

<sup>15</sup> Ausg. C. Müller, *Fragmenta Historicorum graecorum* V, pars prior (Paris 1883).

<sup>16</sup> Er ließ ihn so die Gesten des basileus wiederholen, vgl. L. Bréhier, *Les institutions de l'empire byzantin* (Paris 1949) 479-481.

<sup>17</sup> Vgl. R. Janin, *Constantinople: Dict. Hist. Géogr. eccl.* 13 (Paris 1956) 675-680.

<sup>18</sup> *Oeuvres complètes*, Ausg. Petit-Sidéridès-Jugie III (Paris 1930) 434-452. Über die in *Patr. gr.* 160, 319-332 veröffentlichte Fälschung vgl. M. Jugie ebd. XXXI-XXXIV.

<sup>19</sup> Ebd. 453-458.

<sup>20</sup> Ebd. 458-475.

<sup>21</sup> Vgl. unser Werk: *Polémique byzantine contre l'Islam* (Münster 1966).

Übersetzt von Dr. August Berz

Geboren am 26. März 1930 in Tebnine (Libanon), katholischer Melkit, 1953 zum Priester geweiht. Er studierte an der *École Supérieure des lettres* und am Orientalischen Institut in Beirut und an der Universität Lyon. Lizentiat der Philosophie (arabische Literatur) und Doktor der Philosophie (1966), ist er Lehrbeauftragter für Religionswissenschaft an der Universität Münster (seit 1964). Er veröffentlichte u. a.: *Les Théologiens byzantins et l'Islam* (1966) und ist Mitarbeiter an der Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft und an *Proche-Orient Chrétien*.

## Reinerus Post

# Die Kirche am Vorabend der Reformation

Die Kirche war zusammengeschrumpft, als Luther im Jahre 1517 seine damals sehr ungewöhnliche Meinung über die Bedeutung bestimmter Texte in den Paulusbriefen, besonders im Römerbrief, und über einige wichtige dogmatische und pastorale Thesen verkündigte. Seit fünfihundert Jahren gehörten die asiatischen und afrikanischen Christen nicht mehr zur römischen Kirche, abgesehen von einigen kleinen, unbedeutenden Ausnahmen. Die katholische Kirche war eine europäische Kirche geworden, dazu noch eine kleineuropäische Kirche; denn die Russen hatten sich der östlichen Kirche angeschlossen, und die Balkanländer und ein Teil Spaniens seufzten unter der Herrschaft der Mohammedaner. Auch die Perspektiven in Südeuropa waren ungünstig, weil die Osmanen immer mehr nach Norden und Westen drängten und Ungarn, ja sogar Österreich und manchmal auch Italien bedrohten. Die von einigen Fürsten mit eigener, aber oft zu geringer Macht unternommenen Gegenaktionen hatten, wenn man von Spanien absieht, kaum Erfolg. Die Bedrohung Mitteleuropas war sehr real und forderte ohne Unterlaß die Aufmerksamkeit der Päpste und Kaiser.

Freundlichere Aussichten boten demgegenüber die Berichte mancher Missionare von der Bekehrung und den Bekehrungsmöglichkeiten in den

soeben erschlossenen und leicht zu erreichenden Gebieten Asiens, Afrikas und Amerikas. Aber als junge Kirchen waren die Kirchengründungen dieser Gebiete vorläufig Sorgenkinder, die nach Stütze und Schutz verlangten. Das führte zu einer Reihe notwendiger Verwaltungsmaßnahmen, die in Spanien und Portugal im Verhältnis zwischen Kirche und Staat neue Probleme hervorriefen. Daß die Missionare in den neuen Gebieten ebenso viele Gläubige gewonnen hätten, wie in Europa verloren gingen, ist eine falsche Sicht späterer Zeit. In der Zeit Luthers und während der ersten Protestantisierung Europas können die Leiter der katholischen Kirche die Missionserfolge schwerlich als Ersatz erlebt haben. Die Kleinheit der Kirche machte die Verluste des 16. Jahrhunderts infolge der Reformation um so spürbarer. Durch die Abtrennung der Kirchen Dänemarks, Norwegens, Schwedens, Englands, Schottlands, Preußens und großer Teile des Reiches, der Schweiz und Ungarns schrumpfte der Bestand der katholischen Kirche immer mehr zusammen.

Zugleich vollzog sich auf anderen (nichtkirchlichen) Gebieten ein tiefgreifender Wandel, der die bestehenden Gewalten unterminierte und sogar eine Zeitlang machtlos gemacht hat. Die Verlegung des Handels durch die Entdeckung neuer



Wasserwege und ausgedehnter Gebiete, die Verlästerung der feudalen Verhältnisse, die Erstarkung der kapitalistischen Wirtschaftsform in Handel, Bergbau, Buchdruckerkunst und Industrie bereiteten ein anderes Weltbild vor, förderten die Bewertung der eigenen Wahrnehmung sowie das Experiment und stärkten den Zweifel an den bisherigen Ergebnissen des Nachdenkens über Natur, Pflanze und Tier. Das alles förderte auch das bereits lange bestehende Verlangen nach Erneuerung der Kirche und der Frömmigkeit.

