

ERNST WELTER ZEEDEN

## REFORMATION UND KATHOLISCHE REFORM IHRE VORAUSSETZUNGEN UND MOTIVE

### Einleitung

Vielgestaltig blühte in der spätmittelalterlichen Kirche das religiöse Leben, und von wunderbarem Reichtum war die Formenwelt, in der es sich aussprach. Vielfältig und stark waren aber auch die Risse in ihrem Bau. Die Kirche war schadhafte geworden: mancherlei Dinge waren an der Tagesordnung, die mit ihrem apostolischen Auftrag in schlechtem Einklang standen. An Klagen darüber fehlte es nicht. Und die Notwendigkeit einer Reform galt als offenkundig. Aber die Aufbesserungsversuche, zu denen man hie und da einen Anlauf nahm, erwiesen sich als unzureichend. Sie blieben stecken oder scheiterten am Widerstand der beharrlichen Kräfte. Das Reformverlangen und die Reformversuche waren aber auch ein Zeichen dafür, daß Gegensätze und Spannungen in der Kirche entstanden waren. Sie waren neu aufgekommen etwa zwischen Seelsorge und Theologie, zwischen Scholastik und Humanismus; oder sie hatten sich verschärft zwischen hohem und niederem Klerus, zwischen Geistlichkeit und Laien. Diese Spannungen sind am ehesten als Wachstumskrisen anzusprechen: Im sozialen Bereich, im geistigen und religiösen Leben gingen Veränderungen vor sich. Es bahnten sich neue Entwicklungen an. Es tauchten neue Fragen und Aufgaben auf. Dank den Fortschritten der städtischen Kultur begannen die bürgerlichen Laien zum Beispiel bildungsgemäß den Klerus zu überflügeln; oder es warf der Humanismus zukunftsfrüchtige Fragestellungen für Theologie und Wissenschaft auf und kritisierte den bestehenden Wissenschaftsbetrieb.

Wurde hier schon, der Sache nach, den verantwortlichen Repräsentanten der Kirche eine produktive Auseinandersetzung abverlangt, so verlangten noch dringender die zahlreichen Mißstände danach, die sich in der allgemeinsten Klage des Zeitalters: die Kirche sei verweltlicht, schlagwortartig verdichteten. Aber hier wie da blieb eine Auseinandersetzung, die an den Kern der Dinge heranging, aus.

Bevor wir dazu übergehen, sei mir gestattet, kurz zu umreißen, wie ich das Thema zu behandeln vorhabe. Grundsätzlich möchte ich so verfahren, daß ich über verschie-

dene Teilfragen etwas historisches Material vorlege. Abschließend will ich dann zu erörtern versuchen, wieweit sich diese noch zu berührenden Dinge auf die spätere Reformation ausgewirkt haben. Die einzelnen Gegenstände, die je auf ihre Art den kritischen Zustand der Kirche und Christenheit sichtbar machen, sind:

- a) Das Renaissancepapsttum und die römische Kurie,
- b) der Episkopat, die Domkapitel und die Klöster,
- c) der Pfarrklerus, seine Existenzprobleme und seine Reformbedürftigkeit,
- d) Frömmigkeit und Aberglaube,
- e) Bedeutung dieser Dinge für die Reformation,
- f) Abschluß: Bemerkungen über Luther und die katholische Reform.

Es handelt sich dabei notwendigerweise nur um eine Auswahl von Gesichtspunkten. Man könnte auch von anderen Gegenständen ausgehen, z. B. von der Liturgie und Volksfrömmigkeit oder von den Reformansätzen von der Reformation, oder von der humanistischen Kirchenkritik. Aber da eine Beschränkung notwendig ist, begnügen wir uns, von den genannten Gegenständen her das Problem zu beleuchten.

## 1. Das Papsttum vor der Reformation

Der kritische Zustand, in den die Kirche des späten Mittelalters geraten war, bezog sich nicht auf einzelne Stellen ihres Organismus, sondern betraf diesen Organismus ganz und gar. Von der Notwendigkeit einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern war die abendländische Christenheit durchweg überzeugt. Die beiden Konzilien zu Konstanz und Basel hatten eine solche Generalreform zuwegebringen sollen. Sie hatten aber beide ihr Ziel unter diesem Aspekt nicht erreicht. Gestärkt ging aus diesen Konzilien nur das Papsttum als Institution hervor – nicht als geistige Kraft. Gestärkt ging aus den beiden Konzilien aber auch das weltliche Fürstentum der Könige in Westeuropa, des Kaisers in Wien und der kleineren Herren in Deutschland hervor. Weder das Schisma noch die konziliare Welle hatte das Papsttum aber aus eigener Kraft überwunden. Beidesmal hatten ihm die weltlichen Gewalten geholfen. Und verständlicherweise hatten sie sich diese Hilfe bezahlen lassen. Der Papst verlieh der weltlichen Obrigkeit Privilegien, mit denen er sie praktisch zum Herrn über die Kirche ihres Landes machte. Der Papst übertrug der Staatsgewalt das Vorschlagsrecht für die Besetzung der Bistümer und wichtigster kirchlicher Stellen; er übertrug ihr Aufsichts-, Kontroll-, und Besteuerungsrechte im kirchlichen Raum. Die Päpste selbst sanktionierten also das Staatskirchentum der weltlichen Gewalten und halfen es befestigen. Vom Wesen der Sache her war das wohl nicht ganz in Ordnung: sowohl die kirchliche Führungsrolle der Staatsgewalten als auch die Abhängigkeit des Papsttums vom guten Willen der Staaten widersprach der inneren Struktur der christlichen

Kirche; beides beeinträchtigte sie in der Ausführung ihres seelsorgerlichen Auftrags. Ein Teil der Krise wird dahinter sichtbar. Freilich war das Papsttum auch von anderer Seite her in schwere Gefährdung geraten: durch seine Hingabe an den Geist der Renaissance. Die Päpste des 15. und frühen 16. Jhs. schienen darüber ganz und gar vergessen zu haben, daß ihr Amt ein Hirtenamt war und dass sie vorrangig eine seelsorgliche Aufgabe zu erfüllen hatten. Stattdessen führten sie ihr Amt nach kirchenstaatspolitischen, nach familienpolitischen und nach fiskalischen Gesichtspunkten. Sie verlangten hohe Steuern für die Einweisung in kirchliche Ämter. Nicht Eignung, sondern Zahlungsfähigkeit bildeten die Voraussetzung für die Einweisung in eine kirchliche Schlüsselposition.

## 2. Das Renaissancepapsttum und die römische Kurie

Die Geschichte des Papsttums im Zeitalter der italienischen Renaissance gleicht streckenweise einer Skandalchronik. Und so erfreut sie sich gelegentlich in solchen Kreisen einer gewissen Beliebtheit, in denen von einem historischen Interesse nicht sonderlich die Rede sein kann. Die ans Romanhafte grenzenden Greuel – und Lastergeschichten gehören allerdings überwiegend nur in die mittlere Periode der etwa einhundertjährigen Epoche des Renaissancepapsttums, nämlich in die Pontifikate Sixtus' IV., Innozenz' VIII. und Alexanders VI. im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts. Die vorausgegangenen Päpste: Nikolaus V., Pius II., Paul II., Calixt III. waren durchweg achtbare Persönlichkeiten. Diejenigen der letzten Periode, von Julius II. bis Paul III., waren Politiker und Weltmenschen – mit Ausnahme Hadrians VI. – und als Persönlichkeiten zum Teil von höchstem Format.

Unbezweifelbar ist die kulturschöpferische Leistung und das Mäzenatentum dieser Päpste. Die heutige Peterskirche, die Vatikanische Bibliothek, die Sixtinische Kapelle gehen auf sie zurück. Aber dennoch krankt die ganze Epoche des Renaissancepapsttums an prinzipiellen Fehlern: am klaffenden Widerspruch zwischen Idee und Erscheinung des Papsttums. Die Sachfragen, mit denen seit dem Abschluß der Konzilien, also rund seit der Mitte des 15. Jahrhunderts die Päpste allen Grund gehabt hätten, sich zu befassen, waren nicht gering an Zahl. Sie betrafen die Türkengefahr und den Kirchenstaat, die Amtsführung und den Nepotismus, die schwebenden Konzils- und Reformprobleme, das Verhältnis zu den europäischen Staaten und die religiöse Betreuung der Christenheit. Die Päpste haben sich diesen Fragen und Aufgaben mit unterschiedlicher Intensität gestellt. Ihre Apelle an die christlichen Völker, sich gegen die Türken zusammenzuschließen, wurden seit Pius' II. Tode schwächer und zuletzt routinemäßig; die Konzils- und Reformfrage geriet völlig ins Schleifen. Die religiöse Betreuung der Christenheit entartete fast zum leeren Schein; auch sie erfolgte mehr routinemäßig, oft nur zum Schein, war also unseriös. Die

