrhunderts. Münster 1971. 98 S.  
(Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung; 29)
- Frick, Robert: Luther als Prediger dargestellt auf Grund der Predigten über 1. Kor 15 (1532/33).

*Quellen- und Literaturverzeichnis*

- Luther-Jahrbuch 21 (1939), 28-71.
- Glaue, Paul: Der predigtmüde Luther. Luther 11 (1929), 68-81.
- Gogarten, Friedrich: Zur Frage der authentischen Lutherpredigt. Theologische Blätter 8 (1927), 224 f.
- Gottschick, Konrad: Zu Luthers Invocavitpredigten. In: Reformation und Praktische Theologie: Festschrift für Werner Jetter zum siebzigsten Geburtstag/ hrsg. von Hans Martin Müller und Dietrich Rössler. Göttingen 1983, 82-110.
- Grane, Leif: Divus Paulus et S. Augustinus, Interpres Eius Fidelissimus: Über Luthers Verhältnis zu Augustin. In: Festschrift für Ernst Fuchs/ hrsg. von Gerhard Ebeling, Eberhard Jüngel und Gerhard Schunack. Tübingen 1973, 133-146.
- Grave, Johannes: Beckmann, Otto. BBKL 17 (2000), 94-96.
- Green, Lowell C. ‚Justification in Luther’s Preaching on L 18, 9-14.’ Concordia Theological Monthly 43 (1972), 732-734.
- Grimm, Harold J.: The Human Element in Luther’s Sermons. Archiv für Reformationsgeschichte, 49 (1958), 50-60.
- Groll, Karin: Jonas, Justus. BBKL 3 (1992), 636-637.
- Halkenhäuser, Johannes: Kirche und Kommunität: Ein Beitrag zur Geschichte und zum Auftrag der kommunitären Bewegung in den Kirchen der Reformation. 2. Aufl. Paderborn 1985. 441 S.  
– Zugl.: Würzburg, Univ., Theol. Diss., 1976/77.  
(Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien; 42)
- Hamel, Adolf: Der junge Luther und Augustin. 2 Teile in einem Band. Gütersloh 1934-35. 349 S. 159 S.  
Nachdruck: Hildesheim 1980.
- Hattenhauer, Hans: Luthers Bedeutung für Ehe und Familie. In: Luther und die Folgen: Beiträge zur sozialgeschichtlichen Bedeutung der Reformation/ hrsg. von Hartmut Löwe und Claus-Jürgen Roepke. München 1983, 86-109.
- Heger, Günther: Johann Eberlin von Günzburg und seine Vorstellungen über eine Reform in Reich und Kirche. Berlin 1985. 132 S. (Schriften zur Rechtsgeschichte; 35)  
– Zugl.: Heidelberg, Univ., Diss., 1983.
- Herbers, Klaus: Santiago de Compostela: IV. Pilgerfahrt. Lexikon des Mittelalters 7 (1995) , 1370-1373.  
–: hrsg. von: Stadt und Pilger: Soziale Gemeinschaften und Heiligenkult. Tübingen 1999. 248 S.  
(Jakobus-Studien; 10)
- Heckel, Georg: Martin Luthers Osterpredigt. In: Luther als Prediger/ hrsg. von Heinrich Kraft. Erlangen 1986, 9-41. (Veröffentlichungen der Luther-Akademie e. V. Ratzeburg; 9)
- Hermes, Eilert: Das Evangelium für das Volk. Praxis und Theorie der Predigt bei Luther. Luther Jahrbuch 57 (1990), 19-56.
- Herzog, E.: M. Stephan Roth: Ein culturgeschichtliches Lebensbild aus der Reformationszeit. Archiv für sächsische Geschichte N. F. 3 (1877), 267-275.
- Heutger, Nicolaus: Evangelische und simultane Stifter in Westfalen unter besonderer Berücksichtigung des Stiftes Börstel im Landkreis Bersenbrück. Mit einem Anhang: Zu Luthers Stellung zum Klosterwesen nach 1521. Hildesheim 1968. 168 S.
- Hiebsch, Sabine: Figurae ecclesiae: Lea und Rachel in Martin Luthers Genesispredigten. Münster 2002. 271 S. (Arbeiten zur Historischen und Systematischen Theologie; 5)  
– Zugl.: Amsterdam, Univ., Diss., 2000.
- Hildebrand, T. W.: Einiges über die beyden Klöster der Stadt Wittenberg.

Archiv für Parochialgeschichte der einzelnen Kirchen und Schulen des deutschen Vaterlandes; enthaltend merkwürdige Urkunden und Nachrichten aus alter und neuer Zeit, 5, 15 Bd. 1 1835.

Hilpert, Alfred: Die Sequestration der geistlichen Güter in den kursächsischen Landkreisen Meißen, Vogtland und Sachsen 1531-1543: Studien zur Säkularisation. Plauen 1911. 135 S.  
– Zugl.: Leipzig, Univ., Diss., 1911.

Hinz, Ulrich: Die Brüder vom Gemeinsamen Leben im Jahrhundert der Reformation:  
Das Münstersche Kolloquium. Tübingen 1997. 357 S. (Spätmittelalter und Reformation, N. R.; 9)

Hirsch, Emanuel: Luther, Martin: Predigten. Rezension. Theologische Literaturzeitung 11 (1927), 254-256.

–: Luthers Predigtweise. Luther 25 (1954), 1-23.

–: Gesetz und Evangelium in Luthers Predigten. Luther 25 (1954), 49-60.

–: Lutherstudien Band 1: Drei Kapitel zu Luthers Lehre vom Gewissen. Gütersloh 1954. 232 S.

Hirschler, Horst: Luther ist uns weit voraus. Hannover 1996. 234 S.

Holl, Karl: Luther und die mittelalterliche Zunftverfassung. Luther 1 (1919), 22-28.

–: Die Geschichte des Worts Beruf. In: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Band 3: Der Westen. Tübingen 1928, 189-219.

–: Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Schriftauslegung. In: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte 1: Luther. 7. Aufl. Tübingen 1948, 544-582.

Honemann, Volker: Santiago de Compostela in deutschen Pilgerberichten des 15. Jahrhunderts. In: Der Jakobs Kult in „Kunst“ und „Literatur“: Zeugnisse in Bild, Monument, Schrift und Ton/ hrsg. von Klaus Herbers und Robert Plötz. Tübingen 1998, 129-139. (Jakobus-Studien; 9)

Iserloh, Erwin: Sacramentum et exemplum: Ein augustinisches Thema lutherischer Theologie.

