

# Reformation und Mönchtum

Herausgegeben von  
ATHINA LEXUTT,  
VOLKER MANTEY und  
VOLKMAR ORTMANN

*Spätmittelalter, Humanismus,  
Reformation*

---

**Mohr Siebeck**

# Spätmittelalter, Humanismus, Reformation

Studies in the Late Middle Ages,  
Humanism and the Reformation

herausgegeben von Berndt Hamm (Erlangen)

in Verbindung mit

Amy Nelson Burnett (Lincoln, NE), Johannes Helmrath (Berlin)

Volker Leppin (Jena), Jürgen Miethke (Heidelberg)

Heinz Schilling (Berlin)

43





# Reformation und Mönchtum

Aspekte eines Verhältnisses über Luther hinaus

Herausgegeben von

Athina Lexutt,  
Volker Mantey und  
Volkmar Ortman

Mohr Siebeck

ATHINA LEXUTT ist Professorin für Kirchengeschichte an der Justus-Liebig-Universität Gießen.

VOLKER MANTEY ist Lehrbeauftragter für Kirchengeschichte am Institut für Evangelische Theologie an der Justus-Liebig-Universität Gießen.

VOLKMAR ORTMANN ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter für Kirchengeschichte am Institut für Evangelische Theologie an der Justus-Liebig-Universität Gießen.

ISBN 978-3-16-149638-7 / eISBN 978-3-16-158580-7 unveränderte ebook-Ausgabe 2019  
ISSN 1865-2840 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2008 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Josef Spinner in Ottersweier gebunden.

## Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	1
 CHRISTOPH BURGER Leben als Mönch und Leben in der ‚Welt‘ – monastischer Anspruch und reformatorischer Widerspruch.....	7
 ULRICH KÖPF Wurzeln reformatorischen Denkens in der monastischen Theologie Bernhards von Clairvaux.....	29
 MANFRED SCHULZE Mönchtum oder reformatio? Jakob Wimpfeling und der andere Weg zur Reformation.....	57
 VOLKER LEPPIN Humanismus und Mönchtum. Überlegungen zu ihrer Bedeutung für ein Verständnis der Wittenberger Reformation.....	79
 BERNDT HAMM Naher Zorn und nahe Gnade. Luthers frühe Klosterjahre als Beginn seiner reformatorischen Neuorientierung.....	103
 MARC VAN WIJNKOOP LÜTHI Wolfgang Musculus und das Mönchtum.....	145

HERMAN J. SELDERHUIS Luther <i>totus noster est</i> . The reception of Luther's thought at the Heidelberg theological faculty 1583–1622.....	173
ATHINA LEXUTT „Der Mönch braucht keine Gelehrsamkeit“. Luther zwischen Theologie und Religion in der Beurteilung Johann Salomo Semlers. Ein Beitrag zur Rezeption des Themas „Reformation und Mönchtum“ im 18. Jahrhundert.....	189
VOLKER MANTEY Das Verständnis der Reformation als Epoche bei Ferdinand Christian Baur – nebst einem Ausblick auf das Verhältnis von Reformation und Mönchtum.....	213
VOLKMAR ORTMANN Luther und das Mönchtum als Thema der Lutherforschung im 20. Jahrhundert.....	227
CHRISTOPH JOEST Die Entstehung von Kommunitäten in den Kirchen der Reformation.....	241
SASKIA SCHULTHEIS Bibliographie .....	265
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren.....	275

## Einleitung

2. Juli 1505. Es gewittert. Hagel und Sturm peitschen über die Felder. Blitze zucken über den wolkenschweren Himmel und tauchen die Felder für Sekunden in ein gespenstisches Licht.