Amtsführung, als Regierungswahrnehmung verstanden, klappte formell einigermaßen, wenn auch mancherlei Verstöße vorkamen, so z. B. bei Papstwahlen und Kardinalserhebungen; dem Geist und Antrieb nach war die Amtsführung unter dem Gesichtspunkt des Pastorals der Universalkirche unglaublich. Symptomatisch für die Amtsgesinnung mag Leos X. Wort gewesen sein, das er 1513 nach seiner Erhebung zum Pontifex maximus aussprach: Laßt uns das Papsttum genießen, da Gott es uns verliehen hat. Bestechungsmanöver waren bei Papstwahlen an der Tagesordnung; die Motive zur Kardinalserhebung entsprangen nicht nur weltlich-politischen, sondern gelegentlich auch recht galanten Überlegungen. Der spätere Past Paul III. Farnese erlangte z. B. als junger Mann von 25 Jahren im Jahr 1493 deshalb den Kardinalshut, weil der regierende Papst Alexander VI. mit seiner schönen Schwester Julia Farnese ein Verhältnis angeknüpft hatte. Schließlich konnte man sich eine päpstliche Regierung ohne Nepoten überhaupt nicht mehr vorstellen. So sehr war der Mißbrauch des Nepotismus zur Gewohnheit geworden. Hierbei spielte die Absicht, die eigene Familie auf Kosten der Kirche zu Geld, Ehren, Standeserhöhung und möglichst zu einem souveränen italienischen Fürstentum kommen zu lassen, eine nicht geringe Rolle. Dieses Motiv bestimmte in weitestgehendem Maße die Entscheidungen der Päpste. Auf das innerkirchliche Regiment wirkte der Nepotismus z. T. verheerend.

Diese Dinge sind bekannt genug, so daß es nicht nötig sein wird, sich in extenso damit aufzuhalten. Wenn wir überhaupt vom Papsttum reden, dann unter einem Gesichtspunkt, der zwar einem nicht geringen Teil der Kirchenkrise ausmacht, aber nicht ganz so geläufig ist; nämlich unter dem Gesichtspunkt seiner administrativen und fiskalischen Geschäftsführung.

Die Praxis der Kurie war hochgradig darauf angelegt, Geldquellen zu erschließen. Sie sollten der päpstlichen Kasse ermöglichen, den nicht geringen Bedarf des Papstes und seines Anhangs sowie der übrigen Kurie zu decken. Die Regierungspraxis war von fiskalischen Gesichtspunkten geleitet, nach ihnen wurde maßgeblich in Dingen des geistlichen Rechts und des kirchlichen Verwaltungswesens verfahren. Bei dieser Lage der Dinge entwickelte sich z. B. der Ablass, der Stein des reformatorischen Anstoßes, zur "bloßen Finanzoperation" (Jedin). Kuriale Ämter wurden grundsätzlich verkauft. Um den Ertrag zu steigern, erfanden die Kurialpraktiker laufend Nebengebühren und Taxerhöhungen und vermehrten Stellen und Ämter ohne Not. Bistümer und andere hohe Stellen wurden mißbräulich vergeben. Fiskalisch wurde aber auch die päpstliche Dispensgewalt gehandhabt – das heißt, die apostolische Befugnis zu binden und zu lösen. Die Dispense bildeten des Übels eigentlichen Kern. Kraft päpstlicher Dispens konnte jede geltende Ordnung in Abtei und Diözese durchlöchert, jede Vorschrift des kirchlichen Rechts aufgehoben werden. Die Dispense bezogen sich auf so harmlose Dinge wie die Befreiung vom Fastengebot, aber auch auf so schwerwiegende wie, etwa für einen Mönch, die Befreiung vom Gebot, im Kloster zu leben; ja selbst Klosterinsassen konnten durch Dispens aus dem

Mönchsstand entlassen werden. Bei Erasmus war das der Fall. Insgesamt aber haben die nicht seelsorglich, sondern fiskalisch gewährten Dispense die kirchliche Disziplin in solcher Weise gelockert und durchlöchert, daß von den leidtragenden Zeitgenossen, etwa von einzelnen Bischöfen, laufend lebhaft Klage geführt wurde. Die Größe der Mißstände war ein Faktum, das nicht in Abrede gestellt werden kann. Es war jedoch nicht einfachhin eine Folge des Kirchenrechts, wie man gelegentlich hören kann. Es war vielmehr eine "Folge der Umgehung des Kirchenrechts oder dessen mißbräuchliche Anwendung" (Jedin).

Dies mag als Blick auf das Papsttum genügen. Die Verderbnis, oder die Krankheit, die den Körper der Kirche vergiftete, lag vermutlich nicht einmal so sehr im sittenlosen Lebenswandel einzelner Päpste als vielmehr in der fiskalischen Behandlung seelsorglicher Fragen. Der Ablass war dafür symptomatisch, aber er war nur eine von zahlreichen und durchgängigen Erscheinungsformen eines praktizierten Prinzips, das zu unzähligen Mißständen führte.

### 3. Vom Episkopat

Hier müssen wir uns auf ein paar charakteristische Dinge beschränken. Durch das päpstliche Dispenswesen war die Autorität der Bischöfe und ihrem Sprengel gelockert und die Disziplin durchlöchert; durch das starke Mitspracherecht der örtlichen politischen Gewalten war ihre geistliche Jurisdiktion eingeschränkt; durch die Verbindung des Bischofsamtes mit einem weltlichen Fürstentum – in Deutschland fast die Regel – war die geistliche Leitung der Diözese beeinträchtigt. Politische Rücksichten, politische Ambitionen und echte weltliche Regierungsaufgaben belasteten einen Bischof derart, daß er auch bei gutem Willen sein Kirchenamt nur unvollkommen auszuüben vermochte. Hinzu kam, daß in Deutschland mit wenigen Ausnahmen adlige oder hochadlige Geburt die Voraussetzung für das Bischofsamt bildeten. Infolgedessen kamen in der Regel nur junge Prinzen aus fürstlichen Häusern, Grafen und sonstige hohe Aristokraten in die engere Wahl, wenn es ein vakantes Stift zu besetzen galt, das heißt Leute, die gewiß den Beruf zu regieren in sich verspürten, den Beruf zum Bischof jedoch sehr oft überhaupt nicht.

Eine Verflechtung von weltlichen Interessen mit kirchlichen Belangen war bei höheren kirchlichen Stelleninhabern praktisch gar nicht zu vermeiden. Der seelsorglichen Amtsführung kam das freilich wenig zugute. Ebenso wenig war aber auch der ununterbrochene Streit zwischen Bischöfen, Klöstern, Magistraten und Domkapiteln usw. um Einkünfte und Besetzungsrechte der pastoralen Betreuung der Gemeinden förderlich. Er setzte sich auf unterer Ebene fort als Streit der Pfarrer mit den Bauern um die Ablieferung des Zehnten und um die Reparatur baufälliger Pfarrhäuser und Kirchen, als Übervorteilung elend bezahlter geistlicher Stellenverseher durch die

nichtresidierenden Inhaber der Pfründe, als Tauziehen um die Testierfreiheit der Geistlichen zwischen Klerus und bischöflichen Behörden und noch in unzähligen anderen Formen mehr.

Nimmt man hinzu, daß ein spätmittelalterlicher Bischof auf den Papst und auf die Privilegien von Stiftsherrn und Baronen, Klöstern, Territorialherrschaften und Ständevertretungen Rücksicht zu nehmen hatte, so leuchtet ein, daß die Verfügungsgewalt über sein Bistum gering war. Die Stellenbesetzung lag nur sehr bedingt in seiner Hand, und seine Gewalt über Orden und Klerus hatten in jahrhundertelanger Übung Feudalrecht und Privilegienwesen abgeschwächt, stellenweise völlig unwirksam gemacht. Selbst wenn er wollte, war solch ein Bischof kaum in der Lage, durchgreifend zu reformieren. Aber auch daß er zur Reform bereit war, war durchaus nicht selbstverständlich.

