

# **Schriften des Historischen Kollegs**

Herausgegeben  
von der  
Stiftung Historisches Kolleg

Vorträge  
26

**Johannes Schilling**

**Gewesene Mönche**

**Lebensgeschichten in der Reformation**

**München 1990**

Schriften des Historischen Kollegs  
im Auftrag der  
Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft  
herausgegeben von  
Horst Fuhrmann  
in Verbindung mit  
Knut Borchardt, Lothar Gall, Hilmar Kopper, Karl Leyser, Christian Meier,  
Horst Niemeyer, Arnulf Schlüter, Rudolf Smend, Rudolf Vierhaus und  
Eberhard Weis

Geschäftsführung: Georg Kalmer  
Redaktion: Elisabeth Müller-Luckner  
Organisationsausschuß:

Georg Kalmer, Franz Letzelter, Elisabeth Müller-Luckner, Heinz-Rudi Spiegel

Die Stiftung Historisches Kolleg hat sich für den Bereich der historisch orientierten Wissenschaften die Förderung von Gelehrten, die sich durch herausragende Leistungen in Forschung und Lehre ausgewiesen haben, zur Aufgabe gesetzt. Sie vergibt zu diesem Zweck jährlich bis zu drei Forschungsstipendien und ein Förderstipendium sowie alle drei Jahre den „Preis des Historischen Kollegs“.

Das „Förderstipendium des Historischen Kollegs“ ist für hervorragend qualifizierte Nachwuchswissenschaftler eingerichtet worden. Es soll der Weiterführung eines größeren Forschungsvorhabens dienen. Dr. Dr. Johannes Schilling (Göttingen) war vom 1. April 1989 bis 31. März 1990 Förderstipendiat des Historischen Kollegs. Seinen Obliegenheiten entsprechend hat er am 12. Februar 1990 aus seinem Arbeitsbereich einen Vortrag zu dem Thema „Gewesene Mönche. Lebensgeschichten in der Reformation“ gehalten.

Die Stiftung Historisches Kolleg wird vom Stiftungsfonds Deutsche Bank zur Förderung der Wissenschaft in Forschung und Lehre und vom Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft getragen.

**AM** 5. September 1527 trug der Schreiber des Landgrafen Philipp von Hessen anlässlich der Auflösung des Augustinerchorfrauenstiftes Ahnaberg in Kassel bei der Befragung der Nonnen deren Wünsche in sein Protokollbuch ein.<sup>1)</sup> Katharina Korbachs, Verweserin und Oberste, gab zu erkennen, daß sie in einem, möglichst in ihrem, Kloster bleiben wolle, „dan sie in die welt nicht wil“<sup>2)</sup>. Andere Nonnen baten um Bedenkzeit, um sich mit ihren Verwandten zu beraten. „Margaretha Bartholdi, ein alte person, liegt zu beth, kan alters halber nicht wandern und [ist] über 70 jar im kloster gewesen“<sup>3)</sup>; Leuckel Lampast aus Kassel, eine uneheliche Tochter Landgraf Ludwigs II., war „bey 50 jarn von kindt auf im kloster gewesen“<sup>4)</sup>. „Die Jungfrawen alle sampt so aus gehen wollen bitten meyn g.h. undertheniglichen inen ir bethe und anders was sie in iren zellen haben volgen zu lassen. Darneben bitten die anderen, die dar in plieben wollen in ire Betten vnd anderst in iren zeln zulassen.“ „Fiat“ – es sei, vermerkt das Protokoll.<sup>5)</sup>

Für den Druck überarbeitete und um die Anmerkungen vermehrte Fassung meines Münchener Vortrages. Für kritische Lektüre und hilfreiche Hinweise danke ich Dietrich Korsch, Bernd Moeller und Volker Press. – Das Thema steht in Zusammenhang mit meinem Habilitationsvorhaben „Klöster und Mönche in der hessischen Reformation“, das ich in der Zeit meines Münchener Forschungsaufenthaltes fördern konnte.