Wenn es wahr ist, daß das späte Mittelalter nach einer frömmen Kirche Ausschau hielt, nach einem weniger abergläubischen Kultus, nach einer Spiritualität und Theologie, die mehr am Evangelium ausgerichtet waren und sich klar auf Gottes Wort stützten – dann darf man sagen, daß Luther mit seinen 95 Thesen (die er am 31. Oktober 1517 an die Tür der Schloßkirche in Wittenberg angeschlagen haben soll) ins Schwarze getroffen hat. Die Praxis der Ablasspredigt beurteilten viele als Gegenteil einer vom Evangelium geprägten Spiritualität; viele sahen sie als eine zu bequeme Art und Weise an, sich geistliche Vorteile zu verschaffen, ja betrachteten sie als Zeichen einer Erschlaffung der Moral und des Frömmigkeitslebens überhaupt. Sie konnte wirklich als evangeliumsfremd gebrandmarkt werden. Hinzu kam, daß manche Theologen (z. B. Wessel Gansfort) schon vor Luther die Grundlage des Ablasses, die Existenz des sogenannten «Kirchenschatzes», der sich nach der Lehre aus den Verdiensten Christi und der Heiligen ergab, geleugnet oder ihm eine ganz andere Bedeutung gegeben hatten.

Einige Thesen Luthers waren, ungeachtet der lateinischen Sprache, in der sie formuliert waren, auf die breite Öffentlichkeit berechnet. Manche klangen wie Aufwiegelei, vor allem die über den «Kirchenschatz». Nach Luther war der Papst reicher als Krösus. Er habe deshalb das Ablassgeld nicht nötig. Luther meinte, der Ablass müsse ganz anders gepredigt werden, als die Ablassprediger in den sächsischen Landen es taten. Die Predigt müsse auf die Erneuerung des Menschen hinzielen. Sie müsse Bußpredigt sein. Theoretisch war sie das auch, aber in der Praxis, die Luther aus nächster Nähe beobachten konnte, war davon wenig zu merken. Keinesfalls paßte sie zu Luthers Auffassung von der Art und Weise, wie der Mensch die Rechtfertigung erlangen konnte. Diese neue Auffassung wurde leicht als biblischer und als

nicht so äußerlich und formalistisch empfunden wie der Erwerb von Ablassbriefen. Wenn die Buße des Menschen nicht hinzukam, hatte der Ablass mit dem inneren religiösen Leben des Menschen kaum etwas zu tun.

Die Thesen wurden begierig aufgenommen. Sowohl in lateinischer Sprache wie auch in deutscher Übersetzung wurden sie in vielen Exemplaren über ganz Deutschland verbreitet. Druckereien von Ruf halfen mit, die allgemeine Nachfrage nach diesen Texten zu befriedigen. Luther, bis dahin unbekannter Professor einer kleinen, erst seit kurzem bestehenden Universität, wurde plötzlich berühmt. Er hatte das Volk an einem sehr empfindlichen Punkt angerührt, nämlich dem erwähnten Verlangen nach tieferer innerer Frömmigkeit. Ausschlaggebender war vielleicht noch, daß er die in Deutschland bestehende Anti-Rom-Stimmung neu ins Schwingen gebracht hatte. Die primitivste Reaktion war die erste, nämlich der Widerstand gegen Geldzahlungen nach Rom, gegen die das Deutsche Reich gemäß Formulierungen der *Gravamina nationis Germanicae* (Beschwerden der deutschen Nation wider den römischen Hof) einen besonderen Widerwillen hatte. Im Jahre 1456 nahm die Versammlung der deutschen Fürsten zu Frankfurt diese Beschwerden zum erstenmal an. Auf den folgenden Reichstagen wurden sie für gewöhnlich wiederholt, und in der Reformationszeit dienten sie als Agitationsmittel gegen Rom. Diese anti-römische Stimmung darf man bei Darstellung der spätmittelalterlichen religiösen Tendenzen nicht verschweigen. Viele Menschen im Reich waren davon überzeugt, daß alle Gelder, die das Reich mit Bestimmung Rom verließen, für (nach ihrer Meinung) überflüssige monumentale und luxuriöse Kirchenbauten und Paläste, ja sogar für das üppige, ärgerniserregende Leben der kirchlichen Obrigkeiten ausgegeben wurden. Man brachte vor, daß mit diesen finanziellen Mitteln Truppen unterhalten wurden, die für die italienische Politik des Kirchenstaates und der Familien einiger der letzten Päpste eingesetzt wurden, und diese Politik wandte sich oft gegen das Reich. Manche Deutsche waren außerdem davon überzeugt (und keineswegs zu Unrecht), daß sie mehr als die Bewohner anderer europäischer Länder für die Kurie und ihre Einrichtungen aufbrachten. Die geringe Macht des Kaisers und der zentralen Reichsregierung schwächten nach Meinung vieler Deutscher den möglichen Widerstand der deutschen Seite gegen die finanziellen Forderungen der römischen Behör-



den. Ganz anders war das bei anderen europäischen Königen. Die Könige von England hatten schon im 14. Jahrhundert Gesetze erlassen (*act of provisions 1344* und *statute of praemunire 1377*), durch die sie päpstliche Ernennungen für Pfründen und kirchliche Ämter in England und die damit verbundenen Zahlungen von Servitien und Annaten an Rom beschränken konnten. Auch die Berufung an den Papst und die Prozeßführung vor den höchsten kirchlichen Gerichten wurden erschwert. Der König konnte sogar Italienern, die als päpstliche Legaten kamen, das Betreten Englands verbieten. Unter Heinrich VIII. war dieses mächtige Amt in den Händen des Engländers Thomas Wolsey, was aber nicht verhindert hat, daß der Italiener Campeggio für die eventuelle Regelung der königlichen Ehe neben ihm auftrat.