Nicht alle, aber doch verhältnismäßig viele Bischöfe waren innerhalb des deutschen Sprachgebiets ihrem ganzen Habitus nach dem bischöflichen Amte nicht gewachsen. Oskar Vasella hat in einer 1958 erschienenen Studie über "Reform und Reformation in der Schweiz" am Beispiel des Bischofs von Chur, Paul Zieglers von Nördlingen, auf die Inkongruenz zwischen bischöflichen Reformverlautbarungen und bischöflichem Lebenswandel hingewiesen. Die Existenz einer ihm während seiner bischöflichen Amtszeit geborenen Tochter geht aus einer Notiz im Rechnungsbuch der Diözese hervor. Auch der zur selben Zeit amtierende Kardinal und Erzbischof von Salzburg, Matthäus Lang, hatte keine einwandfreie Vergangenheit. 1540 legitimierte Karl V. zwei seiner unehelichen Söhne. Die Reihe derin diesem Punkte belasteten Oberhirten ließe sich fortsetzen. Wenn sich solche Herrschaften aber laufend in Reformmandaten über *fornicatio publica seu prolis procreatio* beim niederen Klerus entrüsteten – so Salzburg in einer Verordnung für die Diozesengeistlichkeit 1522 –, so durfte man nicht erwarten, "daß der unterstellte Klerus dem Reformgeist des Bischofs viel Glauben entgegenbrachte". Auch von der theologischen Bildung der amtierenden Bischöfe darf man sich keine übertriebenen Vorstellungen machen. Schließlich sei noch erwähnt, daß jedenfalls in den Bistümern Chur und Konstanz ein Interesse daran bestand, eine Reform in dem Punkte des offiziell monierten Konkubinats der Priester möglichst zu verschleppen. Für das Delikt des Konkubinats hatte nämlich in beiden Bistümern der betreffende Geistliche ein jährliches Strafgeld in Höhe von durchschnittlich 2 Gulden in Chur und 4 fl. in Konstanz an die geistliche Behörde zu entrichten. Die betreffenden Priester taten dies Jahr für Jahr ohne zu murren, praktisch entwickelte sich das Strafgeld zu einem Etatposten, mit dem der Bischof fest rechnete. Er machte bei 1500 konkubinarischen Priestern in der Diözese Konstanz gegen 6000 fl. aus. Darüber hinaus stand dem Bischof von Chur das Recht zu, sämtliche Geistliche, die selber Priesterkinder waren, kraft Spolienrechts zu beerben. Von dieser Spoliation konnten sich die Geistlichen gegen Entrichtung einer Gebühr loskaufen; ähnlich lag es mit dem Erwerb der Testatfreiheit. Durch sie erhielten Priesterkinder die Erbfähigkeit. Alles in allem zog die bischöfliche Kurie aus dem

unerlaubten, aber weitverbreiteten Institut des Konkubinats nicht geringen finanziellen Nutzen. Trotz gegenteiliger Synodalstatuten förderte sie diesen Mißstand mindestens mittelbar, indem sie ihm nicht entgegenwirkte, sondern ihm seinen Lauf ließ und ihn dadurch fast zu einem Gewohnheitsrecht machte.

#### 4. Der einfache Klerus. Der Pfarrstand und die Seelsorge

Waren im Bereich der römischen Kurie und auf episkopaler Ebene Schadhaftigkeit und Mißstände unleugbar vorhanden, so war es nicht weiter verwunderlich, daß auf der Ebene des einfachen Geistlichen, d.h. im Priesterstand, sich allerlei Irregularitäten eingebürgert hatten. Zum Verständnis der Situation eines Priesters müssen drei Dinge bedacht werden: 1. Der Inhaber einer Pfarrei, einer Vikarie, einer Meßstiftung oder einer Prädikatur war abhängig von allerlei weltlichen Größen, von Stadtmagistraten, Grundherren, Stiftungsräten, Gemeindevertretern usw. Seine materielle Existenz hing jedenfalls zu einem großen Teil von einem leidlichen Einvernehmen mit ihnen ab. 2. Ferner war die Autorität des Bischofs schwach; die allegemeine Disziplin infolgedessen sehr gelockert. 3. Der Pfarrgeistliche war in der Regel ungebildet; ohne seine persönliche Schuld verstand er wenig Latein und sehr wenig Theologie.

Die Mindestforderungen, die man an einen Priester hinsichtlich seines religiösen und theologischen Wissens stellte, sanken im späteren Mittelalter laufend herab, und zwar so sehr, daß zum Schluß nicht mehr viel übrig blieb. Insonderheit waren es die Ausleger der Canones, welche die an sich bestehenden Forderungen milderten und minderten. Wie die gelehrten Ausleger, an die man sich praktisch hielt, mit den Canones verfahren, möge folgende Gegenüberstellung zeigen: Kanonische Vorschrift: Der Priester muß die Canones kennen. Auslegung: Damit seien lediglich die Bußcanones gemeint. Vorschrift: Der Priester muß die Heilige Schrift kennen. Auslegung: Damit ist nicht die ganze Heilige Schrift gemeint, sondern nur eine Auswahl: Psalterium und Bücher des praktischen Gebrauchs für Messe, Chorgebet und Sakramentenspendung. Vorschrift: Ungebildete sind zum geistlichen Stand nicht zuzulassen. Auslegung: Damit sind nur die gänzlich Ungebildeten gemeint: Aber selbst für diese fand man Auswege, z. B. ließ man sie versprechen, nach erfolgter Priesterweihe ihr manhaftes Wissen ein wenig aufzubessern. Jedoch auch von dieser Pflicht, Mangelndes nachzuholen, entband Innozenz IV. die Kategorie der Unwissenden für den Fall, daß sie zu arm waren, sich Bücher zu kaufen, und entschied, hier sei es genug, wenn sie den einfachen Laienglauben hätten, welcher glaubt, was die Kirche glaubt. Was das notwendige Wissen anging, so begnügte man sich praktisch im allgemeinen damit, wenn der Weihkandidat "einen lateinischen Text lesen konnte und die Anfangsgründe der Grammatik beherrschte". Der Pfarrseelsorger sollte soviel Grammatik können, daß er den wörtlichen Sinn der lateinischen Worte, die er in kirchlich-liturgi-

schen Texten las, einigermaßen verstand, auch sollte er die lateinischen Worte richtig aussprechen können. Weiterhin hielt man für gut, daß er zwischen einfachen und schwierigen Gewissensfragen zu unterscheiden vermochte, um letztere nach oben weiterzuleiten, und daß er die Zehn Gebote und das Credo in einfacher Weise auszulegen und die Sakramente in der rechten Form zu spenden imstande sei. Vom Meßpriester, der nicht in der Pastoration stand, verlangte man jedoch weniger. Alles in allem war man im späten Mittelalter in bezug auf das religiöse Wissen des Pfarrers erstaunlich anspruchslos. An den geringen Anforderungen, die in der Regel von den großen Theologen des 13. Jahrhunderts stammten, hielt man stark zweihundert Jahre fest, bis durch das Aufkommen des Humanismus, den Bildungsanstieg der Laienschaft in den Städten und schließlich die reformatorische Kritik das Problem der Priesterbildung grell ins Licht trat und nach einer neuen, durchgreifenden Lösung verlangte.

Der Bescheidenheit der Anforderungen entsprach die Bescheidenheit der Bildungsstätten. Die Universität kam nur für die wenigsten in Frage. Die theologischen Fakultäten waren von der Aufgabe, Seelsorgegeistliche heranzubilden, vollkommen dispensiert. Sie waren die Hochburg und fast ein Privileg der Orden. Entgegen den mäßigen Anforderungen der Canones und der Diözesanstatuten und was es an vergleichbaren Verordnungen sonst noch gab, zeigte die spätmittelalterliche Praxis, daß man bei Priesterweihe, Präsentation, Investitur und wie die zahlreichen Akte mehr hießen, oft nicht einmal Minimalansprüche in bezug auf Charakter, Eignung und Bildung der Geistlichen stellte. Die sogenannten Weiheexamina gestalteten sich zur bloßen Farce. Seit dem Trienter Konzil trägt bekanntlich der Bischof die Verantwortung für die Prüfung und Zulassung der Priesteramtskandidaten. Vorher kümmerte er sich wenig darum und hatte auch nicht immer die äußere Möglichkeit, sich energisch darum zu kümmern. Wohl kennen wir verschiedene spätmittelalterliche Versuche, zwischen Geeigneten und Ungeeigneten eine schärfere Auslese zu treffen. Sie sind alle mehr oder weniger gescheitert. Gegen die hemmungslose Zulassung selbst notorisch Ungeeigneter schien bei der damaligen Lage der Dinge kein ernsthaftes Hindernis zu existieren. Erstens lag ein Zwang vor zu Rücksichtnahmen, in einem Umfang, den wir heute nicht kennen. Zweitens waren für Prüfende wie für Kandidaten ungeistliche Versuchungen, alle fünf gerade sein zu lassen, groß. Rücksichten: das waren z. B. adelige Verwandtschaft oder Protektion, Empfehlungsbriefe, in denen schauerlich gelogen wurde (wozu diese Gattung von Briefen allerdings zu allen Zeiten herauszufordern scheint), Interessen eines großen Herrn von Einfluß u. a. m. Versuchungen: sie lagen für die Kandidaten in der Möglichkeit, aufzusteigen, und in der sicheren Aussicht, in einen bevorrechteten Stand hineinzugelangen; oft, wenn auch nicht in jedem Falle, in der Gewißheit, ohne tätige Arbeit ein Einkommen zu erhalten. Versuchungen für die Examinatoren aber lagen ebenfalls auf materiellem Felde. Das Verbot, für Examen und Weihe Gelder in Empfang zu nehmen, wurde teils ignoriert, teils

kunstvoll umgangen. Examen und Weihe bildeten für Prüfende und Weihende schlicht gesagt eine Einnahmequelle.