Mitten darin: Ein Mann in Todesangst. Hilflos ist er den Gewalten ausgeliefert, keine Scheune, keine Hütte ist in der Nähe, in der er Zuflucht suchen könnte. Er kämpft an gegen den schneidenden Wind und den scharfen Regen, der so dicht ist, dass er kaum die Hand vor Augen sieht. Seine Füße finden nur schwer Halt auf dem immer sumpfiger werdenden Weg, das Atmen fällt ihm schwer. Ein Blitz schlägt in seiner unmittelbaren Nähe ein. Der junge Mann stürzt zu Boden. Soll sein Leben so schnell zu Ende sein? Sein Leben, das er so fröhlich und genussreich zu gestalten weiß? Ein Leben, das einen so verheißungsvollen Lauf nimmt, an der Universität? Eine große Karriere als Jurist steht ihm vielleicht bevor. Hat er noch eine Zukunft? Und was, wenn er seinem Gott in der nächsten Minute gegenüber steht? Was hat er vorzuweisen? Ist er vorbereitet auf diese Begegnung?

In diesem Moment äußerster Bedrängnis klammert sich der Mann an den letzten Ausweg: an Gott, bzw. an die, die ihm im Augenblick näher sind: die Heiligen. Er fasst einen unwiderruflichen Entschluss und betet, fleht, schreit: „Hilf Du, heilige Anna, ich will ein Mönch werden.“ Sein Gebet scheint erhört zu werden, er kommt ungeschoren aus dem Gewitter. Und er macht wenige Tage später Ernst. Gegen den ausdrücklichen Willen seines Vaters, zur Verwunderung seiner Kommilitonen bittet er am 17. Juli um Aufnahme in das Augustiner-Eremitenklster in Erfurt.

Ob es sich wirklich so zugetragen hat, darüber kann trefflich diskutiert werden. Indes, es handelt sich um eine Geschichte, ohne die keine Biographie Martin Luthers geschrieben werden kann und darf. Das Gewitter-Erlebnis bei Stotternheim auf der Rückreise von seinem Elternhaus in Mansfeld nach Erfurt hat immer wieder Anlass zu Forschungen, Hypothesen, Spekulationen und nicht zuletzt zu zahlreichen künstlerischen Umsetzungen geboten. Seine Dramatik ist nahezu unvergleichlich, und das Ereignis ist sicherlich vor allem deshalb so faszinierend, weil es ohne diesen Zwischenfall vielleicht nie eine Reformation gegeben hätte, die von Luthers Namen geprägt wurde.

Martin Luther – bzw. damals noch nicht gräzisiert: Martin Luder – wird Mönch. Und auf welchen Zeitpunkt auch immer man seinen reformatorischen Durchbruch datiert, so ist doch dies in allen Theorien unstrittig: Es wird noch einige Jahre dauern, bis aus dem Mönch der Reformator wird, der aufgrund exegetischer Einsichten das theologische Weltbild umstürzt. Diese Jahre als Mönch nun sind für Luthers persönliche und theologische Entwicklung ganz entscheidende Jahre gewesen. Monastische Lebensweise und monastisches Denken haben ihn maßgeblich geprägt und Spuren hinterlassen, die auch nach dem reformatorischen Durchbruch noch nachzuweisen sind. Was bedeutet es, dass Martin Luther Mönch gewesen ist? Wie gestalteten sich mönchisches Leben und mönchische Theologie in der Zeit und an dem Ort, in der und an dem Luther Mönch war? Was rezipierte Luther an monastischer Denkungsart und wogegen grenzte er sich ab? War Luther ein „typischer“ Mönch? Was waren die genauen Beweggründe, Mönch zu werden, und welchen Einfluss haben diese Gründe für seine Gestaltung des monastischen Alltags wie seiner sich entwickelnden Theologie? Diese und benachbarte Fragen wurden von der Lutherforschung immer wieder gestellt, vor allem dann, wenn es darum ging, das genuin Reformatorische der Theologie Luthers zu eruieren. Die Fragen und ihre Antworten waren von erheblichem Gewicht für Luthers Profil und für ein darauf fußendes protestantisches Profil.