Die französische Kirche war durch die Pragmatische Sanktion von Bourges (1438) und vor allem seit dem Konkordat von 1515 mit Franz I. dem französischen König ausgeliefert. Der König besetzte de facto alle Bischofssitze und Abteien. Zwar waren damit nicht alle Zahlungen an Rom ausgeschlossen; aber die Fürsten sorgten schon dafür, daß nicht zu viel von den reichen Einkünften der französischen Kirche über die Grenze gingen. Auch die spanischen Könige, vor allem Ferdinand und Isabella, breiteten (gleichzeitig mit ihrer Macht über die Halbinsel) ihre Macht über die spanische Kirche aus. Sie verteidigten die kirchlichen Einkünfte gegenüber den Ansprüchen der Kurie und wußten sogar Verfügungsgewalt über die Revenuen des reichen spanischen Ritterordens in die Hand zu bekommen. Wie die Burgunder und Österreicher die niederländischen Bistümer Lüttich, Cambrai, Terwaan (Therouanne), Doornik (Tournay) und Utrecht an ihre Familien brachten, ist genügend bekannt. Die Zahlung von *servitia* war dabei nicht ausgeschlossen, aber wohl geringer, weil die Fürsten die niederen kirchlichen Beamten zum größten Teil selber beriefen.

Die mächtigen deutschen Territorialfürsten, z. B. die Bayern, machten eigenmächtig dieselbe Politik wie der Kaiser; aber die kirchlichen Kurfürstentümer Mainz, Trier und Köln und die meisten anderen Bistümer behielten die freie Wahl bei. Die Gewählten brauchten jedoch die Bestätigung des Papstes und verpflichteten sich bei dieser Gelegenheit zur Zahlung hoher *servitia*. Trotz freier Wahl wurden nur Personen aus dem Hochadel gekürt, zum Teil weil auch die Wähler dem Adel angehörten, vor allem aber, weil die kirchlichen Reichsfür-

sten die Stütze anderer Fürsten brauchten. Zudem waren diese geistlichen Reichsfürstentümer für den Hochadel sehr anziehend.

Ein anderer, nicht unwichtiger Aspekt der spätmittelalterlichen Kirche ist die Zusammenarbeit der Fürsten und hohen kirchlichen Beamten. Bei der Besteuerung kirchlicher Einkünfte gingen die weltlichen und kirchlichen Beamten oft zusammen. Um dem einen oder anderen Fürsten die Teilnahme an einem Kreuzzug zu ermöglichen und auf dem Balkan den Krieg gegen die Osmanen zu rüsten, gewährte der Papst des öfteren diesem oder jenem König, Herzog oder Grafen das Vorrecht, während eines Jahres oder mehrere Jahre lang von allen kirchlichen Einkünften den Zehnten zu erheben. Vor allem auf dem Gebiet der Ablaßpredigt, gewöhnlich «Ablaßhandel» genannt, arbeiteten die Abgesandten der Kirche und der Fürsten Hand in Hand. Die Fürsten gaben den Predigern für ihr Gebiet nur Predigerlaubnis, wenn ihnen ein Teil (oft ein Drittel) der Ablaßgelder abgetreten wurde. So war es z. B. bei dem Ablaß, der in Deutschland so viel Staub aufgewirbelt hat: dem Ablaß, dessen Einkünfte für den Neubau von St. Peter in Rom verwendet werden sollten (1516). Karl V. gestattete in seinen niederländischen Erblanden diese Ablaßpredigt unter der Bedingung, daß ein Drittel der Gelder ihm zufalle. Er wollte sie dann für die Anlage und Verstärkung von Deichen verwenden (Deichablaß). Entsprechend sollte im Kurfürstentum Mainz der Kurfürst einen festen Prozentsatz der Ablaßgelder erhalten. Er sollte seinen Anteil dazu verwenden, an Rom die *servitia* für die Verleihung der Bistümer Magdeburg und Halberstadt zu zahlen, die ihm außer dem Kurfürstentum übertragen worden waren. Derartige, auf einem Kompromiß beruhende Zusammenarbeit band die kirchliche Person oft mit Händen und Füßen an den Staat, so daß sie manchmal schwer Reformen einführen konnte, wenn sich der in der Nähe wohnende und in die Sache einbezogene Fürst dagegenstellte. Andererseits konnte er manchmal über die Truppen und die staatliche Macht eines benachbarten Fürsten verfügen, um kirchliche Ziele zu verwirklichen, was des öfteren die Macht der Inquisition vergrößerte und Tyrannis möglich machte. In mancherlei Hinsicht kehrte die Kirche des späten Mittelalters zur Situation des 11. Jahrhunderts zurück: zur Unterworfenheit der Kirche und der kirchlichen Personen unter die weltlichen Fürsten oder auch unter den niederen Adel und die