Analog der Ausbildung und Zulassung zu Weihe und Pfarramt verhielt es sich mit der Ausübung der priesterlichen und seelsorgerlichen Funktionen und der Disziplin der Geistlichen überhaupt; es kamen Unregelmäßigkeiten und Übelstände allenthalben deshalb verhältnismäßig leicht vor, weil eine strenge Kontrolle und entsprechend durchgreifende Korrektur von Unzulänglichkeiten sich nicht durchführen ließ. Was etwa Kardinal Albrecht von Mainz aus dem Kurhause von Brandenburg an Reformvorschlägen für den Mainzer Stadklerus und für die Diözesen seiner Kirchenprovinz, die sich von der Elbemündung bis in die Rätischen Alpen erstreckte, im Jahre 1526 in sechs Punkten zusammenfasste, war so allgemein gehalten, daß zwar viele spezielle Gebrechen überhaupt nicht zur Sprache kamen, aber dennoch daraus abzulesen war, wo der Schuh allenthalben drückte. Dieser mainzische Reformationsvorschlag besagte, es sollten die Pfarreien mit gelehrten, redlichen und frommen Personen besetzt werden; die Geistlichen nach Kleidung und Auftreten eines ehrbaren und gebührlchen Anstands sich befleißigen; die Geistlichen nicht mit langen Messern (d. h. nicht mit Mordwaffen) ausgehen; keinen Handel treiben; Kneipen und schlechte Gesellschaft meiden; es dürfte ihre Haushälterin keine verdächtige Person sein, wie sie sich überhaupt solcher Weiber enthalten und sie gegebenenfalls aus ihrem Hause jagen sollten; sie sollten während des Chorgebets im Chor bleiben und nicht der Kirche spazieren gehen und beim Hochamt nicht aus der Kirche laufen, sondern dasselbe verständig singen und lesen. Die Wirklichkeit, die hinter diesem Vorschlag stand, sah etwa folgendermaßen aus: eine große Anzahl der Seelsorgestellten ist mit unzulänglichen Personen besetzt; dieselben gehen nicht selten Nebenverdiensten nach, wie überhaupt ein Großteil des Klerus einen seinem Stande unangemessenen und anstößigen Lebenswandel führt; viele sind Konkubinarier und viele vernachlässigen ihre gottesdienstlichen Pflichten mehr oder weniger offensichtlich. Auf weite Strecken war es schlecht bestellt mit der Besetzung der geistlichen Stellen, mit der Besoldung zahlloser Priester, mit der Verwaltung der Sakramente, mit der Gottesdiensthaltung und der ordentlichen Seelsorge, mit der Disziplin von Klerus und Gemeinden, mit dem Zustand der Baulichkeiten und mit dem religiösen Wissensstand der Bevölkerung; dieser war minimal und öffnete damit dem Aberglauben Tür und Tor.

## 5. Die Volksfrömmigkeit

Im Bistum Freising wurde moniert, daß das Volk zu Statuen, also wohl Heiligenbildern, auf dem freien Felde liefe und dort Wachs- und andere Opfer brächte. Beides, Prozessionen wie Opfergänge, hielt man von Seiten der bischöflichen Behörde für bedenklich, weil allerlei Götzenverehrung und Aberglaube *contra fidem catholicam*

bei diesen Übungen entstehen könnte. In den bürgerlichen Gebieten der Salzburger Erzdiözese war es, sehr gegen den Willen des Erzbischofs, zur Gewohnheit geworden, während der Messe die neugetauften Kinder zum Altar zu tragen und sie vom Meßwein genießen zu lassen. Auch hier mochten abergläubische Motive wirksam sein, obwohl der Brauch an sich auf einen sehr alten christlichen Ritus, die Kommunion der Täuflinge, zurückging, was aber der bischöflichen Behörde nicht mehr bekannt gewesen zu sein schien. Die Meßbücher selber, die seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert für die einzelnen Diözesen nach und nach im Druck herausgebracht wurden, waren jedoch auch nicht frei von magischen Beisätzen. Im ganzen war die Frömmigkeit wohl intensiv, kraftvoll, aber nicht gleichmäßig erleuchtet. Wundervorstellungen oft der absurdesten Art grassierten, die positiven Kenntnisse reichten dabei nicht über das Vaterunser und, wenn es ganz hoch kam, über das Credo hinaus. Die Heilige Schrift war der Masse des Volkes nur unzureichend bekannt, die Legenden und Wunder der Heiligen dagegen sehr viel mehr. Nur bei einer solchen religiösen Lage konnte der Ablass einen so ungesunden Absatz finden wie vor der Reformation.

Nun hat aber bekanntlich kaum je eine längere Epoche aus Exzessen bestanden. Und so gilt auch für das ausgehende Mittelalter, daß vieles im kirchlichen Leben einen geordneten Gang ging. Nicht jeder unwissende Pfarrer und nicht jeder Konkubinarier war ein schlechter Seelsorger; es gab aber daneben auch gute Seelsorger, die weder unwissend noch Konkubinarier waren. Durch einzelne Pfarrbücher der Vorreformation ist es uns möglich zu sehen, daß doch bei weitem nicht alles verkommen war. Darüber hinaus ist aber seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert ein langsamer Bildungsanstieg und ein langsamer Anstieg der religiösen Erziehung zu verzeichnen. Der Druck der Plenarien, das ist der deutschen Übersetzungen der Meßlesungen aus der Heiligen Schrift, stellte einen bescheidenen Anfang in der Verbreitung der Bibelkenntnis und ein positives Mittel der religiösen Volkserziehung dar; auch die vorlutherischen diversen Bibelübersetzungen wirkten in derselben Richtung. Auch der große Gelehrte Erasmus hat sich seinen Intentionen nach ganz in den Dienst einer Verbreitung der Bibel und einer durch die Heilige Schrift zu vertiefenden Frömmigkeit gestellt. Seine letzte große, noch nie in vollem Umfang gewürdigte Schrift, der *Ecclesiastes*, war eine vom Geist der Kirchenreform gezeichnete Seelsorglehre. Daneben ist daran zu erinnern, daß sich in so gut wie sämtlichen Orden observante Richtungen oder Reformkongregationen bildeten und abzweigten, denen es mit einer Verbesserung der Disziplin und Vertiefung der Bildung und Frömmigkeit Ernst war. Außerhalb Deutschlands tat sich in diesem Punkte wahrscheinlich sehr viel mehr. Bekannt sind bedeutende frühere Gestalten, die einer katholischen innerkirchlichen Reform in der Stille schon vor der Reformation den Weg bereiteten und Vorarbeit leisteten; Italien und Spanien sind reich an Ordensleuten und Bischöfen dieser Art gewesen; Gilbert wäre zu nennen oder Contarini.

Die damalige Christenheit war religiös von gesteigerter Empfänglichkeit. Neben echter Frömmigkeit, wie in der *devotio moderna*, entfalteten sich Wildwuchs und krankhafte Mirakelsucht; in wunderlichem Nebeneinander mischten sich bieder-fromme Nüchternheit mit tollster Phantastik. Um die Wende zum 16. Jahrhundert steigerten sich wahrnehmbar Heilsangst und Aberglaube und gaben dem Wallfahrtswesen, Reliquienkult und anderem kirchlichen Tun einen eminenten Auftrieb. Eine apokalyptische Erregung bemächtigte sich der Geister. Gerüchte und Prophetien von großen Veränderungen in Reich und Kirche grassierten und wurden gierig aufgenommen. Während die Humanisten über die Faulheit und die fetten Bäuche der Mönche wetterten und gegen die Verdrehungskünste der Scholastiker zu Felde zogen und die gebildete Laienschaft über den heruntergekommenen Klerus sich zugleich lustig machte und ereiferte, verdichteten sich auf den Reichstagen die Beschwerden gegen die Finanzkünste des Heiligen Stuhls und verstärkten sich die antikurialen Tendenzen landeskirchlicher, nationalistischer und sonstiger Provenienz. In grenzenloser Verkenning seiner Situation glaubte im Frühjahr 1513 der jugendliche Leo X. genußvoll darüber frohlocken zu dürfen, daß ihn die Kardinäle zum Papst gewählt hatten – während alles, was an der Kirche interessiert war, an ihr herumkritisierte und gegen Rom aufbegehrte, und die ernsteren Naturen in der Christenheit murrten und klagten, weil sie sich noch immer um die seit so lange Zeit fällige Reform betrogen sahen. Das etwa waren die Zustände, als Martin Luther aufzutreten begann.