So ist es nicht mehr als recht gewesen, sich 2005, im Jubiläumsjahr, 500 Jahre nach Luthers Klostereintritt, einige dieser Fragen erneut zu stellen und durch weitere Fragestellungen zu ergänzen. Denn das Verhältnis von Mönchtum und Reformation ist keineswegs eines, das sich auf die Person Luthers allein konzentrieren darf, ebensowenig auf die Epoche der Reformation. Viel zu wenig hat man sich bisher in der Forschung damit beschäftigt, wo neben und außer Luther dieses Verhältnis Bedeutung gehabt hatte für Gang und Gestalt der Reformation – und zwar auch für die reformatorische Bewegung nichtlutherischer Art – und für das Selbstverständnis des Protestantismus in den Jahrhunderten nach der Reformation. Gab es etwa monastische Einflüsse in der reformierten Tradition? Und was bedeutete es für die Lutherrenaissance, dass Luther Mönch gewesen ist?

Diesen und anderen Fragen widmete sich ein Symposium, das vom 12. bis 14. April 2005 in der Benediktinerabtei St. Matthias in Trier zu Ehren des Lutherforschers Karl-Heinz zur Mühlen stattfand, der in jenem Jahr seinen 70. Geburtstag feierte. Auf diesem Symposium stellten namhafte Spätmittelalter- und Reformationshistoriker ihre neuesten Forschungsergebnisse vor. Dabei galt es, den Bogen von der mittelalterlich-monastischen Tradition bis ins 20. Jahrhundert zu spannen, um für das noch relativ unentdeckte Forschungsfeld Reformation-Mönchtum Impulse zu sammeln. Die besondere Atmosphäre des Klosters, die Teilnahme am Alltag der Mönche und das angeregte Gespräch mit ihnen bereicherte diese wissenschaftlichen Auseinandersetzungen um die

nötigen Konkretionen. Das Thema Luthers wurde auf ganz eigene Weise lebendig.

Diese Impulse weiterzugeben, die Forschung anzuregen und das Gespräch über das Thema lebendig zu halten ist nun die Aufgabe des vorliegenden Bandes. Dazu wurden die Vorträge des Symposiums um drei Beiträge ergänzt, die zusätzliche wichtige Aspekte darboten. Insgesamt wird ein Kaleidoskop an Themen geboten, das genug Anregungen zu weiteren Untersuchungen auffächert. Den Auftakt bildet ein Beitrag zur Frage, ob und in welcher Weise sich das Mönchtum als christliche „Elite“ verstand bzw. verstanden wurde. Christoph Burger untersucht die mittelalterliche Vorstellung von der *via securior* und ihre fundamentale Kritik durch die Reformation. Schon die Ergebnisse dieser Untersuchung verdeutlichen, wie wenig singular Luther Anfragen an das Mönchtum und wie theologisch bedeutsam sie sind. Die positive Rezeption monastischer Theologie, wie sie insbesondere durch Bernhard von Clairvaux präsentiert wird, weist dagegen Ulrich Köpf nach. Nicht nur, aber doch besonders im Denken Luthers haben verschiedene Elemente monastischer Theologie ihre bedeutsamen Spuren hinterlassen, etwa im Blick auf das Interesse am religiösen Subjekt, im Erfahrungsbegriff, in der Christologie, in der Konzentration auf das Wort. Von dort aus bezeichnet Köpf – hier nicht zum ersten Mal – Luther als zweiten großen monastischen Theologen neben Bernhard. Die Kritik Jakob Wimpfelings am Mönchtum und besonders an ihrem Anspruch, den universitären Wissenschaftsbetrieb maßgeblich zu beherrschen, untersucht Manfred Schulze. Wimpfeling sieht im Mönchtum ein Hindernis der notwendigen kirchlichen Reformen, unter anderem deshalb, weil es eine nicht kontrollierbare Parallelorganisation darstellt. Der Humanist hat das Interesse, die scholastische Augustinrezeption zu überwinden, den Kirchenvater auf der Basis der Quellen neu zu entdecken als Mann der Kirche und eben nicht als Mönch. Dem Verhältnis von Humanismus und Reformation widmet sich dann der Aufsatz von Volker Leppin. Er konstatiert das Zusammentreffen monastischer und humanistischer Kritik, Methode und Reformbereitschaft an der Wittenberger Universität und rückt damit das in der Forschung vorherrschende Bild zurecht, als sei die oberdeutsche Reformation humanistisch, die Wittenberger jedoch allein durch die *via moderna* beeinflusst gewesen. Luther selbst erzeigt sich von daher als jemand, der monastische Spiritualität und humanistische Grundsätze in seinem Denken zu vereinen weiß und von diesen Wurzeln aus neue Wege beschreitet. Die frühen Klosterjahre Luthers stehen im Mittelpunkt der Betrachtung Berndt Hamms. Ziel ist es, das die Forschung schon zu lange beherrschende Problem der so genannten reformatorischen Wende als historisch unsachgemäß zu entlarven. Dabei hilfreich ist die Konzentration auf das bei Luther in dieser Form schon früh neu gefüllte Verständnis der *tentatio*, das seine Erfurter Klosterzeit bestimmt, und auf die Entwicklung, die Begriff und inhaltliche Füllung neh-