In: Ders.: Kirche – Ereignis und Institution: Aufsätze und Vorträge 2: Geschichte und Theologie der Reformation. Münster 1985, 107-124. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte; 3,2)

Jacobs, Ed.: Reformatorische Gedenkblätter.

Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte der Provinz Sachsen 2 (1905), 237-246.

Jens, Walter: Martin Luther: Prediger, Poet, Publizist. In: Kanzel und Katheder: Reden/ hrsg. von Walter Jens. München 1984, 163-189.

Jordahn, Bruno: Die Trauung bei Luther. Luther 24 (1953), 59-74.

Jordan, Julius: Die Familienbeziehungen des Propstes Justus Jonas zur Stadt Mühlhausen (Thür.).

Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte der Provinz Sachsen 7 (1910), 156 -161.

–: Luthers Bild, Luther 1 (1919), 64 –69.

Josuttis, Manfred: Die Predigt des Gesetzes nach Luther. Evangelische Theologie 25 (1965), 586-604.

Junghans, Helmar: Freiheit und Ordnung bei Luther während der Wittenberger Bewegung und der Visitation. Theologische Literaturzeitung 97 (1972), 95-104.

–: Luther in Wittenberg. In: LWML 11-37. 723-732.

–: Der junge Luther und die Humanisten. Göttingen 1985. 356 S. Nachdruck von: Der junge Luther und die Humanisten. Weimar 1984. 356 S. (Arbeiten zur Kirchengeschichte; 8)

–: Die Widmungsvorrede bei Martin Luther. In: Lutherania: Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe /im Auftrage der Kommission zur Herausgabe der Werke Martin Luthers hrsg. von Gerd Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen. Köln / Wien 1984, 39-65. (Archiv zur Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers; 5)

–: hrsg.: Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen. Festgabe zum 450jährigen Bestehen der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens. Berlin 1989. 262 S.

–: Die Ausbreitung der Reformation von 1517 bis 1539. In: Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen: Festgabe zum 450jährigen Bestehen der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens/ hrsg. von Helmar Junghans. Berlin 1989, 33-66.

–: Martin Luther und Wittenberg. München / Berlin 1996. 222 S.

–: Die Tischreden Martin Luthers. In: D. Martin Luthers Werke: Sonderedition der kritischen Weimarer Ausgabe: Begleitheft zu den Tischreden Weimar 2000, 25-50.

## *Quellen- und Literaturverzeichnis*

- Kandler, Karl-Hermann: Die Rechtfertigung in Luthers Predigt. In: Luther als Prediger/ hrsg. von Heinrich Kraft. Erlangen 1986, 53-76. (Veröffentlichungen der Luther-Akademie e. V. Ratzeburg; 9)
- Karant-Nunn, Susan C.: ‚Fragrant Wedding Roses‘: Lutheran Wedding Sermons and Gender Definition in Early Modern Germany. *German History* 17 (1999), 25-40.
- : Martin Luthers Männlichkeit. In: Martin Luther zwischen den Kulturen: Zeitgenossenschaft – Weltwirkung/ hrsg. von Hans Medick / Peer Schmidt. Göttingen 2004, 49-65.
- Kawerau, Gustav: Miscellaneen zur Reformationgeschichte.  
Archiv für Reformationgeschichte 7 (1908/1909), 227 -233.
- : Luther und die Eheschliessung. *Theologische Studien und Kritiken* 47 (1874), 723-744.
- Kawerau, Peter: Luther. Leben – Schriften – Denken. Marburg 1969. 179 S. Lehrbuch der Kirchengeschichte.
- Kawerau, Waldemar: Die Reformation und die Ehe: Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts. Halle 1892. 104 S. (Schriften des Vereins für Reformationgeschichte; 39)
- Kinder, Ernst: Luthers Stellung zur Ehescheidung. *Luther* 24 (1953), 75-88.
- : Luthers Auffassung von der Ehe. In: Bekenntnis zur Kirche: Festgabe für Ernst Sommerlath zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Ernst-Heinz Ambery. Berlin 1960, 325-334.
- Klaus, Bernhard: Georg Rörer, ein bayrischer Mitarbeiter D. Martin Luthers.  
*Zeitschrift für bayrische Kirchengeschichte* 26 (1957), 113-145.
- Kleineidam, Erich: Universitas Studii Erfordensis: Überblick über die Geschichte der Universität Erfurt im Mittelalter 1460-1521. Bd. 2. Leipzig 1969. 400 S. (Erfurter theologische Studien; 22)
- Knolle, Theodor: Luthers Predigt in ihrem Verhältnis zum Text.  
*Monatsschrift für Pastoraltheologie* 15 (1919), 361-372.
- : Zu Luthers Predigtvorbereitung. *Monatsschrift für Pastoraltheologie* 18 (1922), 142-147.
- : Die ersten Blutzengen der Reformation. *Luther* 5 (1924), 1-12. 43-50.
- : Von der Ro(e)mischen zur Deutschen Messe / Eine U(e)bersicht. *Luther* 7 (1925), 51-57.
- : Luthers Fastenpredigten 1534 II. *Luther* 16 (1938), 2-11.
- Köhler, Walter: Ein Wort zu Denifle's Luther. Tübingen 1904. 49 S.
- : Die Anfänge des protestantischen Eherechts. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte; Kanonistische Abteilung*, 61 (1941), 271-310.
- : Luther als „Eherichter“. *Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte* 47 (1942), 18-27.
- Köpf, Ulrich: Martin Luther als Mönch. *Luther* 55 (1984), 66-84.
- : Martin Luthers Lebensgang als Mönch. In: Kloster Amelungsborn 1135-1985/ hrsg. von Gerhard Ruhbach und Kurt Schmidt-Clausen. Hannover 1985, 187-208.
- : Monastische Traditionen bei Martin Luther. In: Luther zwischen den Zeiten: Eine Jenaer Ringvorlesung/ hrsg. von Christoph Marksches und Michael Trowitzsch. Tübingen 1999, 17-35.
- Kolb, Robert: „Was sollt' ein Handvoll Wassers der Seelen helfen?“: Luthers Predigten über die Taufe in den Jahren 1528 bis 1539. *Lutherische Theologie und Kirche* 23 (1999), 126-149.
- Kolde, Theodor: Die deutsche Augustiner-Congregation und Joh. v. Staupitz: Ein Beitrag zur Ordens- und Reformationgeschichte nach meistens ungedruckten Quellen. Gotha 1879. 466 S.
- : P. Denifle und seine Beschimpfung Luthers und der evangelischen Kirche.  
*Neue Kirchliche Zeitschrift* 15 (1904), 139-171. 201-245.
- Kohlschmidt, Werner: Zu Luthers Predigtsprache. *Die Dorfkirche* 31 (1938), 318-324.
- Kraft, Heinrich, hrsg.: Luther als Prediger. Erlangen 1986. 135 S.  
(Veröffentlichungen der Luther-Akademie e. V. Ratzeburg; 9)
- Kropatscheck, Fr.: Zur Biographie des Joh. Dölsch aus Feldkirch (gest. 1523).  
*Zeitschrift für Kirchengeschichte* 21 (1901), 454-457.
- Krumwiede, Hans Walter: Zur Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments in Kursachsen und Braunschweig-Wolfenbüttel. Göttingen 1967. 265 S. (Studien zu Kirchengeschichte Niedersachsens; 16)