## 6. Bedeutung dieser Zustände für die Reformation

Welche Bedeutung haben die hier skizzierten Dinge, Zustände und Vorgänge für die im 16. Jahrhundert bald einsetzende Reformation gehabt? Um Mißverständnissen vorzubeugen, schicke ich mit allem Nachdruck voraus: Die Reformation ist durch Luther, Zwingli und die anderen Reformatoren ins Werk gesetzt worden; sie ist eine schöpferische Leistung dynamisch-religiöser Persönlichkeiten von weltgeschichtlichem Rang gewesen und läßt sich nicht aus den spätmittelalterlichen Zuständen erklären. Wohl aber erklären die betrachteten Zustände, weshalb die Reformation eine Situation vorfand, in der sie sich durchsetzen konnte, oder mit anderen Worten: Das vorgelegte Material weist darauf hin, daß die Kirche in eine Krise geraten war. Es sei nun in Form weniger knapper Andeutungen die Rede von den spätmittelalterlichen positiven Ansätzen, die die Reformation weiterentwickeln konnte: ein stärkeres Interesse an der Heiligen Schrift, ein durch den Humanismus bewirkter leichter Bildungsanstieg und die Verwendung des gedruckten Buches für die religiös-theologische Erziehung. Es gab in den Städten die gestifteten Predigerstellen an den Pfarrkirchen, die institutionell wie personell geeignet waren, die reformatorische Botschaft zu verbreiten. Es gab schließlich faktisch ein weitgehendes Recht weltlicher Gewalten, kir-

chliche Stellen zu besetzen. Faktisch hat die starke Hand der weltlichen Souveräne und Halbsouveräne die Reformation sehr oft behütet und geschützt. Vor allem hat der allgemeine Ruf nach Reform und haben die Anliegen der Zeit der Reformation Raum und Boden bereitet.

Ihre Kraft zog die Reformation nicht zuletzt aber auch aus der starken negativen Reaktion der Bevölkerung vieler Schichten auf die Mißstände in der Kirche, die wir vorhin berührt haben.

Ich brauche die einzelnen Formen vorkommender Mißstände nicht zu wiederholen. Daß durch die Mißstände an römischer Kurie, bischöflichen Kurien, bei Päpsten, Prälaten und niederem Klerus ein kritischer Zustand der Kirche zutage trat, wurde jedoch allmählich auch die Überzeugung von Prälaten und Bischöfen. Der Erzbischof von Mainz meinte 1526, es wäre besser, der geistliche Stand ginge selber an die Reform heran, als daß er von den Weltlichen reformiert würde. Für die Salzburger Erzbischöfe und die Herzöge von Bayern existierte um 1510-1520 die Furcht, es möchte der herrschenden kirchlichen Zustände wegen zu einem Aufruhr des Volkes kommen. Diese Furcht war bei ihnen zugegebenermaßen der Antrieb, mit der Reform Ernst zu machen. *Von dem odium laicorum erga clerum* ist wie von einer Tatsache die Rede: *ein Odium*, dessen Ursache in der üblen Wirkung klerikaler Geldgier, Pflichtverletzung und Sittenlosigkeit auf die Bevölkerung zu suchen sei und dessen Ursache, eben die Mißbräuche, es daher mit Ernst und Entschiedenheit auszuräumen gälte. Kritisch war das Verhältnis von Klerus und Laien aber auch deshalb geworden, weil die geistigen Ansprüche und die Bildung im Bürgertum der Städte höher gestiegen war und der bildungsmäßig niedrigstehende Klerus den althergebrachten Respekt verlor. Auch die Vorrechte des geistlichen Standes in juristischer und materieller Hinsicht hielt man aus dem gleichen Grund für nicht mehr gerechtfertigt und ereiferte sich darüber oft recht handfest.

In einer sehr vielfältigen Weise haben die mittelalterlichen kirchlichen Verhältnisse auf die Reformation eingewirkt:

- a) indem sie Gegenkräfte herausforderten;
- b) indem sie schon längst auf Reform drängende Kräfte;
- c) indem sie treffliche Einrichtungen der reformatorischen Bewegung zur Verfügung stellten wie die Prädikaturen oder Erziehungsmittel wie die Plenarien;
- d) schließlich auch dadurch, daß sie durch den umstrittenen Konkubinat viele Geistliche zu einem eheähnlichen Status gelangen ließen. Der Legion der Konkubinarier bot die Reformation eine bergende Zuflucht. So war es nicht gerade verwunderlich, daß die Geistlichen dieser Kategorie sich von der neuen Lehre sympathisch angesprochen fühlten und massenhaft zu ihr überliefen.

Fragen wir aber, worin denn im tiefsten bei mäßiger institutioneller Intaktheit und – was die bildende Kunst der Wende zum 16. Jahrhundert am sprechendsten bezeugt – bei kräftigtiefer Anlage zur Frömmigkeit die Krise der spätmittelalterlichen Kirche

ihre eigentlichen Wurzeln habe, so möchten wir sagen: Die Wurzeln der Krise lagen darin, daß die Kirche sich seit dem frühen Mittelalter tief in die ständisch-feudale Sozialordnung eingesenkt hatte. So war sie in ihren einzelnen Ämtern und Einrichtungen dergestalt zum Sozialinstitut geworden, daß die damit verbundenen geistlichen Funktionen nicht mehr recht gesehen wurden oder verblaßten: das galt für Domkapitel, Adelsklöster und auch für das Bischofsamt; ferner lagen die Wurzeln der Krise in der Institutionalisierung und Verrechtlichung der Religion; der Ablass war ein Symptom dafür. Einerseits wurde mit dem Heiligsten unheilig hantiert; andererseits haben wir den Eindruck, daß Menschen, Päpste, Bischöfe und Priester, der Versuchung anheimfielen, über das Unverfügbare leichtfertig zu verfügen, Gnaden um irdischer Zwecke willen zu verweigern und zu verteilen. Es war dies die Versuchung des alttestamentlichen Gottesvolkes und der Anlaß periodischer Strafen und Zusammenbrüche in der Geschichte des Volkes Israel. Es war dies wohl immer ein wenig die Versuchung der Kirche seit Konstantin, nicht nur ein wenig, sondern stark die Versuchung der Kirche des Mittelalters, besonders stark seit den Reformkonzilien von Konstanz und Basel – wo die Institution zwar gerettet, aber weder die Institution noch Disziplin und Sitten reformiert wurden.

Die dadurch latent erhaltene Krise kam mit der Reformation zum Ausbruch. Die Reformatoren, Luther, Zwingli, Calvin, sind damit zwar noch längst nicht erklärt. Aber um die Reformation gebührend zu würdigen, genügt es nicht, nur die Reformatoren zu Rate zu ziehen. Sondern man wird ins Auge fassen müssen, was sie vorfanden. Denn daß die Reformation so stark einschlug und sofort weiteste Kreise zog, das wird durch ein näheres Betrachten der spätmittelalterlichen Zustände jedenfalls bis zu einem gewissen Grade schmerzlich verständlich.

## 7. Luther und die Reformation der Kirche

Luthers Angriffe auf Klerus und kirchliche Einrichtungen erscheinen im Lichte dieser Verhältnisse nicht als gar so unberechtigt. In vielen Dingen legte er den Finger auf tatsächlich vorhandene tiefe Wunden.

Luther war in Wittenberg Professor der Theologie und praktischer Seelsorger. Als Beichtvater nahm er Anstoß an den seelsorglich verheerenden Folgen des Ablassvertriebs. Als er mit einer theologischen Kritik am Ablass 1517 an die Öffentlichkeit trat, entwickelte sich daraus rapid die Reformation. Hätte er nicht ein brennendes Anliegen seiner Zeit getroffen, hätte er nach menschlichem Ermessen niemals die überwältigende Zustimmung seiner Zeitgenossen so gefunden, wie er sie fand. Jahrelang rissen sich die Leute um seine Schriften.

Luther konnte derb, zornig, unflätig gegen seine Gegner werden, im Falle des Bauernkrieges sogar hart und grausam. Er war ein aufbrausendes Temperament und

hatte wie jeder Mensch seine Schwächen. Die zeitgenössischen Aussagen über die positiven Seiten seiner Persönlichkeit überwiegen aber eindeutig. Luther von seinen angeblichen Schwächen her anzugreifen wäre ebenso unsinnig wie ungerecht. Die Päpste der Renaissance schneiden z. B. unter dem Gesichtspunkt ihrer persönlichen, sittlichen und religiösen Mängel unvergleichlich schlechter ab. Luther war als Charakter gewiß nicht ohne Schwierigkeit, aber stark und groß, seinen menschlichen Anlagen nach reich und weit, als Theologe profund, seinen Gaben nach ein Genie, alles in allem eine Gestalt von weltgeschichtlichem Rang. Dies nicht sehen wollen hieße, die Augen verschließen.

Man muß, wie mir scheint, sogar noch einen Schritt weiter gehen und sich den Blick dafür öffnen, daß Martin Luther unter den Zeugen des christlichen Glaubens in deren vorderste Reihe gehört. Aber nicht nur nach der Berge versetzenden Kraft seines Glaubens, sondern auch nach der Tiefe und Innigkeit seiner Frömmigkeit gehört er zu den exemplarischen Persönlichkeiten der Kirchengeschichte. Die sachlichen Vorbehalte mögen noch so stark und begründet sein – es gilt dennoch: wir wären ärmer ohne ihn.

Das ist jedenfalls der bleibende Eindruck, der sich einstellt, wenn man die Zeugnisse von Luthers innerem Werdegang im Kloster zu Wittenberg und Erfurt (1505-1517) auf sich wirken läßt oder seine Tischreden, seine Lieder und Briefe. Sein innerer Mensch ist selbst im besten Falle nur annäherungsweise zu erfassen, und die Schwierigkeit der Deutung ist groß. Dennoch ist das, was bleibt, nachhaltig genug. Die Reformation hatte viele und verschiedenartige Voraussetzungen; die stärkste und tiefste Voraussetzung bildete jedoch die einzigartige religiöse Persönlichkeit Luther selbst.