men. Mit dem Beitrag Marc von Wijnkoop Lüthis wird der Blick von Luther weg gelenkt auf die reformierte Seite. Er untersucht das Verhältnis des vor allem in Augsburg, Straßburg und Bern tätigen Wolfgang Musculus zum Mönchtum und zeigt die tiefe Ambivalenz, ja gar die bunte Vielfalt in diesem Verhältnis auf. Der erst recht spät aus dem Orden ausgetretene Benediktiner Musculus bleibt seiner monastischen Herkunft in vielen Punkten treu, erkennt und benennt mit evangelischem Scharfsinn jedoch zugleich die Grenzen dieser Lebensform und des damit verbundenen Anspruchs. Den Faden des „reformierten Typus“ des Verhältnisses von Reformation und Mönchtum spinnt Herman J. Selderhuis weiter, wenn er nach der Lutherrezeption im Heidelberger Universitätsbetrieb fragt. Die Mönche von 1518, die der Heidelberger Disputation beiwohnten, wurden zu den Reformern der späteren Jahre, die der Überzeugung waren, Luthers Lehre auch weiterhin zu vertreten. Die Heidelberger Theologie erweist sich im Rekurs auf die Heilige Schrift als im besten Sinne irenisch und ökumenisch. Welche Probleme die monastische Herkunft Luthers der Aufklärungstheologie machte, eruiert Athina Lexutt in ihrem Beitrag zu Johann Salomo Semlers Deutung des Lutherschen Spruchs „Oratio, meditatio, tentatio faciunt theologum“. Sich in den Bahnen allgemein üblicher Mönchtumskritik bewegend, dient diese Auseinandersetzung mit den Aussagen Luthers Semler dazu, auf die in seinen Augen so notwendige Unterscheidung von wissenschaftlicher Theologie und Religion zu insistieren. Den Bogen ins 19. Jahrhundert schlägt sodann Volker Mantey, der für das Verständnis der Reformation als Epoche bei Ferdinand Christian Baur auch dessen Auffassung vom Mönchtum untersucht. Dabei stellt sich heraus, dass in der Spätmittelalterdeutung Baur das Mönchtum im Gegensatz zur Scholastik keine herausragende Rolle spielt, genauso wenig die Tatsache, dass ein Großteil der Scholastiker aus dem monastischen Umfeld stammt, oder die Zeit Luthers im Kloster. Volkmar Ortmann gibt einen Überblick über den Perspektivenwechsel in der Lutherforschung des 20. Jahrhunderts. Nachdem lange Zeit die Gegenüberstellung von Luther und Mönchtum die leitende Betrachtungsweise war, rückte zunehmend Luther als Mönch ins Zentrum der Forschung und eröffnete für die Lutherforschung ebenso wie für das Verständnis von Luthers Theologie einen neuen Horizont. Der letzte Beitrag schließlich knüpft an diesen Perspektivenwechsel hinsichtlich des Verhältnisses von Reformation und Mönchtum an und untersucht, wie sich die monastische Lebensweise trotz aller theologischen Einwände im Protestantismus dennoch Raum geschaffen hat. Christoph Joest bietet einen Überblick vom 19. bis zum späten 20. Jahrhundert, von Wichern und Löhe bis hin zu den zahlreichen kleineren Wohngruppen und geistlichen Gemeinschaften wie dem Nehemiahhof in Ludwigsfelde, bevor er die grundsätzliche Frage beantwortet, ob evangelische Lehre und monastische Lebensform kompatibel sind. Den Abschluss des Bandes bildet eine Bibliographie, von Saskia Schultheis erstellt, die den wag-