- Kruse, Jens-Martin: *Universitätstheologie und Kirchenreform: Die Anfänge der Reformation in Wittenberg 1516-1522*. Mainz 2002. 452 S. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz; 187: Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte) – Zugl.: Hamburg, Univ., Diss., 2000.  
-: *Universitätstheologie und Kirchenreform: Die Bedeutung der Wittenberger Universitätsprofessoren für die Anfänge der Reformation*. *Luther* 73 (2002), 10-31.
- Kunzelmann, Adalbero: *Geschichte der deutschen Augustiner-Eremiten: Fünfter Teil: Die sächsisch-thüringische Provinz und die sächsische Reformkongregation bis zum Untergang der beiden*. Würzburg 1974. 562 S. (Cassiacum; XXVI; 5)
- Lähteenmäki, Olavi: *Sexus und Ehe bei Luther*. Turku 1955. 195 S. (Schriften der Luther-Agricola- Gesellschaft; 10)
- Lanz, Reinhold: *Luther und Calvin – Zwei Prediger und ihre Predigt: Studie zu Aspekten der Predigten Luthers und Calvins über Texte aus dem Corpus Paulinum*. Kassel 1982. 203 S. – Zugl.: Göttingen, Univ., Diss., 1982.
- Lau, Franz: *Luthers Eintritt ins Erfurter Augustinerkloster*. *Luther* 27 (1956), 49-70.
- Leben und Werk Martin Luthers von 1526-1546: ... (siehe Abkürzungsverzeichnis: LWML).
- Leder, Hans - Günter: *Vom Humanismus zur Reformation: Der Weg des Justus Jonas auf die Seite Luthers und der Reformation*. In: *Justus Jonas 1493-1555: Beiträge zur Wiederkehr seines 500. Geburtstages/ hrsg. von Stadtarchiv Nordhausen und Nordhäuser Geschichts- und Altertumsverein*. Nordhausen 1993, 39-54.
- Lehmann, Detlef: *Luther als Prediger*. *Oberurseler Hefte* 17 (1984), 5-23.
- Leroux, Neil R.: *Luther's Am Neujahrstage: Style as Argument*. *Rhetorica: a journal of the history of rhetoric* 12 (1994), 1-42.
- Lexikon für Theologie und Kirche... (siehe Abkürzungsverzeichnis: LThK).
- Liebe, G.: *Die Herbergspflicht der mittelalterlichen Klöster mit besonderer Beziehung auf die Landschaften der Provinz Sachsen*. *Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte der Provinz Sachsen* 1 (1904), 192-207.
- Lischer, Richard: *Luther and Contemporary Preaching: Narrative and Anthropology*. *Scottish Journal of Theology* 36 (1983), 487-504.  
-: *The Pulpit's Promising Tradition*. *Currents in Theology and Missions* 14 (1987), 127-132.
- Löfstedt, Bengt: *Notizen eines Latinisten zu Luthers Predigten*. *Arsbok Vetenskapssocieteten I Lund* 1985, 24-42.
- Loewenich, Walther von: *Luthers Heirat*. *Luther* 47 (1976), 47-60.
- Lohse, Bernhard: *Luthers Kritik am Mönchtum*. *Evangelische Theologie* 20 (1960), 413-432.  
-: *Die Kritik am Mönchtum bei Luther und Melanchthon*. In: *Luther und Melanchthon: Referate des Zweiten Internationalen Kongresses für Lutherforschung, Münster 8. - 13. August 1960/ hrsg. von Vilmos Vajta*. Göttingen 1961, 129-145.  
-: *Mönchtum und Reformation: Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters*. Göttingen 1963. 379 S. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte; 12)  
-: *Zur Überlieferung von Luthers Predigten über 1 Kor 15*. In: *Lutheriana: Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe/ hrsg. von Gerd Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen*. Köln / Wien 1985, 87-102. (Archiv zur Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers; 5)  
-: *Die Bedeutung Augustins für den jungen Luther*. In: *Evangelium in der Geschichte: Studien zu Luther und der Reformation: Festschrift zum Geburtstag des Autors/ hrsg. von Leif Grane, Bernd Moeller und Otto Hermann Pesch*. Göttingen 1988, 11-30.  
-: *Luthers Selbsteinschätzung*. In: *Evangelium in der Geschichte: Studien zu Luther und der Reformation: Festschrift zum Geburtstag des Autors/ hrsg. von Leif Grane, Bernd Moeller und Otto Hermann Pesch*. Göttingen 1988, 158-175.  
-: *Zum Wittenberger Augustinismus, Augustins Schrift De Spiritu et Littera in der Auslegung bei Staupitz, Luther und Karlstadt*. In: *Augustine, the Harvest, and Theology 1350-1650*. In: *Essays Dedicated to Heiko A. Oberman/ hrsg. von Kenneth Hagen*. Leiden 1990, 89-109.  
-: *Luther und Bernhard von Clairvaux*. In: *Bernhard von Clairvaux: Rezeption und Wirkung im*