Luther hat, als Reformator, der reformbedürftigen Kirche des ausgehenden Mittelalters Wege gewiesen, die man auf katholischer Seite erst seit jüngster Zeit richtig zu schätzen weiß. Er hat aber auch Probleme hinterlassen, die bis heute offengeblieben sind. Beides sei berührt.

Martin Luther übernahm, mit einigen Abstrichen, die katholische Messe für den evangelischen Gottesdienst. Er führte jedoch die deutsche Sprache in die Liturgie ein, legte größeren Wert auf die biblische Predigt und schuf für den Gottesdienst das evangelische Kirchenlied. Er übersetzte die Heilige Schrift in die deutsche Sprache und machte sie damit zum religiösen Hausbuch der evangelischen Familien auf Jahrhunderte hinaus. Er reduzierte das arg ins Wuchern geratene Zeremonienwesen, schaffte zahlreiche Heiligenfeste usw. ab und orientierte dafür die Seelsorge wie auch die Theologie sehr viel klarer an der Heiligen Schrift, als es bis dahin üblich war. Durch seine Katechismen begründete er einen regulären Religionsunterricht, den es im Mittelalter z. B. gar nicht gab. Entsprechend ging es auf Luthers Impulse zurück, wenn man daranging, den künftigen Pfarrern eine solide Ausbildung in der Theologie zu geben – bis dahin amtierten die meisten Priester, ohne je Theologie studiert zu

haben. Und auch der von Melanchthon geschaffene Typ des protestantischen Gymnasiums (mit viel biblischem Unterricht) wäre ohne Luther nie ins Leben getreten.

Das Trienter Konzil und der Jesuitenorden haben sich auf manche Neuerungen Luthers eingelassen und Parallelen dazu geschaffen (Katechismen, Religionsunterricht, katholische Gymnasien, Priesterausbildung u. a. m.). Andere Anregungen Luthers hat die römisch-katholische Kirche, vielleicht zu ihrem Schaden, seinerzeit strikt abgelehnt und muß nun 400 Jahre später das Versäumte nachholen: die Muttersprache im Gottesdienst, die biblische Orientierung der Theologie und manches mehr. Eine katholische Bibelbewegung z. B. ist nur deshalb nötig geworden, weil die katholische Kirche dem Volk die Heilige Schrift – aus Angst vor dem Protestantismus – lange Zeit vorenthalten hat und sich erst spät und zögernd entschloß, ihre Übersetzung und Verbreitung in den Landessprachen zu erlauben. Und wenn mittlerweile die besten evangelischen Kirchenlieder in die katholischen Gesangbücher eingegangen sind, dann liegt darin unausgesprochen die schönste Anerkennung der evangelischen Frömmigkeit.

Es ist also nicht wenig, was man auf katholischer Seite trotz aller Vorbehalte von Luther lernen und übernehmen kann – und daß man es bereits praktisch tut, ist ein Zeichen dafür, daß die getrennten Konfessionen sich innerlich näher gekommen sind. Andererseits läßt es sich auch gar nicht verkennen, daß es sich um eine *G e g e n s e i t i g k e i t* des Gebens und Nehmens handelt; denn auch von der katholischen Kirche und ihrer größeren Überlieferungstreue geht mancher Impuls auf den Protestantismus über (Liturgie, Beichte, Klostergemeinschaften).

Freilich hat Luther auch schwierige Fragen und Probleme hinterlassen, wie jeder mann weiß. Sie betreffen etwa die Kirche und das Gewissen, die gültige Auslegung der Heiligen Schrift und die gültige Fixierung der Glaubenslehre. Davon soll jedoch hier nicht mehr gesagt werden, als daß die Theologen der verschiedenen Konfessionen dank des ökumensischen Aufbruchs auch über diese trennenden Fragen in ein fruchtbares Gespräch gereten sind.

## 8. Die katholische Reform

Die erste Gegenwehr gegen die Reformation in Deutschland scheint vornehmlich aus traditionalistischen und konservativen Beweggründen hervorgegangen zu sein. Kräftigere Ansätze zur Reform zeigten sich erst in den vierziger Jahren. Um diese Zeit kamen, vorerst nur spärlich, einzelne Jesuiten nach Deutschland. Erst nach der Mitte des 16. Jahrhunderts entwickelte sich die katholische innerkirchliche Reform zu einer stärkeren Bewegung. Sie wandelte das kirchliche Leben in seiner ganzen Breite und Tiefe um. 4 Gesichtspunkte seien hier genannt:

a) Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts strömten verschiedene Einflüsse in die katholische Frömmigkeit ein. Erstens weckte der Angriff der Reformation, noch bevor es zu einer geistigen Gegenwehr des Katholizismus kam, eine neue Besinnung auf die Formen und Weisen der bisherigen Frömmigkeit. Auf vieles, was ihm lieb geworden war, wollte das Volk nicht verzichten, namentlich hielten die Leute an den Bildern und geistlichen Spielen, an den Prozessionen und an der Verehrung bestimmter volkstümlicher Heiliger fest. Der konservative Sinn kam zunächst den Riten und Zeremonien, durch sie aber auch den Glaubensvorstellungen der katholischen Kirche zu Hilfe.

b) Zweitens bedeutete die Reformation einen harten Stoß. Alte Übungen, Gewohnheiten, Gottesdienstformen usw. griff sie an und stieß sie um. Dies zog sehr viel Verwirrung und Unsicherheit nach sich; viele Menschen wußten nicht, woran sie sich halten sollten. Eine derbe Polemik zog in die Kirche und in die Theologie ein und färbte auch sehr auf die Frömmigkeit ab: man verfluchte den Papst und betete für Luther oder man verfluchte Luther und betete für den Papst.

c) Drittens drangen von der Reformation aber auch positive Einflüsse in die katholische Kirche ein. Die Reformation gab den überaus wichtigen Anstoß, im Gottesdienst die Muttersprache zu verwenden, einen geregelten Religionsunterricht einzuführen und das religiöse Leben an der hl. Schrift zu orientieren. Auch regten die Reformatoren dazu an, theologisch den Blick auf die Gnade zu richten und sich über das Wesen der Kirche Gedanken zu machen. Die Thematik des Trienter Konzils ist weithin durch die Reformatoren bestimmt worden.

Auf der anderen Seite fehlte es aber auch nicht an positiven Anregungen von Konfession zu Konfession. Das evangelische Beispiel machte den Katholiken Mut, sich stärker der Muttersprache zu bedienen. So kamen auch für den katholischen Gebrauch Sammlungen von deutschen Kirchenliedern heraus, von deutschen Psalmen, auch von deutschen Bibeln. Aber auch die intensive Pflege der Predigt und die Einführung des Religionsunterrichts (Christenlehre, Kinderlehre, Katechismus) wies auf das evangelische Vorbild hin. Die biblische Begründung der Glaubenslehre gelangte wieder zu Ehren. Die Theologie wie die Predigt wies mit aller Entschiedenheit auf die Gnade als auf den unvergleichlichen Heilsfaktor hin, gerade auch dann, wenn von der Notwendigkeit der Werke gesprochen wurde. In seiner zweiten Fastenpredigt von 1567 leuchtete Kardinal Hosius das Thema Gnade und Werke nach allen Seiten hin ab; er kam dabei wieder auf die Aussage zurück, daß Christus selbst es sei, der die Werke in uns wirke und der auch bewirke, daß sie vor Gott angenehm würden. Er sagte mit wünschenswerter Deutlichkeit, daß alle Werke verworfen würden, die ohne Glauben gewirkt wären. Die Gnade und die Barmherzigkeit – das waren die Punkte, worauf der Protestantismus die Frömmigkeit mit Recht gelenkt hatte. Seit Mitte des 16. Jahrhunderts finden wir diese Thematik und eine von ihr geprägte Religiosität in den katholischen Predigten und Unterweisungen.

d.) Den harten Wirkungen des konfessionellen Gegensatzes begegnet man äußerlich in der Polemik. Innerlich reichten sie bis in den Kern des religiösen Lebens hinein. So durften z. B. die Katholiken am Karfreitag deshalb nicht kommunizieren, weil der Todestag Jesu zum wichtigsten evangelischen Abendmahlstag geworden war. Selbst manche alten deutschen und nota bene katholischen Kirchenlieder verschwanden aus dem katholischen Gottesdienst, weil sie mittlerweile bei den Protestanten in Übung gekommen waren. Das traf zwar nicht überall zu, immerhin wurde es für das Erzbistum Mainz 1600 so verordnet. Dringt man bei solchen Vorkommnissen vom Symptom aufs Prinzip, so hieß das: bestimmte religiöse Handlungen und Bräuche ließ man auf katholischer Seite ohne Rücksicht auf Sinn und Substanz ausfallen, nur weil sie bei den Protestanten geübt wurden. (Das Umgekehrte kam freilich ebenso vor.) Da aber bedeutete eine partielle religiöse Verarmung, das Absterben bestimmter Frömmigkeitsregungen, die Austrocknung von seelischen Regionen. Sie ist in der Tat auch in der Folge der Glaubenspaltung eingetreten.