städtischen Behörden. Faktisch hatten die Bischöfe keinen oder nur sehr wenig Einfluß auf Wahl, Ernennung und Ausbildung der Pfarrer, Kapläne und jeder Art von Vikaren. Die kirchliche Aufsicht über solche Personen durch den Bischof bedeutete wenig, weil er gegenüber denen, die das Kirchenamt übertrugen (*collatores*) und die ihre schützende Hand über den Erwählten hielten, nichts ausrichten konnte. Die Errichtung von sogenannten Landeskirchen in Deutschland durch Luther war also keine eingreifende Änderung. Sie war schon in der vorausgehenden Zeit vorbereitet. Die Landesherren hatten Erfahrung in der Lenkung der Kirche innerhalb ihres Territoriums, und die Geistlichen waren daran gewöhnt, der Herrschaft der Landesherren zu unterstehen.

Ein dritter Aspekt der Kirche am Vorabend der Reformation trat auch bei den Thesen Luthers unmittelbar ans Licht, nämlich die Frage der päpstlichen Gewalt. Der überbetonten päpstlichen Gewalt des 13. Jahrhunderts war im 14. Jahrhundert eine Reaktion gefolgt, die sich vor allem auf dem Konzil von Konstanz und Basel offenbarte und später in vielen Streitschriften und Traktaten über Fragen des kanonischen Rechts zum Ausdruck kam. Beim Angriff auf den Ablass trat das Problem der päpstlichen Gewalt unmittelbar in den Vordergrund, und dieses Problem wurde bald wichtiger und komplizierter als das des Ablasses. Es verdrängte das Ablassproblem schon in Luthers Brief an Leo X., in dem der Reformator eine Erklärung und Verteidigung seiner Auffassungen niederlegte; ferner im Schreiben des päpstlichen Theologen Silvester Prierias, beim Verhör Luthers durch Kardinal Cajetan in Augsburg, beim Religionsgespräch zu Leipzig, bei der Verurteilung in Rom und auf dem Reichstag zu Worms. Luther war sich der Tatsache und der Bedeutung dieses Faktors bewußt. Gerade deshalb rief er in seiner Schrift «An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung» den Kaiser, die Fürsten und den Adel auf, die Erneuerung der Kirche in die Hand zu nehmen, weil Papst und Bischöfe nachlässig gewesen seien. Luthers Freund Hutten machte in seinem Pamphlet «Vadiscus seu trias Romana» kein Hehl aus seinem nationalen Haß gegenüber Rom. Und mochte dies auch Zeichen eines sehr empfindsamen, dichterischen Herzens sein – den Zweifel an der päpstlichen Machtfülle und ihre Leugnung gab es schon früher und anderswo: bei Wiclif und seinem An-

hang in England, bei den Hussiten in Böhmen, bei den Gallikanern in Frankreich, bei Wessel Gansfort in den Niederlanden.

Ob man dem spätmittelalterlichen Wunsch nach einer frommeren Kirche, nach einem weniger abergläubischen Kultus und einer biblischeren Spiritualität auch in den 95 Thesen begegnet? Wenigstens in der Passage, in der Luther darlegt, wie der Ablass gepredigt werden müßte, findet man diesen Wunsch: Der Ablass müsse dazu dienen, die Frömmigkeit zu fördern. Wenn wir unter der Buße, von der Luther spricht, das Sündenbewußtsein verstehen, begreifen wir ihn und gleichzeitig die spätmittelalterliche Theologie besser, mit welcher die Frömmigkeit verbunden ist. Wir müssen diese Frömmigkeit und ihre dogmatische Basis etwas präzisieren. Das Sündenbewußtsein mußte zum Vertrauen auf Christus führen und den Verdienstwert der eigenen Werke vollkommen ausschließen. Diese Leugnung der Verdienstlichkeit menschlicher Werke richtete sich direkt gegen eine mächtige theologische Schule, die sich nach Wilhelm von Ockham benannte (der an den spätmittelalterlichen Universitäten großen Anhang hatte), die aber nicht bei allen Anhängern und Schülern Ockhams in gleicher Weise und in gleichem Grade Gehör fand. Viele, die in der Philosophie Ockhams erkenntnistheoretische Ansichten bejahten, folgten ihm nicht in seinen Auffassungen vom Wert der menschlichen Werke, der hier zur Diskussion stand. Im allgemeinen waren seine Anhänger der Ansicht, daß jeder, der sein Möglichstes tut, zur ursprünglichen Gerechtigkeit gelangen und himmlischen Lohn erreichen könne: Man kann – so meinten sie – die ursprüngliche Gnade (Urstandsgnade) im echten Sinn des Wortes verdienen. Ockham und seine Anhänger lehrten außerdem Gottes absolute Souveränität, so daß er die himmlische Belohnung auch denen verweigern könnte, die ihr Bestes getan haben, und sie andererseits dem schenken könnte, von dem man das nicht behaupten könnte. Das Erlangen oder Nichterlangen des himmlischen Lohnes für die menschlichen Werke hing demnach nicht nur von der Anstrengung des Menschen ab, sondern auch von der Bereitschaft Gottes, das gute Werk als solches anzunehmen oder nicht. Thomas von Aquin und andere haben diesen Fragenkreis mit den notwendigen Differenzierungen dargestellt. Aber es gab auch andere, die aus Reaktion gegen Ockham in der Anerkennung einer gewissen Verdienstlichkeit menschl-