<sup>1)</sup> Staatsarchiv Marburg 22a Gen. 1,2; gedruckt in: Klöster, Stifter und Hospitäler der Stadt Kassel und Kloster Weißenstein. Regesten und Urkunden bearb. von *Johannes Schultze*. Marburg 1913 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck [VHKHW] IX. Klosterarchive 2 [zit.: KIA 2]), 227–230 Nr. 592.

<sup>2)</sup> KIA 2, 228 Nr. 3.

<sup>3)</sup> Ebd. Nr. 4.

<sup>4)</sup> Ebd. Nr. 8.

<sup>5)</sup> Staatsarchiv Marburg 22a Gen. 1,2, Bl. 16<sup>v</sup>.

## I.

In den Jahren um 1527 wurden in der Landgrafschaft Hessen 835 Klosterpersonen „abgefunden“. 367 von ihnen lebten in 20 Männerklöstern, die übrigen 468 in 18 Frauenklöstern. Der zahlenmäßig größte Konvent, das Zisterzienserinnenkloster Heydau, umfaßte 46 Nonnen, aus dem Zisterzienserkloster Haina wurden 40 Mönche abgefertigt. Kleinere Klostergemeinschaften bestanden oft nur aus ungefähr zehn Konventualen, in einzelnen Fällen waren es auch weniger. Viele von ihnen unterzeichneten ein ihnen von der landgräflichen Kanzlei vorgelegtes Bekenntnisformular und erklärten damit, daß sie zur Selbsterkenntnis und Einsicht gekommen seien und ein ordentliches und „gemeines“ christliches Leben führen wollten.

Der penibel dokumentierte und vorzüglich überlieferte Vorgang stellt der Leistungsfähigkeit und Rationalität der landesherrlichen Verwaltung ein glänzendes Zeugnis aus. Mit aller Gründlichkeit wurde hier verfahren, damit irgendwelche Ansprüche der ehemaligen Klosterpersonen oder ihrer Nachkommen und Erben für alle Zeiten ausgeschlossen würden.

Dieser Vorgang liefert uns Namen und Herkunft der Mönche und Nonnen, ihr Lebensalter und wie lange sie im Kloster gewesen, welche Ämter sie bekleideten und welche Vermögenswerte sie in die Konvente eingebracht hatten. Er vermerkt weiter, womit sie abgefunden wurden, das heißt, mit welchen Einkünften – zumeist bis an ihr Lebensende – aus dem in landesherrliche Verwaltung übergegangenen Klostervermögen sie zur Bestreitung ihres Lebensunterhalts rechnen konnten.

Nun war aber die Sequestration der Klöster weder bloß ein Vorgang der Verwaltungs- noch der Finanzgeschichte, sondern eben auch und gerade einer, der Menschen den Mentalitäts- und Wertewandel der Gesellschaft konkret erfahren ließ. Sie sind ja nicht einfach nur Datenmaterial für statistische Untersuchungen und Auswertungen – sie waren an ihrem historischen Ort ja doch auch die Opfer dieser „Reformation“.

Aber während die Auflösung der Klöster<sup>6)</sup> als Verwaltungsvor-

<sup>6)</sup> Vgl. vor allem *Eckhart G. Franz*, Die hessischen Klöster und ihre Konvente in der Reformation, in: *Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte* [HJLG] 19, 1969, 147–233; *David Bruce Miller*, The Dissolution of the Religious Houses of Hesse during the Reformation. Diss. phil. Yale University

gang hervorragend belegt werden kann, wissen wir von seiten der Betroffenen aufs Ganze gesehen nicht sehr viel. Freilich, das verwundert nicht, denn viele von ihnen waren alt oder krank oder des Schreibens unkundig – und was uns durch die Jahrhunderte abhanden gekommen ist, wissen wir auch nicht. Insgesamt sind mir nur drei ausführlichere Selbstzeugnisse gewesener Mönche aus Hessen – und nur davon rede ich hier – bekannt geworden, und die Lebensgeschichte einer Nonne kann ich nicht erzählen, weil es keine Quelle dafür gibt. Dem Epochenbruch entsprechen, wie man sehen kann, die Brechungen dieser Lebensgeschichten, und die Mönche, die sich autobiographisch äußern, scheinen zu solcher Äußerung gleichsam genötigt gewesen zu sein. Ob die Zeugnisse repräsentativ oder exemplarisch sind, steht dahin; jedenfalls sind sie authentisch.