e.) Summa: Auf älteren Traditionen fußend, Anregungen von der Reformation sowohl aufnehmend als auch abstoßend, gewann im Zuge der konfessionellen Kämpfe die katholische Frömmigkeit ihr durchaus eigenes Gepräge. Von ihren typischen Zügen hebe ich wenigstens einen recht charakteristischen hervor. Durchweg gewann der Katholizismus ein durch die Kritik und durch die Anfechtung der Reformation hindurchgegangenes und gewissermaßen filtriertes Kirchenbewußtsein. Denn, nachdem es in der Christenheit nicht mehr selbstverständlich war, der vom Papste regierten römischen Kirche anzugehören, war das Bekenntnis, katholisch zu sein, zu einem betonten Glaubensakt geworden – was es früher durchaus nicht in so strikter Weise gewesen war. Die Kirche blieb jetzt nicht mehr nur eine Frage der Rechtsordnung, sie wurde zum Objekt der Frömmigkeit. Die Frömmigkeit bekam dadurch, daß sie sich zu einer umstrittenen und angefochtenen Kirche entschieden bekannte, einen ekklesiologischen Einschlag und darüber hinaus noch eine historische Note. Denn die geschichtlichen Zeugnisse bestärken die subjektive Überzeugung der Katholiken des späteren 16. Jahrhunderts, daß der derzeitige Glaube der Kirche der alte Glaube der Christen sei. Das Kirchenbewußtsein konzentrierte sich durchaus auf die Sichtbarkeit und den Stuhl Petri zu Rom. Äußerlich fühlte es sich gestärkt durch die Einheit der Kirche und der Lehre im Unterschied zur Uneinigkeit der evangelischen Theologen und Lehrmeinungen. Innerlich wußte es sich gefeit gegen alle Angriffe durch den Glauben an den Beistand des hl. Geistes, der die Kirche von der Wahrheit nicht abirren lasse. Zum Quell der Frömmigkeit konnte das katholische Kirchenbewußtsein aber deshalb werden, weil es hinter der Kirche stets Christus sah: die Kirche war seine Braut; er selber, als der Bräutigam und der Herr der Kirche, war auch der, der durch ihre Diener und durch ihre Amtshandlungen wirkte. Das Bewußtsein, durch die Kirche mit Christus in der Wahrheit zu stehen, darf man sich getrost recht massiv vorstellen; trotzdem war es gleichzeitig auch durchaus spirituell. Aus ihm jedenfalls

erwuchs ein Pathos der wahren Kirche und der rechten Lehre, das als Pathos in die katholische Frömmigkeit nach der Reformation einging und eines ihrer wesentlichen Elemente wurde.

Zum Erscheinungsbild der nachreformatorischen katholischen Frömmigkeit gehörten als scheinbar entgegengesetzte Wesenszüge eine asketische Disziplin und eine unverkennbare Sinnen und Weltfreudigkeit. Das Armutsideal in den Klöstern hatte im Mittelalter weithin gelitten. Jetzt trat es wieder in den Vordergrund als geistliches Fundament klösterlichen Lebens. Es zeigte sich, daß gelebte Armut Anziehungskraft ausübte: sie machte der Umwelt den Glauben glaubhaft. Pomp und barocker Aufwand waren zeitgemäße Formen, um dem religiösen Empfinden Ausdruck zu geben und es gewissermaßen zu verleiblichen. Dazu kam aber noch etwas anderes: durch die herzliche Verwendung des Sichtbaren sollten die Gläubigen auch von ihren Sinnen her an der Kirche interessiert und an sie herangezogen werden. Zum Erscheinungsbild des nachreformatorischen Katholizismus gehörte ferner, daß man das werktätige Handeln strikt in die Frömmigkeit mithineinbezog. Das unterschied ihn vom Protestantismus und war doch auch wieder etwas anderes als die spätmittelalterliche Werkheiligkeit. Der Protestantismus hatte Augen, Herzen und Sinne auch der Katholiken geöffnet für das Wirken der Gnade. Das wurde akzeptiert. Zugleich aber wurde der gelebte Glaube hochgehalten und besonders betont.

Weist vieles hin auf zarte und verinnerlichte Züge, so dürfen daneben die kräftigen Konturen nicht übersehen werden. Denn seit der Reformation bekam die katholische Frömmigkeit einen eindeutig kämpferischen Einschlag. Genauso wie die liebevolle Versenkung in die Passion gehörte das sich nach außen kehrende bekenntnishafte Moment zur Signatur der Frömmigkeit. Entsprechend der Zeitlage, in der sich die katholische Kirche bewegte, wurde auch die katholische Frömmigkeit dynamisch. Der Erscheinungsweisen sind so viele, daß es schwer ist, sie auf einen Nenner zu bringen. Alles in allem fand gegenüber dem Spätmittelalter eine Hinwendung von der Peripherie auf die Mitte statt. Die Hauptsache wurde wieder Hauptsache: Christus und das Heil des Nächsten suchen – wie Contarini es gesagt und Ignatius es ähnlich formuliert hatte.

Nach den Traditionen des neuzeitlichen Katholizismus seit dem Tridentinum war es keineswegs selbstverständlich, daß sich die katholische Theologie und Geschichtsschreibung einen positiven Zugang zu Luther und zur Reformation bahnte. Was Luther, Reformation, Tridentinum und Gegenreformation betraf, so herrschte bis in die Anfänge des 20. Jahrhunderts selbst zwischen den Gelehrten der verschiedenen Bekenntnisse eine ausgesprochene Kampf Stimmung – mit allem, was dazugehört an Unverständnis, Verdächtigung und beleidigendem Vokabular. Die Krise der Kirche im Spätmittelalter und die vielfältigen Voraussetzungen, die das ausgehende Mittelalter für die darauffolgende Reformation incl. der Gegenreformation geschaffen hat, haben wir erst in jüngster Zeit unbefangener zu betrachten gelernt – so unbefangen jeden-

falls, wie es 1900, ja 1930 noch kaum möglich war. Wohl ist es ein Faktum, daß bei Protestanten wie bei Katholiken eine tiefsitzende, durch 400 Jahre Glaubensspaltung verursachte Fremdheit gegenüber der anderen Konfession, nicht selten gepaart mit Abneigung und entwaffnender Unwissenheit noch weithin anzutreffen ist. Abneigung und Fremdheit zu überwinden steht zwar mit Vorbehalt in der Macht von uns Geschichtswissenschaftlern, und allzuviel dürfen wir uns da auch nicht anmaßen. Was die Unwissenheit angeht, so haben wir zunächst einmal eine ganz persönliche Gewissensforschung anzustellen. Dann freilich auch sollten wir, weil es unseres Amtes ist, das erworbene Wissen, so gut wir können, weiterreichen. Wofür wir uns aber allen Ernstes und mit Entschiedenheit einzusetzen haben ist darauf zu dringen, daß man aus religiöser Überzeugung entspringende Antipathien, Abneigungen und dergleichen Gefühle nicht in die Geschichte der Glaubensspaltung und deren Vorgeschichte ungeprüft hineintrage, sondern daß man sich hier des obersten Gebotes zu erinnern habe, welches lautet; sich sachkundig zu informieren und die Zustände und die Lebensweise von Menschen sorgfältig zu studieren, die beide sehr verschieden von uns gewesen sind.

## 9. Schluß: Zur gegenwärtigen Situation

1. Nach Jahrhunderten der Entfremdung beginnen seit einigen Jahrzehnten die aus der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts hervorgegangenen Konfessionskirchen, sich Schritt für Schritt näherzukommen. Die ökumenische Gesinnung, welche als treibende Kraft dahintersteht, hat auch in der Theologie neue Bewegungen hervorgerufen. Wir sind jetzt so weit, daß Theologen verschiedener Bekenntnisse sich zur gemeinsamen Behandlung von Einzelfragen wie von großen Themen im Gespräch zusammenfinden.

2. Mit anderen Worten: Auch der Reformator Martin Luther ist in das Zentrum ökumenischer Neubesinnung geraten (und mit ihm die Reformation). Die Lutherforschung, so drückte es ein bekannter evangelischer Theologe aus, ist aus einer im wesentlichen protestantischen Angelegenheit zu einer ökumenischen Angelegenheit geworden (von Löwenich).

3. Im übrigen: Nicht nur das katholische Lutherbild, sondern auch das evangelische Lutherbild ist stark im Wandel begriffen. Beide Konfessionen haben unter ökumenischen Vorzeichen manches zu revidieren und aufzuarbeiten. Freilich sind die evangelischen und katholischen Positionen verschieden. Auf katholischer Seite besteht ein starker Nachholbedarf. Luther hat z. B. viele Dinge bewirkt, die auch für die katholische Kirche fruchtbar und kostbar sein dürften. Diese sind weithin unbekannt und müßten allmählich zur allgemeinen Kenntnis gebracht werden. Sodann hat Lu-

ther der Theologie und der Kirche Fragen hinterlassen, welche danach verlangen, mit Ernst, Kritik und Freimut durchdacht und aufgearbeitet zu werden.