cher Leistung eine Erneuerung des von der Kirche verurteilten Pelagianismus sahen. Einer dieser Protestler war der Utrechter Priester Johannes Pupper van Goch, der um 1473 als Rektor eines Schwesternklosters in Mecheln sein Hauptwerk schrieb. Leider wurde das Manuskript erst in den Reformationsjahren gefunden und herausgegeben. Johannes Pupper nannte Thomas von Aquin einen Pelagianer, und es ist für manchen protestantischen Theologen bis heute schwierig, von ihm und seinen Anhängern das Gegenteil zu glauben. Der Einfluß solcher Theologen ging so weit, daß wir bei Luther diese Theorien wiederfinden: Die Gerechtigkeit kommt von Christus, und zwar allein durch den Glauben. Zu dieser Übergehung der menschlichen Werke paßte die absolute Souveränität Gottes, die bei einigen spätmittelalterlichen Theologen zur Annahme der strengen Prädestination geführt hat. Selbstverständlich hatten solche Theorien auch Einfluß auf die Frömmigkeit, sowohl vor wie nach der Reformation. Die Leugnung jeden Verdienstwertes der menschlichen Werke konnte zur Erschlaffung des sittlichen Lebens führen, sowohl in den Klöstern wie in der Welt. Und die Erschlaffung trat denn auch wirklich ein. Andererseits konnte die entgegengesetzte Auffassung zu Selbstüberschätzung und Stolz auf die eigenen Frömmigkeitsleistungen sowie zu übertriebener Hochschätzung der Regeltreue (Observantismus) führen.

Für das Klosterleben des 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts war der Observantismus charakteristisch. Er war die Reaktion auf eine fast allgemeine Nachlässigkeit in der Befolgung der Klosterregel und der Klostergewohnheiten. Den Observantismus als Ideal findet man vor allem bei den vier Bettelorden: den Franziskanern, Dominikanern, Karmeliten und Augustiner-Eremiten; aber auch bei manchen Oberen der alten Orden: Benediktinern, Zisterziensern, Prämonstratensern, Augustiner-Chorherren und deren weiblichen Zweigen. Unter den Augustiner-Chorherren sahen die Windesheimer mit ihren hundert Klöstern (die über ein Gebiet verbreitet waren, das sich etwa mit dem der Bundesrepublik Deutschland und der heutigen Niederlande deckt) in der Förderung und Anwendung der Observanz einen ihrer eigentlichen Existenzgründe. Auch in Italien, Frankreich und Spanien traten solche Erscheinungen auf. In Italien hat diese Bewegung sogar begonnen. Sie wurde u. a. sichtbar in der Bildung von Kongregationen innerhalb der Orden oder innerhalb einer

Provinz oder mehrerer Provinzen. Man war davon überzeugt, daß der Strenge des Klosterlebens eine eigene Leitung nützlich wäre, die diese Ideale begriff. Nur in ziemlich kleinem Kreise konnte eine solche Leitung über den geistlichen Fortschritt die rechte Aufsicht führen und rechtzeitig die notwendigen Maßregeln treffen. Es war ein löbliches Bemühen: Die Vorsteher wollten die Regeln und Absichten ihrer Stifter ganz ernst nehmen und mit der persönlichen Armut und dem gemeinsamen Leben Ernst machen. Aber bemerkenswert ist, mit welch drastischen Mitteln manche ihr Ideal zu verwirklichen suchten: mit Hilfe des weltlichen Arms, durch bewaffneten Überfall auf Klöster, durch Vertreibung eines Teils der Klosterinsassen aus den Klöstern, mit oder ohne Jahrgeld für die Widerspenstigen, durch Schwarzmalerei bei Darstellung der bisherigen Zustände, ja manchmal durch Fälschung der Berichte. Es war in der Tat ein harter Kampf, in dem anscheinend der Zweck die Mittel heiligte. Sogar Luther hat noch zu dieser Richtung seines Ordens gehört. Als ein Vertreter dieser Observantengruppe in Rom ihre Sache verteidigen mußte, durfte er als Begleiter mitreisen. Die zentrale Autorität der Kirche bemühte sich in dieser Zeit, die beiden Gruppierungen zusammenzuhalten bzw. zusammenzubringen. Tatsächlich waren sie zu Beginn des 16. Jahrhunderts schon etwas näher aufeinander zugewachsen, weil auch die liberaleren Gruppen zu einer sorgfältigeren Beobachtung der Regel gekommen waren. Bei den Franziskanern sind dann aber die Vereinigungsversuche im Jahre 1515 endgültig gescheitert; bei den Dominikanern wurde die Einheit im selben Jahr jedoch hergestellt; bei den Augustinern blieb es vorläufig bei einer getrennten Leitung. Luther selbst wurde nach seiner Romreise mit dem Vikartitel an die Spitze einer Gruppe von Klöstern der strengeren Observanz gestellt. Er hat dieses Amt mit Ernst übernommen und ausgeübt, aber schon bald (1515) zeigte sich, daß er diesem Ideal innerlich entwachsen war. Einige seiner Äußerungen verraten sogar Widerwillen gegen den Observantismus. Bei der Exegese der Paulusbriefe setzte er den Kampf des Paulus gegen die Berufung auf das jüdische Gesetz mit der allzu formalen Anwendung der klösterlichen Regeln, Konstitutionen und Traditionen gleich.