## II.

Über Johannes Schwan<sup>7)</sup> aus Marburg wüßten wir vermutlich nichts, oder mindestens nichts, was den Versuch einer Darstellung seines Lebens irgendwie sinnvoll erscheinen lassen könnte, hätte er nicht selbst eine Schrift verfaßt, die in eine besondere und krisenhafte Phase seines Lebens Einblick gewährt: in seinen Austritt aus dem Kloster und dessen Folgen.

„Auff freytag nach Sanct Matthias“, den 27. Februar 1523, datierte Schwan einen Brief an seinen Vater Daniel, einen der angesehensten Bürger der hessischen Residenzstadt. Dieser Brief richtete sich nicht allein und vielleicht nicht einmal zuerst an den Vater: Johannes Schwan hatte in Wittenberg einen Sendbrief erscheinen lassen, „Darinne er anzeigt ausz der Bibel vnd schryfft/ warumb er Barfusser orden des er etwan [früher] ym kloster zû Baßell gewest verlassen“.<sup>8)</sup> Die Flugschrift Schwans, denn darum handelt es sich,

### *Fortsetzung Fußnote von Seite 6*

1971. – Zu ähnlichen Entwicklungen in Sachsen vgl. C. A. H. Burkhardt, Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitationen von 1524 bis 1545. Leipzig 1879, 105–118.

<sup>7)</sup> Einzelheiten künftig bei *Johannes Schilling*, Johannes Schwan aus Marburg. In Vorbereitung.

<sup>8)</sup> Ein Sendbriff Johannis Schwan + Darinne er anzeigt ausz der Bibel vnd schryfft/ Warumb er Barfusser orden des er etwan ym kloster zû Baßell gewest verlassen. – 8 Blätter. Vorhanden z. B. in Göttingen SUB, Marburg UB.

begründet ausführlich und aus der Heiligen Schrift den Klosteraustritt des Sohnes gegenüber dem Vater.

Schwans Schrift gehört zu einer ganzen Reihe von Zeugnissen der frühen Reformationszeit, in denen ehemalige Klosterpersonen sich mit ihrer monastischen Vergangenheit auseinandersetzten. Luther nannte sie „Apologien und verantwortungen widder das unchristlich wesen der Müncherey und Nonnerey“<sup>9)</sup>. Es handelt sich geradezu um eine neue Literaturform und eine eigene, neu entstandene Gruppe von Autoren, die sich hier in der Öffentlichkeit zu Wort meldeten, darunter auch Frauen. Etliche dieser Schriften gingen von Wittenberg aus und wurden zum Teil auch dort gedruckt, so daß man beinahe annehmen möchte, es handele sich um eine geplante Propagandaoffensive, an der sich neben Johannes Schwan noch weitere Franziskaner: Johann Eberlin von Günzburg, François Lambert von Avignon, Johann Fritzhans und Johannes Briesmann und der Braunschweiger Benediktiner Gottschalk Kruse beteiligten. In Nürnberg meldete sich der Kartäuser Gallus Korn zu Wort, in Zwickau der Annaberger Franziskaner Friedrich Mykonius und in Konstanz der Alpirsbacher Benediktiner Ambrosius Blarer. Eine Rechtfertigungsschrift der Zisterzienserin Florentina von Oberweimar aus dem Kloster Helfta bei Eisleben gab Luther 1524 mit einem Vorwort heraus<sup>10)</sup>; 1528 folgte, obwohl nunmehr, wie Luther schrieb, „bey den unsern solche büchlin schier ein uberdrus worden sind, und die kinder allenthalben auff der gassen gnugsam davon singen“<sup>11)</sup>, die Geschichte der Ursula von Münsterberg, einer Freiburger Magdalenenschwester<sup>12)</sup>, deren Fall als Angehöriger des Hochadels besondere Aufmerksamkeit erweckte. Beachtlich ist, daß diese Schriften gedruckt wurden – sie waren als öffentliche Rechenschaft verfaßt und fanden öffentliches Interesse.