halsigen Versuch unternimmt, die Literatur zusammenzutragen, die sich zentral oder am Rande mit dem Thema dieses Tagungsbandes beschäftigt. Dass dort wenig Struktur zu herrschen scheint und viele Lücken klaffen, liegt an der Sache und verdeutlicht, wie notwendig eine Aufarbeitung des Gegenstandes ist, wozu sich dieser Band als kleine Anregung versteht.

Zuletzt ist vielfältig zu danken. Zuerst und vor allem den Autoren, welche die Tagung und diesen Band gestaltet und so viel Geduld bewiesen haben, als sich die Herausgabe aus mannigfachen Gründen verzögerte. Wir danken ebenfalls denjenigen, die das Zustandekommen dieses Buches ermöglicht haben: den Herausgebern der Reihe „Spätmittelalter und Reformation“; dem Verlag Mohr Siebeck für alle Unterstützung, die notwendig ist von den ersten Plänen bis zur Fertigstellung; schließlich Herrn Christian Obermayer, der die mühevollen Arbeit der Formatierung trotz und neben seinem Examen in bewundernswerter Geduld auf sich genommen hat. Last but not least danken wir den Brüdern der Benediktinerabtei St. Matthias in Trier, nicht nur für ihre außerordentliche Gastfreundschaft, sondern auch für ihr lebendiges Beispiel wahrhafter monastischer Spiritualität, die im Alltag der Moderne innehalten lässt und den Blick öffnet für das, worauf es ankommt.

Gießen, im Mai 2008

Athina Lexutt, Volker Mantey, Volkmar Ortman



Christoph Burger

## Leben als Mönch und Leben in der ‚Welt‘ – monastischer Anspruch und reformatorischer Widerspruch

### 1. Mönche als Elite innerhalb der christlichen Kirche

Wenn Gruppen von Menschen sich innerhalb einer Großorganisation zusammenschließen und besondere Anforderungen an die eigene Lebensführung stellen, dann erheben sie dadurch unbewusst oder bewusst den Anspruch, innerhalb der Organisation eine Elite darzustellen. Es liegt dann nahe, dass die Mitglieder solcher Gruppen alle die, die sich nicht für ihre Lebensführung entscheiden, als lediglich durchschnittliche oder gar als unzureichende Mitglieder der Großorganisation verstehen. Als Mitglieder der Elite können sie ja auf die Durchschnittlichen herabsehen. Es liegt nahe, dass sie das auch wirklich tun. Umgekehrt liegt es vor der Hand, dass die Angehörigen der Mehrzahl einer Großorganisation, in der sich eine Elite herausbildet, deren Mitgliedern Bewunderung entgegenbringen. Freilich können sie dann auch daran zu zweifeln beginnen, ob sie selbst auch nur den Anforderungen genügen, die an sie als an einfache Mitglieder der Organisation gestellt werden dürfen. Solcher Selbstzweifel kann allerdings dann in Abwehr umschlagen, wenn die Mehrzahl der Mitglieder den Eindruck gewinnt, dass Angehörige der Elite selbst hinter den Anforderungen zurückbleiben, die sie stellen.