- Mittelalter und in der Neuzeit/ hrsg. von Kaspar Elm. Wiesbaden 1994, 271-301.  
(Wolfenbütteler Mittelalter-Studien; 6)
- : Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang.  
Göttingen 1995. 378 S.
- : Luthers Selbstverständnis. Wartburg-Jahrbuch: Sonderband. Eisenach 1996, 44-62.
- : Luthers Selbstverständnis in seinem frühen Romkonflikt und die Vorgeschichte des Begriffes der „Theologia crucis“. Untersucht anhand seines Briefwechsels zwischen 1517 und 1519/20. In: Humanismus und Wittenberger Reformation: Festgabe anlässlich des Geburtstages des Praeceptor Germaniae, Philipp Melancthon am 16. Februar 1997: Helmar Junghans gewidmet/ hrsg. von Michael Beyer und Günther Wartenberg unter Mitwirkung von Hans-Peter Hasse. Leipzig 1996, 15-31.
- : Martin Luther: Eine Einführung in sein Leben und Werk. 3. Aufl. München 1997. 256 S.
- Mager, Inge: Familie als Ecclesiola: Justus Jonas privat. In: Justus Jonas 1493-1555: Beiträge zur Wiederkehr seines 500. Geburtstages/ hrsg. von Stadtarchiv Nordhausen und Nordhäuser Geschichts- und Altertumsverein. Nordhausen 1993, 55-69.
- : Gewissen gegen Gewissen: Überlegungen zur Darstellung der Reformation in den Lüneburger Frauenklöstern mit ökumenischer Sensibilität. In: Ökumenische Kirchengeschichte: Probleme – Visionen – Methoden/ hrsg. von Bernd Jaspert. Frankfurt 1998, 155-163.
- : Theologenehefrauen als „Gehilfinnen“ der Reformation. In: Katharina von Bora, die Lutherin: Aufsätze anlässlich ihres 500. Geburtstages/ hrsg. von Martin Treu. Wittenberg 1999, 113-127.  
(Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt; Katalog 5)
- : Vom Mönchs- und Nonnenkloster zum Wittenberger Familienkloster. In: Rezeption und Reform: Festschrift für Hans Schneider zu seinem 60. Geburtstag/ hrsg. von Wolfgang Breul-Kunkel und Lothar Vogel. Darmstadt / Kassel 2001, 35-48. (Quellen und Studien zur hessischen Kirchengeschichte; 5)
- Mahnke, Lutz: Stephan Roth (1492-1546) – Zwickauer Schulrektor, Ratsherr und Stadtschreiber zum 450. Todestag. Sächsische Heimatblätter 5 (1996), 292-295.
- Matsuura, Jun: Restbestände aus der Bibliothek des Erfurter Augustinerklosters zu Luthers Zeit und bisher unbekannte eigenhändige Notizen Luthers. In: Lutheriana: Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe/ hrsg. von Gerd Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen. Köln / Wien 1985, 315-332. (Archiv zur Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers; 5)
- Mayr, Ruppert: ‚Einfeldig zu predigen, ist eine große kunst.‘ Zu Luthers Sprache in seinen Predigten. In: Reformationsgedenken: Beiträge zum Lutherjahr 1983 aus der Evangelischen Kirche im Rheinland/ hrsg. von Joachim Mehlhausen. Köln 1985, 83-100.  
(Schriften des Vereins für rheinländische Kirchengeschichte; 81)
- Meinhold, D.: Die Bedeutung von Luthers Ehe für das evangelische Pfarrhaus: Vortrag, gehalten in der Lesegesellschaft zu Bonn am 6. Dezember 1917. Bonn 1917. 23 S.
- Meinhold, Peter: Ehe im Gespräch der Kirchen: Die Sicht Luthers: Katholische Lehre – Ökumenische Bemühungen. Essen 1968. 78 S.
- : Luther und die Predigt. In: Das Wort und die Wörter. Festschrift Gerhard Friedrich zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Horst Balz. Stuttgart / Köln / Berlin / Mainz 1973, 113-126.
- Michaelis, Karl: Über Luthers eherechtliche Anschauung und deren Verhältnis zum mittelalterlichen und neuzeitlichen Eherecht. In: Festschrift für E. Ruppel zum 65. Geburtstag. 25. Januar 1968/ hrsg. von Heinz Brunotte, Konrad Müller und Rudolf Smend. Berlin / Hamburg 1968, 43-62.
- Moeller, Bernd: Kleriker als Bürger. In: Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag am 19. September 1971/ hrsg. von Mitarbeitern des Max-Planck-Instituts für Geschichte. Bd. 2. Göttingen 1972, 195-224. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; 36, 2)
- : und Stackmann, Karl: Luder – Luther – Eleutherius. Erwägungen zu Luthers Namen. Göttingen 1981. 37 S. Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen I. Philologisch – Historische Klasse 7 (1981), 169-203.
- : Die Brautwerbung Martin Bucers für Wolfgang Capito: Zur Sozialgeschichte des evangelischen Pfarrstandes In: Philologie als Kulturwissenschaft: Studien zur Literatur und Geschichte des Mittelalters: Festschrift für Karl Stackmann zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Ludger Grenzmann. Göttingen 1997, 306-325.
- : Die frühe Reformation in Deutschland als neues Mönchtum. In: Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch: Wissenschaftliches Symposium zur Reformationsgeschichte. 1996/ hrsg. von Bernd Moeller. Gütersloh 1998, 76-91. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte; 199)
- : Wenzel Lincks Hochzeit: Über Sexualität, Keuschheit und Ehe in der frühen Reformation.