Johannes Schwan wurde um 1485, wohl als ältester Sohn des wohlhabenden Handelsherrn, späteren Stadtbaumeisters und mehrfachen Bürgermeisters Daniel Schwan und seiner Frau Elisabeth,

*Fortsetzung Fußnote von Seite 7*

– Zitate werden im folgenden im Text mit Angabe der Blatzzahlen nachgewiesen.

<sup>9)</sup> WA 26, 628, 22f.

<sup>10)</sup> WA 15, (79) 86–94.

<sup>11)</sup> WA 26, 628, 24f.

<sup>12)</sup> WA 26, (623) 628–633.

vermutlich einer Schwester des Franziskaners und Kölner Weihbischofs Johannes Spender, in Marburg geboren. 1499 findet man ihn in der Matrikel der Universität zu Köln, Ende des Jahres 1500 erwarb er ebendort das Bakkalaureat. Um 1503 trat er als ungefähr zwanzigjähriger studierter junger Mann in das Marburger Franziskanerkloster ein. Seine Mönchsprofes muß ein gesellschaftliches Ereignis von Rang gewesen sein; neben dem Landgrafen Wilhelm II. nahmen auch Vertreter der hessischen Ritterschaft und des Marburger Rates daran teil. Die Teilnahme der Großen der Landgrafschaft – ein offenbar ungewöhnlicher Vorgang – scheint darauf hinzudeuten, daß dieser Schritt eines Sohns des angesehenen und reichen Bürgers Daniel Schwan, der hier aus der Welt in das Kloster ging, als außerordentlich empfunden wurde.

Über Schwans Marburger Klosterleben wissen wir nichts. Eine Zeitlang hat er im Basler Minoritenkloster gelebt, wie auch der Titel seiner Schrift vermeldet. Sicherer Anhalt bietet erst wieder der Wittenberger Matrikeleintrag vom Sommersemester 1522: dort wurde er als „Fr.[ater] Joannes Swan Martburgen.[sis] minorita basileus dioc.[esis] Magun.[tinensis]“<sup>13)</sup>, also noch als Ordensangehöriger, immatrikuliert – ein Franziskaner Ende Dreißig auf dem Wege vom geistlichen zum weltlichen Beruf. Da deutet sich die Geschichte eines bewegten äußeren und inneren Lebens an – man überlegt sich freilich auch, was auf diesem Wege auf der Strecke blieb und verlorenging.

In Wittenberg kam Schwan gerade in eine Auf- und Umbruchssituation.<sup>14)</sup> Seit 1521 hatten einige Priester geheiratet, die Gelübde waren durch Karlstadts Kritik, Melanchthons „Loci communes“, durch Luthers Schrift „De votis monasticis iudicium“<sup>15)</sup> und die Klosteraustritte zahlreicher Mönche in ihrer bindenden Wirkung bestritten worden. Die Messe war abgeschafft, neue Formen des Gottesdienstes wurden erprobt. Seit dem 6. März 1522 war Luther, nach beinahe einjähriger Abwesenheit in Worms und auf der Wartburg, wieder in der Stadt. In den Predigten, die er in der Invokavitwoche vom 9. bis zum 16. März in der Stadtkirche gehalten hatte, war es ihm gelungen, die äußere Ruhe wiederherzustellen. Im Lauf

<sup>13)</sup> Album Academiae Vitebergensis. Ältere Reihe Bd. 1. Aalen 1976 (Ndr. der Ausgabe Leipzig 1841), 113b, 11f.

<sup>14)</sup> Vgl. dazu zuletzt *Martin Brecht*, Martin Luther. Zweiter Band: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532. Stuttgart 1986, 64ff.

<sup>15)</sup> WA 8, (564) 573–669.



des Jahres beruhigte sich die Lage, und im September erschien der erste Teil von Luthers Bibelübersetzung, das Neue Testament.