War diese legalistische Mentalität in der Tat nicht die der Christen am Vorabend der Reformation? Sahen sie die Frömmigkeit nicht gerade im Beobachten von Geboten, so daß sie sich der



Menge ihrer Gebete und guten Werke rühmten, um damit Schätze im Himmel zu sammeln? Sicherlich, sie verrichteten ihre guten Werke in der löblichen Absicht, Gott zu ehren und dem Nächsten zu helfen – aber war das ihre einzige Absicht? Spielten dabei nicht ebenso egoistische Motive mit?

Wie dem auch sei – eine der bezeichnendsten Eigentümlichkeiten der Frömmigkeit kurz vor der Reformation war Überladenheit und Mangel an Innerlichkeit. Das lateinische Stundengebet wurde nicht nur in den Klosterkirchen und großen Kapitelskirchen, sondern auch in den Pfarrkirchen und sogar in kleinen Kapellen gesungen. An diesem *officium divinum* waren viele Personen beteiligt. Gab es nicht genügend Priester, übernahmen Laien ihre Aufgabe, vor allem in den kleineren Kirchen an den großen Festtagen. Die Feierlichkeiten dauerten lange. Zu den offiziellen Stundengebeten kamen oft Prozessionen, Vigilfeiern und Gedenkgottesdienste hinzu. Des Stiftens von Vikarien und Präbenden sowie der Ausschüttung von Benefizien für die Verrichtung bestimmter Gebete war kein Ende. Und immer wieder fanden sich Kandidaten, die auf eine solche Vikarie aus waren, sich zu Priestern weihen ließen und dann ein bequemes, wenn auch meistens nicht gerade üppiges Leben führten. Die Betriebsamkeit in den Kirchen war groß, aber die Innerlichkeit gering. Das «Singen» oder Rezitieren des unverstandenen lateinischen Textes stillte nicht den Hunger nach Frömmigkeit. Man suchte sie deshalb in privaten Gebeten und Frömmigkeits«übungen», vor allem in Wallfahrten. Als Wallfahrtsorte boten sich nicht nur die großen bekannten Gnadenorte an, sondern auch zahlreiche andere, wo sich Gräber hilfreicher Heiliger befanden, Sakramentenmirakel oder Erscheinungen stattgefunden haben sollten oder wo sogenannte wundertätige Bilder viele Gläubige anzogen. Hier konnten sie ihre persönliche Frömmigkeit befriedigen. Lange und endlos wiederholte Gebete wechselten mit Liedern und Musik; die Feierlichkeiten gingen fast unbemerkt in Volksfeste über. Die Wallfahrt war für gewöhnlich mit Beicht und Kommunion verbunden. Die Sakramente empfing man übrigens nicht oft, auch in den Klöstern nicht. Nur an den sogenannten vier «Kommuniontagen» war es in der Kirche besonders lebendig.

Man liebte das Stiften von Klöstern und Beginenhäusern, Krankenhäusern und Altenteilen, Waisenhäusern und Aussätzigenheimen. Die

Städte waren reich an solchen Einrichtungen. Vor Beginn der Reformation gab es anscheinend auch nie zu wenig Novizen. Zum Teil kamen diese aber nicht aus besonderer Liebe für den Ordensstand, ja manche wurden sogar gegen ihren Willen ins Kloster gesteckt. Viele Klöster, vor allem die der älteren Orden, waren Versorgungsinstitute besonders für Mädchen aus kinderreichen Familien zumal des Adels. Trotzdem gab es im 15. Jahrhundert den unverkennbaren Wunsch nach einer strengeren Regel, besonders unter den zahlreichen Tertiären, die zunächst nach bindenden Gelübden und später nach einem Klausurleben im Kloster nach Art der Kartäuser verlangten.

Ungeachtet all des Guten, das getan wurde, ungeachtet der vielen Frömmigkeitsformen fühlten sich die Gläubigen nicht befriedigt; es herrschte ein Verlangen nach Reform, nach «Erneuerung an Haupt und Gliedern», wie die Losung damals formuliert wurde. In welcher Richtung sollte man diese Erneuerung suchen, und welche geistigen Kräfte konnten Besserung bringen? Unter derartigen Umständen traten radikale neben gemäßigten Forderungen auf. Die «Devotio moderna», die am Ende des 14. Jahrhunderts in Deventer entstand und durch einige Gruppen überzeugter Männer und Frauen propagiert wurde, strebte ausdrücklich nach Vertiefung, nach der sogenannten Innerlichkeit. Ihre Mitglieder suchten diese nicht so sehr durch Abschaffung der mündlichen Gebete und Tagzeitengebete zu erreichen, sondern indem sie sich in allen stillen Augenblicken, die der Tag bescherte, in sich selber kehrten und ein Thema aus Christi Leben und Leiden oder eines der vier Letzten Dinge des Menschen überdachten, darüber meditierten – eine Tätigkeit, die sie mit dem bezeichnenden Wort *ruminare* (Wiederkauen) bezeichneten. Einige ihrer Mitglieder pflegten die hohe Mystik, für die Johannes Ruusbroec und mehrere deutsche Mystiker beispielgebend waren. Die Windesheimer gingen in Richtung eines Klosterlebens der strengen Observanz, in der Ferne gefolgt von den Brüdern vom gemeinsamen Leben, die auch Memorien- und Vigilgottesdienste nicht verschmähten. Auch anderwärts befanden sich Kreise von Menschen mit gleichen Idealen, z. B. in Prag vor der Verurteilung des Johannes Hus oder in Frankreich unter Einfluß des Jean Gerson. Erst später traten die Utraquisten mit ihren radikalen Forderungen auf (Besitzlosigkeit des Klerus, keine Macht dem Klerus, Bestrafung der Todsünden durch die weltliche Obrigkeit).