- Zeitschrift für Theologie und Kirche 97 (2000), 317-342.
- Möncke, Gisela: Johann Bethel von Spangenberg – ein gewesener Mönch. Zeitschrift für Kirchengeschichte 112 (2001), 205-219.
- Mülhaupt, Erwin: Luthers Weihnachtspredigt. Luther 25 (1954), 97-114.
- Müller, Ernst: Martin Luther und sein Einfluß auf die reformatorische Entwicklung in Weimar in den Jahren 1518 bis 1525. In: Martin Luther: Leben, Werk und Wirkung/ hrsg. von Günter Vogler. Berlin 1986, 179-192.
- : Zur Neuordnung des Kirchenwesens im Kurfürstentum Sachsen um 1525. Jahrbuch für Regionalgeschichte 11 (1984), 175-192.
- Müller, Gerhard: Luthertum und Mönchtum. In: Zwischen Reformation und Gegenwart II: Vorträge und Aufsätze/ hrsg. von Gerhard Müller. Hannover 1988, 89-98.
- : Johann[es] Staupitz. TRE 32 (2000) ,119-127.
- Müller, Nikolaus: Die Wittenberger Bewegung ... (siehe Abkürzungsverzeichnis: MWB)
- Nembach, Ulrich: Predigt des Evangeliums. Luther als Prediger, Pädagoge und Rhetor. Neukirchen 1972. 218 S.
- Nicol, Martin: Meditation bei Luther. Göttingen 1984. 195 S.  
(Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte; 34)
- Niebergall, Alfred: Luthers Auffassung von der Predigt nach „De Servo Arbitrio“. In: Der Dienst der Kirche: Gesammelte Aufsätze von 1954-1973/ hrsg. von Rainer Lachmann. Kassel 1974, 85-109.
- Oberman, Heiko A.: Preaching and the Word in the Reformation. Theology Today 18 (1961/1962), 16-29.
- : „Tuus sum, salvum fac“, Augustinerrèveil zwischen Renaissance und Reformation. In: Scientia Augustiniana: Studien über Augustinus, den Augustinismus und den Augustinerorden: Festschrift für Adolar Zumkeller zum 60. Geburtstag/ hrsg. von Cornelius Petrus Mayer. Würzburg 1975, 349-394. (Cassiacum; 30)
- : ‚Immo‘. Luthers reformatorische Entdeckungen im Spiegel der Rhetorik. In: Lutheriana: Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe /im Auftrage der Kommission zur Herausgabe der Werke Martin Luthers hrsg. von Gerd Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen. Köln / Wien 1984, 17-38. (Archiv zur Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers; 5)
- Oehmig, Stefan, hrsg.: 700 Jahre Wittenberg: Stadt, Universität, Reformation /im Auftrag der Lutherstadt Wittenberg. Weimar 1995. 604 S.
- Ozment, Steven: The age of the reform 1250-1550: an intellectual and religious history of late medieval and reformation Europe. New Haven / London 1980. 458 S.
- Pallas, Karl: Die Visitationsreise des Bischofs Johann VII. von Meißen im Kurfürstentum Sachsen 1522: Aufgrund der erhaltenen urkundlichen Nachrichten. Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte der Provinz Sachsen 6 (1909), 25-80.
- : hrsg.: Die Wittenberger Beutelordnung vom Jahre 1521 und ihr Verhältnis zu der Einrichtung des Gemeinen Kastens im Januar 1522: Aus dem Nachlasse des Professors DDr. Nic. Müller- Berlin. Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte der Provinz Sachsen 12 (1915), 1-45. 100-137.
- Park, Chang Soo: Luther und die Franziskaner. Hamburg 1996. 212 S.  
– Zugl.: Münster (Westfalen), Univ., Diss., 1996.
- Parpert, Friedrich: Evangelisches Mönchtum: Ein Beitrag zur Reform der evangelischen Kirche der Gegenwart. Leipzig 1916. 67 S.
- : Das Mönchtum und die evangelische Kirche: Ein Beitrag zur Ausscheidung des Mönchtums aus der evangelischen Soziologie. München 1930. 80 S. (Aus der Welt christlicher Frömmigkeit; 10)
- : Das Wiederaufleben des Mönchtums im gegenwärtigen Protestantismus. München 1931. 107 S.
- : Der monastische Gedanke. München 1966. 142 S.
- Paulus, Nikolaus: Zu Luthers Schrift über die Mönchsgelübde. Historisches Jahrbuch 27 (1906), 487-516.



- Pesch, Otto Hermann: Luthers Kritik am Mönchtum. In: Strukturen christlicher Existenz: Beiträge zur Erneuerung des geistlichen Lebens: Festschrift Friedrich Wulf/ hrsg. von Heinrich Schlier, Emanuel von Severus, J. Sudbrock und A. Pereira. Würzburg 1968, 82-96. 371-374.
- Peters, Christian: Johann Eberlin von Günzburg: ca. 1465-1533: Franziskanischer Reformator, Humanist und konservativer Reformator. Gütersloh. 1994. 392 S.  
(Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte; 60) – Zugl.: Münster, Univ., Diss., 1989-1990.
- Petry, Ulrike: Kommunikationsbezogene Syntax bei Johann Eberlin von Günzburg: Zur Funktion varianter Kompositionstypen in den „Bundesgenossen“. Hildesheim / Zürich / New York, 1999. 421 S.  
(Documenta Linguistica; 3) – Zugl.: Marburg, Univ., Diss., 1997 u. d. T.: Petry, Ulrike: Kommunikationsbezogene Syntax in den "Bundesgenossen" Johann Eberlins von Günzburg.
- Pless, John T.: Martin Luther: Preacher of the Cross. Concordia Theological Quarterly 51 (1987), 83-101.
- Plötz, Robert: Jacobus d. A. Lexikon des Mittelalters 5 (1991), 253 f.
- Protzke, Helmut: Der Zwickauer Stadtschreiber Mag. Stephan Roth und Dr. Martin Luther. Luthers Sprachschaffen. Bd. 2/ hrsg. von Joachim Schildt. Berlin 1980, 190-213.
- Puppel, Pauline (unter Mitwirkung von Stephan Buchholz): Zur Rechtsstellung der Katharina von Bora. In: Katharina von Bora, die Lutherin: Aufsätze anlässlich ihres 500. Geburtstages/ hrsg. von Martin Treu. Wittenberg, 1999, 367 S. (Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt; Katalog 5)
- Raunio, Antti: Summe des christlichen Lebens: Die „Goldene Regel“ als Gesetz der Liebe in der Theologie Martin Luthers von 1510 bis 1527. Helsinki: Yliopistopaino, 1993. 378 S. (Helsingin Yliopiston Systemaattisen Teologian Laitoksen julkaisuja; 13) – Zugl.: Helsinki, Univ., Diss., 1993.
- Raupp, Werner: Jud, Leo. BBKL 14 (1998), 1118-1112.
- Reblin, Klaus: Freund und Feind: Franziskus von Assisi im Spiegel der protestantischen Theologiegeschichte Göttingen 1988. 327 S. (Kirche und Konfession; 27) – Zugl.: Kiel, Univ., Diss., 1987.
- Reichhardt-Rotta, R.: Luther im Kirchenkreise Kemberg: Vortrag. Gehalten auf dem 2. Kirchentag zu Kemberg am 22. April 1928. Kemberg 1928. 16 S.
- Reininghaus, Werner: Elternstand, Obrigkeit und Schule bei Luther. Heidelberg 1969. 52 S.  
(Pädagogische Forschungen; 38)
- Reinis, Austr: Evangelische Anleitung zur Seelsorge am Sterbebett. Luther 73 (2002), 31-45.
- Rössler, Dietrich: Beispiel und Erfahrung: Zu Luthers Homiletik. In: Reformation und Praktische Theologie: Festschrift für Werner Jetter zum 60. Geburtstag/ hrsg. von Hans Martin Müller und Dietrich Rössler. Göttingen 1983, 202-215.
- Rössler, Martin: Ein neues Lied heben wir an: Ein Protestsong Martin Luthers. In: Reformation und praktische Theologie: Festschrift für Werner Jetter zum siebzigsten Geburtstag/ hrsg. von Hans Martin Müller und Dietrich Rössler. Göttingen 1983, 216-232.
- Roth, G. / Seyfarth, Jutta: Speculum virginum. LMA 7 (2002), 2090 f.
- Rublack, Hans-Christoph: Zur Rezeption von Luthers De Votis Monasticis Iudicium. In: Reform und Revolution: Beiträge zum politischen Wandel und den sozialen Kräften am Beginn der Neuzeit: Festschrift für Rainer Wohlfeil zum 60. Geburtstag/ hrsg. von Rainer Postel und Franklin Kopitzsch. Stuttgart 1989, 224-237.
- Rüttgardt, Antje: Die Diskussion um das Klosterleben von Frauen in Flugschriften der frühen Reformationszeit (1523-1528). In: „In Christo ist weder man noch weyb“: Frauen in der Zeit der Reformation und der katholischen Reform/ hrsg. von Anne Conrad. Münster 1999, 69-94.  
(Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung; 59)
- Ruhbach, Gerhard und Schmidt-Clausen, Kurt, hrsg.: Kloster Amelungsborn 1135-1985. Hannover 1985. 250 S.