Nach seinem Vorbild Luther, dessen Widmungsbrief an seinen Vater aus „De votis monasticis iudicium“ das Modell für seine Schrift abgibt, argumentiert Schwan wie Luther und mit Luther und bestreitet, was zwanzig Jahre seines Lebens bestimmt hat. Schwan sieht sich zunächst in der Situation, seinem Vater verständlich machen zu müssen, daß er sich aus dem Kloster wiederum ins „gemeyn Christlich leben“ (Bl. A ij<sup>f</sup>) gewandt habe – wahrscheinlich sei ja der Vater auch in den gängigen falschen Vorstellungen befangen. Aber der Sohn vertraut darauf, daß Schriftgründe die Ursache für seinen Schritt anzeigen und die Gefährdung seines Gewissens verständlich machen werden. Sei es denn auch, daß der Vater vielleicht ihm nicht glaube, dem klaren Gotteswort und seinen Auslegern, also wohl vor allem Luther, möge er Glauben schenken.

Schwan charakterisiert nun die Situation seiner Gegenwart: Gott hat den Menschen im Zorn sein Wort entzogen und sie durch falsche Prediger verführen lassen. Diese predigen sich selbst, nicht aber Christus. „Die Biblien/ Krychischen/ vnd Jebraysche zungen/ an [ohne] wilchem die Biblien nicht kan verstanden werden/ haben sie ligen lassen/ vnnd vns ablaß/ gnad/ bullen/ vnd ander mancherley dar fur geprediget“ (Bl. A ij<sup>v</sup>). Die Mönche suchen, so Schwan, ihren eigenen Nutzen, sie haben ihre Ordenspatrone Franziskus und Dominikus erhoben, sie sind die von der Schrift bezeugten Bauchdiener.<sup>16)</sup> Schwan sieht den Fluch aus Deuteronomium 28,15.23 f. erfüllt: Es gibt keine von Gott berufenen Prediger des reinen Wortes Gottes, darum auch keine Frucht, und unnütz sind die guten Werke ohne den Glauben.

Aber Gott läßt seine Kirche nicht irren. Doch wer ist die Kirche? Schwan bestimmt sie im Anschluß an Luthers Schrift gegen den Dominikaner Ambrosius Catharinus<sup>17)</sup>, einen der hervorragendsten Theologen seiner Zeit<sup>18)</sup>, so: „sein kirchen ist nichts anders/ denn die versammlung der yhenigen/ die das reyn gotts wort

<sup>16)</sup> Vgl. Röm. 16,18; Phil. 3,19.

<sup>17)</sup> Ad librum eximii Magistri Ambrosii Catharini, defensoris Silvestri Prieratis acerrimi, responsio. 1521; WA 7, (698) 705–778.

<sup>18)</sup> Über ihn vgl. Ulrich Horst, Ambrosius Catharinus OP (1484–1553), in: Katholische Theologen der Reformationszeit 2. Hrsg. von Erwin Iserloh. Münster 1985 (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 45), 104–114.

haben/ prediget treyben/ recht an Christum glewben/ mit hertzen“ (Bl. A iij<sup>v</sup>). In Auslegung verschiedener Schriftworte<sup>19)</sup> betont Schwan den geistlichen Charakter von Gottes Reich und der Kirche. „Darumb nennet die schriftt die Kirchen/ eyn verporgene brautt/ dann eygentlich ist sie verporgen“ (Bl. A 4<sup>r</sup>).