#### LITERATURHINWEISE

##### Bibliographie:

Karl Schottenloher (Ed.), Bibliographie zur deutschen Geschichte 1517-1585, 7 Bände, Stuttgart 1956-1966.

##### Quellen:

Nuntiaturberichte aus Deutschland, 1. Abteilung (1534-59), herausgegeben vom Preußischen Historischen Institut in Rom, 15 Bände, Gotha 1892 ff. (Band 15 herausgegeben von Heinrich Lutz, Stuttgart 1981); 2. Abteilung (1560-72), herausgegeben von der Historischen Kommission der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien und dem Österreichischen Kulturinstitut in Rom, 8 Bände, 1897-1967; 3. Abteilung (1572-85), herausgegeben vom Preußischen Historischen Institut in Rom, bisher 5 Bände, 1892-1909; 4. Abteilung (1592-1635), herausgegeben vom Preußischen Historischen Institut in Rom und teilweise vom tschechoslowakischen Kulturministerium in Rom, bisher 8 Bände, 1895-1946.

Emil Seehling (Ed.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, bisher 15 Bände, Leipzig 1902 ff., Tübingen 1955 ff.

Georg Pfeilschifter (Ed.), Acta reformationis catholicae ecclesiam Germaniae concernentia saeculi XVI. Die Reformverhandlungen des deutschen Episkopats 1520-70, bisher 6 Bände, Regensburg 1959 ff.

##### Allgemeine Literatur:

Herbert Grundmann (Ed.): Gebhardt, Handbuch der deutschen Geschichte Band 2, Stuttgart 1970.

Jan Huizinga, Herbst des Mittelalters, Stuttgart<sup>11</sup> 1975.

Erwin Iserloh, Geschichte und Theologie der Reformation im Grundriß, Paderborn 1980.

Hubert Jedin (Ed.), Handbuch der Kirchengeschichte Band 3/II und 4, Freiburg (Basel) Wien 1967/1968.

Joseph Lortz, Die Reformation in Deutschland, 2 Bände, Freiburg i. Br.<sup>5</sup> 1983.

##### Einleitung:

Joseph Lortz, Wie kam es zu Reformation? Einsiedeln<sup>3</sup> 1955.

##### 1. Das Papsttum vor der Reformation

Hubert Jedin, Geschichte des Trienter Konzils I, Freiburg<sup>2</sup> 1951, p. 1-132.

##### 2. Das Renaissancepapsttum und die römische Kurie

F. Bénéce, Les Papes de la Renaissance, 1966.

Ludwig von Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, 16 Bände, davon I-V, Freiburg i. Br. 1886-1909 (Neudruck 1955 ff.).

Franz Xaver Seppelt, Geschichte des Papsttums, Band IV: Das Papsttum im Spätmittelalter und in der Zeit der Renaissance, 2. Auflage ed. G. Schwaiger, München 1957.

### 3. Vom Episkopat

- Wilhelm B e r n i n g, Das Bistum Osnabrück vor der Einführung der Reformation, Osnabrück 1940.  
 Sigmund F r e i h e r r v o n P ö l n i t z, Die bischöfliche Reformarbeit im Hochstift Würzburg während des 15. Jahrhunderts, in: Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 8/9, 1941.  
 Alfred S a b i s c h, Die Bischöfe von Breslau und die Reformation in Schlesien, Münster i. W. 1975.  
 Oskar V a s e l l a, Reform und Reformation in der Schweiz. Zur Würdigung der Anfänge der Glaubenskrise, Münster i. W. 1958 (betrifft die Bistümer Chur und Konstanz).

### 4. Der einfache Klerus, Der Pfarrstand und die Seelsorge

- Oskar V a s e l l a, (siehe oben)  
 Albert B r a u n, Der Klerus des Bistums Konstanz am Ausgang des Mittelalters, Münster i. W. 1938.  
 Franz K u n o I n g e l f i n g e r, Die religiös-kirchlichen Verhältnisse im heutigen Württemberg am Vorabend der Reformation, Diss. phil. Tübingen 1940.  
 Joseph L ö h r, Methodisch-kritische Beiträge zur Geschichte der Sittlichkeit des Klerus, besonders der Erzdiözese Köln am Ausgang des Mittelalters, Münster i. W. 1910 (RST 17).  
 Friedrich Wilhelm O e d i g e r, Über die Bildung der Geistlichen im späten Mittelalter, Leiden-Köln 1953 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 2).  
 Johannes V i n c k e, Der Klerus des Bistums Osnabrück im späten Mittelalter, Münster i. W. 1928.  
 Heide S t r a t e n w e r t h, Die Reformation in der Stadt Osnabrück, Wiesbaden 1971.

### 5. Die Volksfrömmigkeit

- Karl A m o n, Die Steiermark vor der Glaubenspaltung (1490–1520). Kirchliche Einteilung und Verfassung; ordentliche Seelsorge, christliche Liebestätigkeit. Graz/Wien/Köln 1960.  
 Otto C l e m e n, Die Volksfrömmigkeit des ausgehenden Mittelalters, 1937.  
 Adolph F r a n z, Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens, Freiburg i. Br. 1902.  
 Johann Baptist G ö t z, Die Primizianten des Bistums Eichstätt 1433-1577, Münster i. W. 1934.  
 Bernd M o e l l e r, Frömmigkeit in Deutschland um 1500, in: Archiv für Reformationsgeschichte (ARG) 56, 1965, p. 5-30.  
 Josef S t a b e r, Volksfrömmigkeit und Wallfahrtswesen im Spätmittelalter im Bistum Freising, Höhenkirchen-München 1955.  
 K. T h o m a s, Religion and the Decline of Magic, Harmondsworth<sup>4</sup> 1980.  
 Ludwig Andreas V e i t, Volksfrommes Brauchtum und Kirche im Mittelalter, Freiburg i. Br. 1936.  
 Ernst Walter Z e e d e n, Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Münster i. W. 1959.

### 6. Bedeutung dieser Zustände für die Reformation

Siehe die Literatur zur Einleitung.

### 7. Luther und die Reformation der Kirche

- Fritz B ü s s e r, Calvin über sich selbst, Zürich 1950.  
 Fritz B ü s s e r, Huldrych Zwingli, Göttingen 1973.  
 Willem F. D a n k b a a r, Calvin. Sein Weg und sein Werk, 1959.  
 M. H a a s, Huldrych Zwingli und seine Zeit, Zürich<sup>2</sup> 1976.  
 Franz L a u, Luther, Berlin<sup>2</sup> 1966.  
 Bernhard L o h s e, Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk, München<sup>2</sup> 1982 (mit umfassenden Literaturangaben).

### 8. Die katholische Reform

- James B r o d r i c k, Petrus Canisius, 2 Bände, Wien 1950 (englische Ausgabe London 1936).  
 Bernhard D u h r, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, 4 Bände, Freiburg i. Br. 1907-1928.  
 Hubert J e d i n, Katholische Reformation oder Gegenreformation? Luzern 1946.  
 Hubert J e d i n, Geschichte des Konzils von Trient, 4 Bände, Freiburg i. Br.<sup>2</sup> 1951-1975.

Raimund Kottje und Bernd Moeller, siehe unten zu Abschnitt 9.

Joseph Lortz, siehe oben bei "Allgemeine Literatur".

Ludwig Andreas Veit und Ludwig Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock, Freiburg i. Br. 1956.

Ernst Walter Zeeden und Hansgeorg Molitor (Editoren), Die Visitation im Dienst der kirchlichen Reform, Münster i. W.<sup>1</sup> 1967, <sup>2</sup> 1977.

Ernst Walter Zeeden (Ed.), Gegenreformation, Darmstadt 1973 (dort p. 475-500 Bibliographie).

Ernst Walter Zeeden, Die Entstehung der Konfessionen, München-Wien 1965.

Ernst Walter Zeeden, Das Zeitalter der Gegenreformation, München<sup>2</sup> 1979 (Taschenbuch).

Ernst Walter Zeeden und Peter Thaddäus Lang (Editoren), Kirche und Visitation, Stuttgart 1984; eine Sammlung von Studien mehrerer Autoren zur Erforschung der Visitationen als Quellen zur Geschichte der Reformation und Gegenreformation.

Handbuch der Kirchengeschichte ed. H. Jedin (siehe oben bei "Allgemeine Literatur").

#### 9. Schluß. Zur gegenwärtigen Situation

Raimund Kottje und Bernd Moeller (Editoren), Ökumenische Kirchengeschichte, Band 2: Mittelalter und Reformation, Mainz-München<sup>2</sup> 1978.

Ernst Walter Zeeden, Martin Luther und die Reformation im Urteil des Deutschen Luthertums, 2 Bände Freiburg i. Br. 1950/1952.

Ferner die zum vorigen Abschnitt genannte Literatur.