- Sarenac, Veselin: Luthers Kritik an den Mönchsgelübden bis zum Ablassstreit. Jena 1940. 68 S.  
– Zugl.: Jena, Univ., Theol. Diss., 1940.
- Schäufele, Wolf-Friedrich: Linck, Wenzeslaus. BBKL 15 (1990), 864-870.
- Scheel, Otto: Luthers Primiz. In: Studien zur Reformationsgeschichte und zur Praktischen Theologie: Gustav Kawerau an seinem 70. Geburtstag dargebracht; Teil 1. Leipzig 1917, 1-14.  
-: Martin Luther: Vom Katholizismus zur Reformation: Zweiter Band: Im Kloster. 3. und 4. Aufl. Tübingen. 1930. 694 S.  
-: Luther und die Schule seiner Zeit. Luther Jahrbuch 7 (1925), 141-175.
- Schering, Ernst: Martin Luther und das Erbe der monastischen Theologie: Ein Tagungsbericht. In: Kloster Amelungsborn 1135-1985/ hrsg. von Gerhard Ruhbach und Kurt Schmidt-Clausen. Hannover 1985, 245-250.
- Schildt, Joachim: Zur Sprachform der Predigten und Tischreden Luthers. Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur Halle 92 (1970), 137-150.  
-: hrsg.: Luthers Sprachschaffen. Gesellschaftliche Grundlagen. Geschichtliche Wirkungen. Referate der internationalen sprachwissenschaftlichen Konferenz Eisenach 21.-25. März 1983. Linguistische Studien. Reihe A Arbeitsberichte 119 / I - III. 294 S. bzw. 289 S. bzw. 160 S. Berlin 1984.
- Schilling, Johannes: Gewesene Mönche: Lebensgeschichten in der Reformation. München 1990. 36 S. (Schriften des Historischen Kollegs; 26)  
-: Klöster und Mönche in der hessischen Reformation. Gütersloh 1997. 262 S. (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte; 67) – Zugl.: Göttingen, Univ., Habil.-Schrift, 1990/1991.
- Schirmer, Uwe: Die Finanzen der Kurfürsten und Herzöge von Sachsen zwischen 1485 und 1547. In: Landesgeschichte als Herausforderung und Programm: Karlheinz Blaschke zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Uwe John und Josef Matzerath. Stuttgart 1997, 259-283.  
(Quellen und Forschungen zur sächsischen Geschichte; 15)
- Schleiter, Wilhelm: Evangelisches Mönchtum? Entwicklung und Aufgabe der Bruder- und Schwesternschaften in der Kirche. Stuttgart 1964. 125 S.
- Schlesinger, Walter: Kirchengeschichte Sachsens im Mittelalter. Bd. 2: Das Zeitalter der Deutschen Ostsiedlung (1100-1300). 2. Aufl. Köln / Wien 1983. 762 S. (Mitteldeutsche Forschungen; 27)  
-: Sachsen, Land und Provinz: 1. Mittelalter. In: RGG<sup>3</sup> 5 (1986), 1266-1268.
- Schlicht, Matthias: Luthers Vorlesung über Psalm 90: Überlieferung und Theologie. Göttingen 1994. 181 S. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte; 55) – Zugl.: Hamburg, Univ., Diss., 1992.
- Schmidt, Martin: Luthers Predigt und unsere Predigt heute. Luther 41 (1970), 61-80.
- Schnell, Rüdiger: Text und Geschlecht: Eine Einleitung. In: Text und Geschlecht: Mann und Frau in Eheschriften der Frühen Neuzeit/ hrsg. von Rüdiger Schnell. Frankfurt 1997, 9-46.
- Schnell, Uwe: Die homiletische Theorie Philipp Melanchthons. Berlin / Hamburg 1968. 180 S.  
(Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums; 20) – Zugl.: Rostock, Univ., Diss., 1965.
- Schott, Erdmann: Luthers Stellung zur Ehe. Zeitschrift für Systematische Theologie 23 (1954), 335-346.
- Schreiner, Klaus: ‚Peregrinatio laudabilis‘ und ‚peregrinatio vituperabilis‘: Zur religiösen Ambivalenz des Laufens und Wallens in der Frömmigkeitstheologie des späten Mittelalters.  
In: Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und früher Neuzeit: Internationales Round-Table-Gespräch, Krems an der Donau, 8. Oktober 1990/ hrsg. von Gerhard Jaritz und Barbara Schuh. Wien 1992, 133-163.  
(Veröffentlichungen des Instituts für Realienskunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit; 14)
- Schulz, Frieder: Der Gottesdienst bei Luther. In: LWML, 297-302. 811-825.
- Schulze, Manfred: ‚Via Gregorii‘ in Forschung und Quellen. In: Gregor von Rimini: Werk und Wirkung bis zur Reformation/ hrsg. von Heiko A. Oberman. Berlin / New York 1981, 1-126.  
(Spätmittelalter und Reformation; 20)  
-: Fürsten und Reformation: Geistliche Reformpolitik weltlicher Fürsten vor der Reformation.