Nunmehr kommt Schwan zum „principal“, zum Kern der reformatorischen Argumentation: „Es ist yhe gewiß/ das keyn mensch/ von anbegyn der welt/ yhe rechtfertig vnd frum ist worden/ dann alleyn durch den glawben“ (Bl. A 4<sup>v</sup>). Weil wir nun Kinder des Zorns sind, sei kein anderer Weg, Gott zu versöhnen oder Gnade zu erlangen, „dann alleyn glawben an die zusagen/ vnnd wort Gottes/ wie der herr Christus sagt/ Wer nicht glawbt an den son/ vber den bleybt der zorn Gottes“ (Bl. A 4<sup>v</sup>). Wie aber kann man fromm werden und Gott gefallen? „Ist keyn ander weg/ dann das ich glawb/ das Gott fur mich geben hatt seynen son Christum/ vnd das der myr zû gütt geporn/ gestorben/ vnnd aufferstand ist/ das ich durch yhnen auß lautter gnaden Got versünnet/ der sunde ledig sey/ vnd nu eyn gnedigen Gott hab“ (Bl. A 4<sup>v</sup>)<sup>20)</sup>.

Die Mönche aber haben nach Schwan nicht verstanden, was Glaube heißt, nämlich „die lebendige zuersicht im hertzen/ auff die zusage gottes/ vnnd das Euangelij/ da durch myr vergebung der sund verkündiget ist“ (Bl. B<sup>r</sup>). In ausführlichen Zitaten und Paraphrasen der paulinischen Briefe versucht Schwan den Kern der Verkündigung des Apostels auszumachen, die in nichts anderem besteht, als die Erkenntnis Christi zu treiben: daß wir glauben, daß Christus unser Heiland und Seligmacher ist, der uns zugute gekommen ist, um uns allein aus Gnade und Barmherzigkeit ohne all unser Verdienst zu retten und selig zu machen. Wo dieser Glaube ist, da werden auch die Werke nicht fehlen. „Dann als wenig es möglich ist/ das feuer ane hitz/ vnnd liecht sey/ als wenig ist solcher glawb/ ane gütte werck“ (Bl. B ij<sup>r</sup>). Für die weitere Beschäftigung mit dem großen Thema verweist Schwan seinen Vater auf Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“, diejenige der drei Programmschriften des Jahres 1520, die die Situation des einzelnen am deutlichsten und nachhaltigsten traf.

<sup>19)</sup> Vgl. 1. Kön. 19; Röm. 11,4; Joh. 18,36.

<sup>20)</sup> Im Anschluß daran zitiert die Schrift Röm. 3,23–26 im vollständigen Wortlaut nach dem Septembertestament. Vgl. die Randglosse ebd.: „das hewbtstück vnd der mittel platz dißer epistel vnd der ganzen schriftt“; WA.DB 7, 38.

Der von Paulus beschriebene Weg ist der Weg zur Seligkeit, neben dem es keinen anderen gibt, die Taufe ist das Siegel der göttlichen Gnadenzusage in Christus, und wer den Glauben an Christus hat, der ist vollkommen fromm und kann durch Klosterleben nicht frömmere werden. Seine Werke dienen ihm nicht zur Seligkeit – „denn die rechtfertigung muß Christus vnd der glawb alleyn außbrichten“ (Bl. Bij<sup>v</sup>) –, sondern er tut sie zum Nutzen seines Nächsten.

Die Ordensleute verschließen sich aber dem Wort Gottes, vertreiben evangelische Prediger, halten auch dafür, daß ihr Leben etwas Besseres sei als „gemeyn Christlich leben“ (Bl. Bij<sup>v</sup>) – wozu sollte man sonst ins Kloster gehen? „So ist es yhe am tag/ das yhr wesen ist von art vnd natur widder Christum/ vnd ist eyn gefencknis der gewissen/ ane alle gotts wortt/ Dann Christlich gewissen/ können mitt keynem gesetz gebunden werden/ dann alleyn durchs wortt gottis“ (Bl. Bij<sup>v</sup>).

Als Schwan nun aus den Schriften gegen die Klostersgelübde erfahren habe, daß die Gelübde wider Christus und das Evangelium seien („das alle klöster gelübd/ vnd müncherey/ von art vnd natur/ widder das Euangelium vnd Christum sey“) und schwerlich ohne Gott zu lästern abgelegt und gehalten werden könnten, „Ist meyn gewissen ynn dem öffentlichen gots wort gefangen/ Vnd hat die kloster secten/ vnd rotten verlassen“ (Bl. Bij<sup>v</sup>) – die Lektüre von „De votis monasticis“ hat ihn also zu seinem lebensverändernden Schritt bewegt.