Mit Erasmus traten viele für einen einfachen Gottesdienst ein. Er selber hatte für Zeremonien kein gutes Wort. Wiederholt äußerte er seinen Widerwillen dagegen. In einem Kommentar auf Psalm 14 schrieb er: Zum Heiligtum erhält man keinen Zutritt durch Zeremonien und päpstliche Bullen,<sup>1</sup> wohl aber durch gereinigten Glaubensgeist und tätige Nächstenliebe.<sup>2</sup> Wir haben einen kostspieligen und ehrfurchtgebietenden Kultus und Ritus. Manche vertrauen vielleicht darauf, ohne auf die Reinheit zu achten. Manche schmücken die Kirchen unter hohen Kosten, stiften Altäre, bauen Klöster, aber geben dem Nächsten nicht das, wozu sie verpflichtet sind.<sup>3</sup> Manche Menschen meinen, den Gipfel der Frömmigkeit (*pietas*) erreicht zu haben, wenn sie durch Stiftung für einen bestimmten Ort und einen bestimmten Tag eine Messe oder eine Andacht zu Ehren Unserer Lieben Frau ermöglichen.<sup>4</sup> Aber was rede ich da? Will ich den äußeren Kult vernachlässigen? Keineswegs! Aber ich will ihn vom Aberglauben befreien, will die Frömmigkeit wiederherstellen; ich will die übertriebenen Besorgnisse beseitigen, damit wir wieder zu Maß und Pietas kommen.<sup>5</sup> Man soll die formellen Vorschriften über Fasten und Messehören nicht befolgen, ohne dadurch besser zu werden.<sup>6</sup>

Viele, vor allem die Humanisten, erhoben gegen die Art, wie Theologie und Philosophie zu Ende des Mittelalters an den Universitäten betrieben wurden, schwere Einwände. Sie meinten, man werde davon nicht nur nicht besser, sondern auch nicht weiser. Die Anhänger des «Neuen Weges» erkannten Gott die absolute Macht zu. Diese These führte zu fruchtlosen und unsinnigen Spekulationen. Sie wollten damit sagen, daß Gott außerhalb der bestehenden Ordnung alles schaffen könne, was man sich nur denken kann und in sich keinen Widerspruch enthält. Es war ihnen denkbar, daß in einer anderen Weltordnung andere Sittengesetze gelten könnten als in der bestehenden. So stellte man allerlei wertlose Probleme und disputierte und argumentierte darüber endlos, wozu viele an sich schon geneigt waren. Dadurch löste sich die Theologie mehr und mehr von der Bibel und von der Tradition, die aus den Werken der Kirchenväter abgeleitet werden mußte. All das brachte die Theologie in Mißkredit. Erasmus und seine Freunde forderten eine frommere und biblischere Theologie. Sie meinten außerdem, die Heilige Schrift solle mehr philologisch studiert werden. Darum hielten sie für die Theologie die

Kenntnis des Latein, des Griechischen und des Hebräischen für unentbehrlich, und die Verbesserung der gebräuchlichen Texte erklärten sie als vordringlichste Aufgabe der humanistischen Theologen.

All das waren noch ziemlich gemäßigte Forderungen; die Reformatoren gingen weiter. Luther verwarf z. B. in der bereits erwähnten Reformationsschrift des Jahres 1520 den Unterschied von geistlicher und weltlicher Gewalt in der Kirche, von Geistlichen und Laien. Er verwarf das ausschließliche Recht der Kirche auf Erklärung der Bibel wie auch das ausschließliche Recht des Papstes, Konzilien zusammenzurufen. Er verwarf die hl. Messe und die Sakramente bis auf drei (Taufe, Beicht und Eucharistie). Er bestritt die Vollmacht des Papstes und der Bischöfe, den Gläubigen etwas aufzuerlegen. Und bald verwarf er auch (1522) die Ordensgelübde und den Priesterzölibat sowie die *missa privata*, die die Augustiner in Wittenberg schon einige Zeit vorher abgeschafft hatten. All diese Änderungen wurden in allen protestantischen Gegenden eingeführt. Um die Parteien einander näherzubringen, drängten manche Persönlichkeiten und Instanzen darauf, wenigstens die Kommunion unter beiden Gestalten und die Priesterhe zuzugestehen.