## Quellen- und Literaturverzeichnis

- Tübingen 1991. 231 S. (Spätmittelalter und Reformation; N. R.; 2)  
-: Zwischen Furcht und Hoffnung: Berichte zur Reformation aus dem Reichsregiment. In: Die deutsche Reformation zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit/ hrsg. von Thomas A. Brady. München 2001, 63-90. (Schriften des Historischen Kollegs; 50).
- Schwarz, Reinhard: Luthers unveräußerte Erbschaft an der monastischen Theologie. In: Kloster Amelungsborn 1135-1985/ hrsg. von Gerhard Ruhbach und Kurt Schmidt-Clausen. Hannover 1985, 209-231.  
-: Luther: Studienausgabe. Göttingen 1998.
- Scribner, Robert: For the sake of the simple folk: Popular Propaganda for the German Reformation. Cambridge 1981. 299 S. (Cambridge studies in oral and literate culture; 2)
- Seeberg, Reinhold: Luthers Anschauung von dem Geschlechtsleben und der Ehe und ihre geschichtliche Stellung. Luther-Jahrbuch 7 (1925), 77-122.
- Sichelschmidt, Karla: Recht aus christlicher Liebe oder obrigkeitlicher Gesetzesbefehl? Juristische Untersuchungen zu den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Tübingen 1995. 201 S. (Ius Ecclesiasticum; 49)
- Siegmund, Johannes Jürgen: Der Einfluß des Mönchtums in Luthers Leben: Dem Gedenken an Sighard Kleiner OCist 1904-1995, 79. Generalabt des Zisterzienserordens 1953-1985, in ökumenischer Dankbarkeit. Cisterzienser-Chronik 104 (1997), 77-105.
- Sitzmann, Manfred: Mönchtum und Reformation: Zur Geschichte monastischer Institutionen in protestantischen Territorien (Brandenburg-Ansbach/Kulmbach, Magdeburg). Neustadt an der Aisch 1999. 297 S. (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns; 75)
- Sommer, Wolfgang: Christlicher Glaube und Weltverantwortung – Martin Luthers Beziehungen zu seinen Landesherren. In: Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum und in der frühen Neuzeit: Gesammelte Aufsätze/ hrsg. von Wolfgang Sommer. Göttingen 1999, 54-73. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte; 74)
- Springer, Klaus-Bernward: Die deutschen Dominikaner in Widerstand und Anpassung während der Reformationszeit. Berlin 1999. 492 S. – Zugl.: Mainz, Univ., Diss., 1998. (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens; N. F.; 8)
- Staats, Reinhard: Augustins „De spiritu et littera“ in Luthers reformatorischer Erkenntnis. Zeitschrift für Kirchengeschichte 98 (1987), 28-47.
- Stamm, Heinz-Meinolf: Luthers Stellung zum Ordensleben. Wiesbaden 1980. 184 S. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz; 101: Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte)
- Steffensky, Fulbert: Luther: Der Mönch. In: Luther kontrovers/ hrsg. von Hans-Jürgen Schultz und Heinz Flügel. Stuttgart / Berlin 1983, 54-65.
- Steiger, Johann Anselm: Fünf Zentralthemen der Theologie Luthers und seiner Erben: Communicatio – Imago – Figura – Maria – Exempla; Mit einer Edition zweier christologischer Frühschriften Johann Gerhards. Leiden / Boston / Köln 2002. 451 S. (Studies in the History of Christian Thought; 104)
- Stein, Albert: Luther über das Eherecht und Juristen. In: LWML, 171-185. 781-785.
- Steinlein, Hermann: Luthers Anlage zur Bildhaftigkeit. Luther-Jahrbuch 12 (1940), 9-45.
- Stolt, Birgit: Die Sprachmischung in Luthers Tischreden: Studien zum Problem der Zweisprachigkeit. Stockholm / Göteborg / Uppsala 1964. 313 S. (Acta Universitatis Stockholmiensis: Stockholmer Germanistische Forschungen; 4) – Zugl.: Stockholm, Univ., Diss., 1964.  
-: Docere, delectare und movere bei Luther: Analysiert anhand der ‚Predigt, daß man Kinder zur Schule halten solle‘. (1970). Wiederabgedruckt in: Wortkampf: Frühneuhochdeutsche Beispiele zur rhetorischen Praxis. Frankfurt / Main 1974, 31-77. (Studienreihe zur Europäischen Bildungstradition vom Humanismus bis zur Romantik: Athenäum; 8)  
-: Martin Luthers Rhetorik des Herzens. Tübingen 2000. 200 S.
- Stübner, Karl: Commendatio animae: Sterben im Mittelalter. Frankfurt am Main 1976. 253 S.