Abschließend legt Schwan im einzelnen die Gründe für seinen Klostersaustritt dar, um sich vor seinem Vater und vor Gott zu verantworten.

1. Er weiß, und sein Gewissen klagt ihn hart an, daß er bei seinem Klostereintritt dem Irrtum verfallen war, „als wer die krafft meyner tauff nu auß“ (Bl. Bij<sup>v</sup>).

2. Die meisten Mönche leiden das reine Evangelium nicht, ja sie verfolgen es vielmehr und verjagen die Prediger der Wahrheit.

3. Die Mönche sind ohne Glauben; all ihre Heiligkeit beruht „auff lautter kinder vnd faßnacht spiel“ (Bl. Bij<sup>f</sup>).

4. Sie lassen sich von jedermann dienen, dienen aber selbst niemandem, „sondern leben vnter solchem heyligen scheyn/ ynn fressen/ sauffen/ geytzen/ neyden/ hassen/ huren vnd buben/ vnd ander erschreckliche laster/ das es nur iamer ist“ (Bl. Bij<sup>f</sup>). Das ist verbreitete Pfaffenschelte, aber Schwan versäumt nicht, einen Ver-

weis auf „De votis monasticis“ und die „teglliche erfahrung“ (Bl. Biiij<sup>r</sup>) hinzuzufügen.

Hier vermischen sich Gelesenes und Erlebtes miteinander, ohne daß man zwischen beidem unterscheiden könnte. In der werdenden Lesegesellschaft wurde das Lesen ins Leben gezogen. Johannes Schwan hat Luthers Schrift über die Mönchsgelübde genau so gelesen, wie es seiner Erwartung und Luthers Absicht entsprach, als Lebenshilfe und Lebensorientierung.<sup>21)</sup> Indem er nun selbst seine Erfahrungen für Leser formulierte, wollte er seinerseits den von Luther in Gang gesetzten Prozeß der Befreiung der Gewissen fördern.

Deshalb bittet Schwan nun auch seinen Vater, ihm in einen christlichen Stand zu helfen und sich nicht von möglichen unangenehmen gesellschaftlichen Folgen beeindrucken zu lassen. Denn das seien eitel menschliche Gedanken, auf die man in Gottes Sachen nicht sehen dürfe. Schließlich sei ja nicht zu vergessen, daß die Mönchsgelübde nicht von Gott geboten, sondern daß sie von Menschen erfunden und erdichtet seien. Und davor müsse man sich nach der Warnung der Apostel und des Herrn Christus selbst hüten.

Nachdem er bisher von der Arbeit anderer gelebt habe, möge ihm sein Vater nun, wie es rechten Eltern gezieme, dazu helfen, ein besseres und gottgefälligeres Leben anzufangen.

Selbst in den Schlußwendungen folgt Schwan seinem Vorbild Luther so getreu, daß man sich über die Nähe seines Textes zu der Widmungsvorrede aus „De votis monasticis“ wundert. Aber der Gewinn der Individualität war offenbar nicht zu haben ohne das Vorbild Luther.

Doch blieb es nicht bei dieser einen Schrift. Eine zweite wurde im selben Jahr 1523 in Erfurt veröffentlicht.<sup>22)</sup> Auch diese hat Schwan als Sendbrief an seinen Vater gerichtet. Sie schließt in vielerlei Hinsicht an die erste an, trägt aber auch durchaus selbständige Züge. Vor allem nehmen eschatologische und apokalyptische Gedanken breiten Raum ein. Zur Steigerung seiner Aussagen gibt der Autor Christus selbst über lange Strecken das Wort. Inhaltlich zielt er besonders darauf ab, das Heilswerk Christi für die Gläubigen

<sup>21)</sup> Vgl. auch *Karl Stackmann*, Probleme germanistischer Lutherforschung, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 75, 1984, 7–31, hier Abschnitt III.