Man könnte das Bestreben nach Reform und Erneuerung vielleicht zurückführen auf den Wunsch nach einem persönlicheren Kontakt mit Christus durch das Evangelium, nach einer innerlicheren, auf Christi Vorschriften basierenden Frömmigkeit, nach einer einfachen biblischen Dogmatik und einer Beschränkung der kirchlichen Macht. Vielleicht konnten sich viele Anhänger der Reformation und sicherlich viele Vorkämpfer der sogenannten Gegenreformation vorläufig mit diesem sehr einfachen Kernprogramm begnügen, um dabei das überlieferte Kulturgut aufrechtzuerhalten. Tatsächlich wurde aber viel mehr geändert. Die Reformatoren haben mehr beiseite geschoben, als oben aufgezählt wurde: Sie haben auf eine ihnen eigene Dogmatik Wert gelegt, die im Zeichen «des Glaubens allein» steht, im Zeichen der «sola scriptura» und der Heilssicherheit. Die Calvinisten haben den Gottesdienst – mit Ausnahme des Wortdienstes – größtenteils abgeschafft. Sie haben die Kirchen «gesäubert» und die strenge Prädestinationslehre angenommen. Sie haben vieles Anstößige entfernt oder eingeschränkt, z. B. die Verehrung der Bilder und Reliquien sowie die Unzahl von Wallfahrtsorten.



Es dauerte noch ziemlich lange, bis die katholische Kirche genügend geistige Kraft entwickelte, die wünschenswerten Änderungen in geziemender Breite durchzuführen. Erst unter Papst Paul III. (1534–1539) konnten die ersten deutlichen Zeichen einer Erneuerung festgestellt werden, als im Jahre 1538 eine Kardinalskommission eingesetzt wurde; sie sollte für Reformen in der Kirche Vorschläge machen. Der Papst berief in diese Kommission Männer, die zu solchen Reformen bereit und fähig waren. Das Konzil von Trient konnte erst im Jahre 1546 eröffnet werden. Die alte deutsche bischöfliche Hierarchie, theologisch ungebildet und außerdem ganz mit der Regierung ihrer Fürstentümer befaßt, war für solche Erneuerungen weder erzogen noch ausgebildet. Hier und da wurden Bischöfe von weltlichen Fürsten, vor allem in Bayern, angespornt, sich wenigstens durch Visitationen über die Lage zu informieren.

In Frankreich blieben die Bischöfe zunächst noch zu viel Höflinge. In Italien zeigten einige Mitglieder der Hierarchie Interesse und Opfergeist. Einer der ersten war Giberti, Bischof von Verona.

Die Maßregeln, die zur Verbesserung der Ausbildung des niederen Weltklerus in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts auf Provinzialsynoden und Diözesansynoden besprochen oder in Angriff genommen wurden, brachten keinen Wandel, bevor nicht das Dekret des Konzils von Trient über die Gründung eigener Ausbildungsanstalten für den Klerus angewendet wurde, was erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts geschah. Ein großer Teil der Priester hielt sich nicht an den Zölibat, aber viele verlangten nach einem frommeren Leben. In einem verbesserten Klima entstanden in Italien neue Kongregationen und Orden. Ihre Mitglieder waren engagierte Kleriker, die ihre Tätigkeit und Frömmigkeit den neuen Forderungen anpaßten, wie die Theatiner, Barnabiten (Paulaner),

Somasker, die italienischen Oratorianer und vor allem die Jesuiten. Auch die Klosterfrauen stellten sich nach und nach mehr der Gesellschaft zur Verfügung; man denke an die Ursulinen. Das Konzil von Trient brachte schließlich nicht nur wichtige dogmatische Entscheidungen, sondern auch Maßregeln zur Reform der Seelsorge und des Lebens von Klerus und Volk. Es erwies sich dabei jedoch als schwierig, in einer Welt, die ganz auf Privilegien aufgebaut war, die Vorrechte bestimmter Gruppen (z. B. der Kanoniker) abzuschaffen. Die konservative Reaktion war hier und da äußerst stark. In einigen südlichen Ländern lebte leider auch der mittelalterliche Inquisitionsgeist wieder auf.

All das weist darauf hin, daß die Kirche sich immer wieder besinnen und den Idealen Christi anpassen muß, die in einer bestimmten Zeit mehr in den Vordergrund treten.

<sup>1</sup> Des. Erasmi Opera omnia (Lugdunum Batavorum 1705) V 301 B.

<sup>2</sup> aaO. V 301 B

<sup>3</sup> aaO. 309 C

<sup>4</sup> aaO. 309 D

<sup>5</sup> aaO. 309 E

<sup>6</sup> aaO. 309 F

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

---

#### REINERUS POST

Geboren am 18. Mai 1894 in Kloosterburen (Niederlande), 1919 zum Priester geweiht, 1959 apostolischer Protonotar. Er studierte am Seminar in Rijsenburg und an der Universität Utrecht und doktorierte 1928 in Geschichte. Er ist Emeritus der Universität Nijmegen, wo er 1937–1962 Kirchengeschichte und Mediaevistik lehrte. Er veröffentlichte mehrere Werke über mittelalterliche Kirchengeschichte der Niederlande und ist Chefredakteur des *Archief voor de geschiedenis van de katholieke Kerk in Nederland*.