- (Geist und Werk der Zeiten; 48) – Zugl.: Zürich, Univ., Diss., 1977.
- Stupperich, Robert: Bucer, Martin. RGG<sup>3</sup> 1 (1986), 1453-1457.
- Sudbrock, Josef: Mönchtum so oder so. Geist und Leben 36 (1963), 138-146.
- Suppan, Karl: Die Ehelehre Martin Luthers: Theologische und rechtshistorische Aspekte des reformatorischen Eheverständnisses. München / Salzburg 1971. 139 S.
- Szydzik, Stanis-Edmund: Mönchtum und Reformation. Catholica 18 (1964), 143-149.
- Teichmann, Lucius: Die Franziskanerklöster in Mittel- und Ostdeutschland 1223-1993 (ehemaliges Ostdeutschland in den Reichsgrenzen von 1938). Leipzig 1995. 274 S. (Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte; 37)
- Theologische Realenzyklopädie... (siehe Abkürzungsverzeichnis: TRE).
- Tietz, Gerold: Verlobung, Trauung und Hochzeit in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Tübingen 1969. 156 S. – Zugl. Tübingen, Univ., Diss., 1969.
- Treu, Martin: hrsg.: „Lieber Herr Käthe“ – Katharina von Bora, die Lutherin: Rundgang durch die Ausstellung; Lutherhalle Wittenberg 25. März bis 14. November 1999. Wittenberg 1999. 100 S. (Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt; Katalog 4)  
-: Das Leben der Katharina von Bora – eine biografische Skizze. In: Katharina von Bora, die Lutherin: Aufsätze anlässlich ihres 500. Geburtstages/ hrsg. von Martin Treu. Wittenberg 1999, 11-22. (Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt; Katalog 5)
- Trüdinger, Karl: Luthers Briefe und Gutachten an weltliche Obrigkeiten zur Durchführung der Reformation. Münster 1975. 156 S. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte; 111)  
– Zugl.: Tübingen, Univ., Diss., 1974.
- Urban, Wolfgang: Die ‚via moderna‘ an der Universität Erfurt am Vorabend der Reformation. In: Gregor von Rimini: Werk und Wirkung bis zur Reformation/ hrsg. von Heiko A. Oberman. Berlin / New York 1981, 311-330. (Spätmittelalter und Reformation; 20)
- Vossberg, Herbert: Luther rät Reißbusch zur Heirat: Aufstieg und Untergang der Antoniter in Deutschland: Ein reformationsgeschichtlicher Beitrag. Berlin 1968. 220 S.
- Weber, Karl von: Notizen über die Einkünfte der Klöster in Sachsen. Archiv für sächsische Geschichte N.F. 1 (1875), 76-92.
- Weiss, Ulman: Luther – ein ernestinischer Interessenvertreter in Erfurt? Sein Besuch im Oktober 1522. Jahrbuch für Regionalgeschichte 10 (1983), 37-51.
- Welte, Michael: Lang, Johannes. BBKL 4 (1992), 1078.
- Wennecker, Erich: Kessler, Johannes (Ahenarius). BBKL 3 (1992), 1412-1414.
- Wentz, Gottfried: Das Bistum Brandenburg: Zweiter Teil der Germania Sacra: Erste Abteilung Dritter Band. Berlin 1941. 613 S.
- Werbeck, Wilfrid: Martin Luthers Widmungsvorrede zu „De votis monasticis“: Reinhard Schwarz in Dankbarkeit für vierzigjährige Freundschaft. Luther 62 (1991), 78-89.
- Werdermann, Hermann: Luthers Wittenberger Gemeinde wiederhergestellt aus seinen Predigten: Zugleich ein Beitrag zu Luthers Homiletik und zur Gemeindepredigt der Gegenwart. Gütersloh 1929. 301 S.
- Weyer, Adam: „Das Euangelium wil nit alleyn geschrieben, sondern viel mehr mit leyplicher stym geprediget seyn“: Luthers Invocavit-Predigten im Kontext der Reformationsbewegung. In: Martin Luther/ hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. München 1983, 86-104.
- Wiemer, Axel: „Mein Trost, Kampf und Sieg ist Christus.“ Martin Luthers eschatologische Theologie nach seinen Reihenpredigten zu 1. Kor (1532/33). Tübingen 318 S. Diss., masch.

*Quellen- und Literaturverzeichnis*

- Zugl.: Tübingen, Univ., Diss., 2000.
- Wingren, Gustav: *Luthers Lehre vom Beruf*. München 1952. 217 S.  
(Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus; 10, 3)
- Winkler, Eberhard: *Luther als Seelsorger und Prediger*. In: *LWML*, 225-239.
- Winterhager, Wilhelm Ernst: *Martin Luther und das Amt des Provinzialvikars in der Reformkongregation der deutschen Augustiner-Eremiten*. In: *Vita Religiosa im Mittelalter: Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag*/ hrsg. von Franz J. Felten und Nikolas Jaspert. Berlin 1999, 711-728.  
(Berliner Historische Studien; 31: Ordensstudien; 13)
- Wolf, Ernst: *Die Augustinereremiten in Deutschland bis zur Reformation*. In: *Mittelalterliches Erbe – Evangelische Verantwortung: Vorträge und Ansprachen zum Gedenken der Gründung des Tübinger Augustinerklosters 1262*/ hrsg. vom Evangelischen Stift Tübingen. Tübingen 1962, 25-44.
- Wolf, Herbert, hrsg.: *Luthers Deutsch. Sprachliche Leistung und Wirkung*. Frankfurt 1996. 387 S.  
(Dokumentation germanistischer Forschung; 2)
- Wolgast, Eike: *Die Wittenberger Luther-Ausgabe: Zur Überlieferungsgeschichte der Werke Luthers im 16. Jahrhundert*. Frankfurt. *Archiv für Geschichte des Buchwesens* 11 (1971), 3-336.
- Wriedt, Markus: *Johannes von Staupitz als Gründungsmitglied der Wittenberger Universität*. In: *700 Jahre Wittenberg: Stadt, Universität, Reformation*/ hrsg. von Stefan Oehmig. Weimar 1995, 173-186.
- Zarncke, Lilly: *Der Begriff der Liebe in Luthers Äußerungen über die Ehe*.  
*Theologische Blätter* 10 (1931), 45-49.  
-: *Der geistliche Sinn der Ehe bei Luther*. *Theologische Studien und Kritiken* 106 (1934/1935), 20-29.  
-: *Luthers Stellung zur Eheschließung und zur Mehrehe*.  
*Zeitschrift für Systematische Theologie* 12 (1935), 98-117. (= letzter Abschnitt der Dissertation).  
-: *Die naturhafte Eheanschauung des jungen Luther*. Leipzig / Berlin.  
*Archiv für Kulturgeschichte* 25 (1935), 281-305.
- Zumkeller, Adolar: *Martin Luther und sein Orden*. *Analecta Augustiniana* 25 (1962), 254-290.  
-: *Augustiner-Eremiten*. *TRE* 4 (1979), 728-739.
- Zschoch, Hellmut: *Katharina Luther als Frau der Reformation*. *Luther* 72 (2001), 137-157.

Hiermit versichere ich an Eides statt, dass ich die Dissertation „...quia non habeo aptiora exempla.’ Eine Analyse von Martin Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in seinen Predigten des ersten Jahres nach seiner Rückkehr von der Wartburg 1522/1523“ selbstständig angefertigt und andere als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel nicht benutzt habe. Diese Dissertation hat noch keiner anderen Prüfungsbehörde vorgelegen.

Loccum, den 29. März 2005