Reformer, die gegen eine derartige Differenzierung in ‚Elite‘ und ‚Durchschnittliche‘ zu den Ursprüngen der Großorganisation zurückdenken wollen, in denen es diesen Unterschied ihrer Ansicht nach noch nicht gegeben habe, die eine solche Elitebildung kritisieren und ablehnen, kann man auch dann als Innovatoren betrachten, wenn sie selbst sich ganz und gar nicht als solche betrachten. Stellt ihre Forderung, zu den Anfängen zurückzukehren, doch gegenüber der geschichtlich gewachsenen Entwicklung der Großorganisation eine Innovation dar.

Solche Einsichten der Gesellschaftswissenschaften helfen auch manche Phänomene der christlichen Kirchengeschichte zu erklären.<sup>1</sup> Denen, die eine

---

<sup>1</sup> Vgl. LAWRENCE STONE: *The past and the present*, Boston/London/Henley 1981, S. 5–21, zu dem wesentlichen Beitrag, den die Gesellschaftswissenschaften seit etwa 1870 zur Theoriebildung in den historischen Disziplinen geleistet haben. – Zum Begriff ‚Elite‘ vgl. etwa die

Lebensform wählten, die als Verwirklichung christlicher Ideale anerkannt war, konnte die Weise, in der die Mehrzahl der Christen ihr Christsein gestaltete, leicht als allzu gewöhnlich erscheinen. Umgekehrt konnten ‚Normalchristen‘ auf die Lebensweise und auf den damit verbundenen Anspruch derer, die entschiedener Christen sein wollen, mit Bewunderung reagieren. Genügten diese freilich dem angestrebten und verkündigten Ideal selbst nicht, dann konnten die ‚Normalchristen‘ sich über solches Versagen auch entrüsten.

Immer von neuem wurde im Laufe der Kirchengeschichte die Frage gestellt, ob schon das ‚normale‘ Leben eines Christen in der ‚Welt‘ dem Willen Gottes entspreche. ‚Welt‘ war dabei nicht neutral zu verstehen als die Erde, auf der Menschen sich vorfinden, sondern als der ‚widergöttliche Kosmos‘, wie der Apostel Paulus und der Evangelist Johannes es wiederholt formuliert haben.<sup>2</sup> Der ‚widergöttliche Kosmos‘ galt Christen immer wieder als derartig gefährlich, dass sie sich seiner Machtsphäre radikal entziehen wollten. Manche wählten die Lebensform von Einsiedlern. Andere traten einer klösterlichen Gemeinschaft bei. Schon im zweiten Jahrhundert nahmen Asketen, die auf das Leben in der ‚Welt‘ verzichteten, in der Kirche beziehungsweise in ihrer Gemeinde den hervorragenden Platz ein, der zuvor Geistbegabten zuerkannt worden war.<sup>3</sup>

Wer sich als Christ dafür entschied, Eremit oder Mönch zu werden, ging einen besonderen Weg.<sup>4</sup> Wer diesen Weg wählte, sagte damit, sei es nun ohne oder mit Absicht, auch schon etwas über das Christsein anderer Christen aus. Das galt schon von den Anfängen des christlichen Mönchtums an.<sup>5</sup> Die bloße Existenz eines Sonderweges stellte ja die Suffizienz der ‚normalen‘ Gestaltung christlichen Lebens in Frage. Die Lebensweise von Eremiten und Mönchen konnte bei anderen Christen Zweifel an der Zulänglichkeit der eigenen Weise, Christ zu sein, entstehen lassen. Wer in die Einöde hinauszog, um als

Beiträge s. v. von RICHARD MÜNCH (soziologisch), ANSGAR JÖDICKE (religionswissenschaftlich) und EILERT HERMS (ethisch), in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Auflage, Band 2, Tübingen 1999, Sp. 1224–1226.

<sup>2</sup> Vgl. RUDOLF BULTMANN: *Theologie des Neuen Testaments* (1. Aufl. Tübingen 1958), 5. Aufl. Tübingen 1965, zur Sichtweise des Apostels Paulus: „Der ‚kosmos‘ als die Sphäre der irdischen Lebensbedingungen wird zur Macht über den Menschen ...“ (S. 257), und zur Sichtweise des Evangelisten Johannes: „Das Wesen des ‚kosmos‘ ist also Finsternis ...“ (S. 367).

<sup>3</sup> Vgl. BERNHARD LOHSE: *Mönchtum und Reformation. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters*, Göttingen 1963 (*Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte* 12), S. 24.

<sup>4</sup> Im Rahmen dieses Artikels kann ich auf den Unterscheid zwischen Mönchen der kontemplativen Orden und Bettelmönchen (Mendikanten) nicht eingehen. Ebenso wenig will ich hier die weiblichen Religiösen gesondert behandeln.

<sup>5</sup> Bei Johannes Cassianus (360–430/35) etwa „begegnen allein die Mönche als diejenigen, die die Vollkommenheit anstreben und gegebenenfalls auch erreichen“: Lohse (wie Anm. 3), S. 94.

Asket Christi gegen Dämonen zu kämpfen, oder wer in einer mönchischen Gemeinschaft lebte und Gelübde ablegte, der machte ja durch die Entbehrungen, die er auf sich nahm, gewollt oder ungewollt anderen Christen klar, dass er eine besondere Form christlicher Lebensgestaltung verwirklichte.

Manche Christen hatten nicht die Kraft zu einer so radikal asketischen Lebensweise, waren aber davon überzeugt, dass sie Gott wohlgefälliger sei. Andere hatten zu dem Zeitpunkt, zu dem sie ihre eigene Lebensform als ungenügend zu betrachten begannen, bereits in einer Weise über ihr Leben verfügt, die den Weg in die Einöde oder in ein Kloster unmöglich machte, beispielsweise durch eine Eheschließung. Solche Christen konnten dann Anschluss suchen an die Klöster, in denen sie intensive Gottesnähe voraussetzten. Sie konnten im Spätmittelalter beispielsweise Mitglieder eines Drittordens oder einer Bruderschaft werden, die sich um einen Mendikantenkonvent scharte.

Eremiten, Eremitengemeinschaften, Orden und Kongregationen kann man unter anderem auch als elitäre Gruppen innerhalb einer Großorganisation betrachten, wie es eine Kirche nun einmal auch ist. Mit solchen Gruppen kann man verschieden umgehen. Bewunderung, verbunden mit Gunsterweisen, ist eine der Möglichkeiten. Man kann derartige Eliten aber auch aus der Großorganisation ausschließen. Auf diese Weise hat die christliche Kirche des Abendlandes etwa gegenüber den Waldensern reagiert. Man kann sie auch stigmatisieren und schrittweise zu einer akzeptierten Lebensform zwingen. So wurden die Beginengemeinschaften behandelt. Eine weitere Möglichkeit ist die, die entstehende Elite gleich von Anfang an zu integrieren und gerade dadurch auch anzupassen. So ging die römische Kurie beispielsweise mit der Bewegung des Franziskus von Assisi um. Ob sie die Mitglieder der Elite nun als vortreffliche Mitglieder begünstigten, ausschlossen, in eine akzeptierte Lebensform zwangen oder integrierten, die Leiter der Großorganisation verschafften sich und der Mehrheit der Mitglieder eben durch deren Einstufung als außerordentlich ein gutes Gewissen dafür, ungefähr so weiterzuleben wie bisher.

Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts haben die Ansprüche der Mönche, innerhalb der Christenheit eine Elite darzustellen, entschieden zurückgewiesen. Sie behaupteten, sie wollten lediglich zur alten Form christlichen Lebens in der Zeit der Frühen Kirche zurücklenken. In ihrer Zeit bedeutete ihre Kritik an den in Jahrhunderten gewachsenen Lebensformen des Mönchtums dennoch eine Innovation. Ich will nun zunächst kurz skizzieren, in welchen Gestalten der Anspruch von Mönchen auf eine höhere Stufe der Vollkommenheit christlicher Daseinsgestaltung auftreten konnte.

## 2. Ansprüche von Mönchen auf höhere Vollkommenheit

### 2.1. Auf der Grundlage von Gottes Barmherzigkeit muss der Christ sich bemühen

Alles menschliche Bemühen galt als angewiesen auf die Barmherzigkeit Gottvaters, Christi und Marias. Doch die verstanden sich sozusagen von selbst und brauchten gerade deswegen nicht besonders hervorgehoben zu werden. Diese Selbstverständlichkeit konnte zu einer Schwerpunktsetzung führen, die einen modernen Leser erstaunt. So sprach etwa der Erfurter Professor der Theologie aus dem Orden der Augustinereremiten Johannes von Paltz (ca. 1445–1511) in seinem Handbuch seelsorgerlicher Theologie ‚Coelifodina‘ im Jahre 1502 davon, was den Sünder in Todesnot trösten könne. Im modernen Druck nimmt seine Darstellung 235 Seiten ein. Er unterschied mehrere Weisen, auf die Gott tröste. Der Darstellung der „unermesslichen Güte Gottes“ widmete er nur eine Seite, derjenigen der „unaussprechlichen Milde Christi“ zwei und der Schilderung der „mütterlichen Liebe der allerseligsten Jungfrau Maria“ dreieinhalb Seiten.<sup>6</sup> Ausführlich brachte er dagegen zur Sprache, was strittig war und seiner Meinung nach der Empfehlung bedurfte: die Freundlichkeit der Heiligen, die Fruchtbarkeit der Sakramente und die Bedeutung der Ablässe, ganz besonders des Jubiläumsablasses. So sehr er auch die Ablässe empfahl, die Mitgliedschaft in einer Bruderschaft erschien ihm denn doch noch einmal besser und fruchtbringender.<sup>7</sup> Knapp zwei Jahre nach dem umfangreichen Handbuch ‚Coelifodina‘ konnte Paltz ein gleich umfangreiches ‚Supplementum Coelifodinae‘ im Druck erscheinen lassen, in dem er unter anderem ausführlich den Nutzen des Klosterlebens pries: dem, der ins Kloster eintritt, winkt vollkommener Erlass aller Sünden, ein reinerer Lebenswandel als in der ‚Welt‘ und mehr Heilsgewissheit in der Todesstunde.<sup>8</sup> Den modernen Leser befremdet es, dass Paltz Inhalte, die theologisch zweifellos minder wichtig waren, so viel breiter darstellte als deren Grundlage, Gottes Güte. Paltz wäre zwar nicht einmal auf die Idee gekommen, kirchliche Gnadenmittel mit der Güte Gottes selbst auf eine Ebene zu stellen. Dennoch bleiben dem, der sein Handbuch liest, seine ausführlichen Aussagen zu den strittigen Fragen stärker im Gedächtnis als die knappen Aussagen zu der von ihm vorausgesetzten Grundlage. Und Paltz schreibt immerhin, Gott erweise seine

---

<sup>6</sup> Vgl. JOHANNES VON PALTZ OESA: *Coelifodina* (Johannes von Paltz, Werke 2, edd. Christoph Burger und Friedhelm Stasch, Berlin/New York 1986: Spätmittelalter und Reformation, Band 2), S. 229–235.

<sup>7</sup> Vgl. dazu ausführlicher unten bei Anm. 28.

<sup>8</sup> Vgl. JOHANNES VON PALTZ OESA: *Supplementum Coelifodinae* (Johannes von Paltz, Werke 2, edd. Berndt Hamm, Berlin/New York 1986: Spätmittelalter und Reformation, Band 3), S. 115, 1–131, 21.