<sup>22)</sup> Ein kurtzer begriff des Erschrocklichen stands der munch/ nutzlich vnd nottig tzu lesen allen denen/ die sich verpflcht haben mit munchs gelubden ... 4 Blätter. Vorhanden in Göttingen SUB, London BL.

herauszustellen. Man könnte die Schrift als eine Radikalisierung der ersten verstehen und die Wendung vom Vorbild Luther zum Urbild Christus als einen großen Schritt auf dem Weg in die Freiheit.

Der Titel: „Ein kurzer Begriff des schrecklichen Stands der Mönche, nützlich und nötig zu lesen allen denen, die sich mit Mönchsgelübden gebunden haben ...“ gibt zu erkennen, daß der Verfasser hier nun, anders als in seiner ersten Schrift, den Schritt tut von der Selbstdarstellung und -rechtfertigung zur Agitation – die Mönche werden aufgefordert, die Klöster zu verlassen.

Der verlorene Sohn wendet sich nunmehr an seinen Vater, um ihm zu berichten, daß er einem Betrug zum Opfer gefallen sei. Der Heilsweg als Mönch sei gerade der falsche Weg, der Weg einer besonderen Heiligkeit der der Verdammnis. Schwan läßt Christus den Mönch fragen, ob er die Heilige Schrift für ein Fastnachtsspiel und ihn selbst für einen „faßnachts butzen“ (Bl. A ij<sup>r</sup>) gehalten habe. Der Sinn und Zweck der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus werde geradezu geleugnet, wenn ein Mensch sich dem ungöttlichen Mönchsleben zuwende. Was sucht denn der Mensch nach Wegen zum Heil außerhalb von Christus? „Oder warumb byn ich mensch worden anderst/ dan das ich wer dein lerer/ vnd deyn selich macher“ (Bl. A ij<sup>f</sup>). Wozu monastische Lebensformen und Kleiderordnungen? „Hett ich solich aweiß [Unart] haben wollen in meyner kirchen/ Ich vnd meyne apostelen wolten sollichts nit vorhalten haben“ (Bl. A ij<sup>f</sup>). Mit anderen Worten: Was die Schrift lehrt, soll dem Menschen genügen. Es wird die falsche Lehre verworfen, als gäbe es jenseits und außerhalb der Schrift verbindliche Bezeugungen des Willens Gottes.

Danach wendet sich der Verfasser wieder an seinen Vater mit der Frage, „ob mich beweg mutwill vnbestendikeit/ ader sunst etwas boße/ tzuerlassen die gesellschaft der munich/ vnd nit mehr meyn gewisszen/ das ich hab vom glauben/ vnd von gottes gebotten“ (Bl. A ij<sup>v</sup>). Man mag im Zweifel sein, ob es sich um eine wirkliche Frage handelt, da Schwan fortfährt: „Dan war von solt ich sunst/ in meyнем alter heraußkommen/ Bo ich doch ytzunt nit mynder/ dan xx Jar/ het getragen die kappen/ vnd nichts wenigens bey mir ynn meyнем gemuth gedacht/ dan daß/ daz ich sye vor meyнем tod wolt hinlegen“ (Bl. A ij<sup>v</sup>–A iij<sup>f</sup>). Aber das Unvorstellbare, das Unerwartete ist geschehen: Gott hat ihn, wie einst den Apostel Paulus, berufen und erleuchtet zu einem neuen Leben. Seines Bleibens im Kloster konnte so nicht länger sein.

Die Mönche fühlen sich nach Schwans Aussage ihrer Lebensgrundlage und Existenzberechtigung durch Christus geradezu beraubt. Da Christus genug getan hat für alle Sünden, haben sie gleichsam Gott selbst zum Gegner, der ihnen den „Markt“ der frommen Leistungen durch das Angebot seiner genügenden Gnade zerstört. Deshalb wehren sie sich mit aller Kraft gegen die Verkündigung von der völligen Genugtuung Christi, „als ob disse warhey/ alle gutte werck hynweck nem/ ßo doch“ – wie der reformatorisch urteilende Schwan nun sagen kann – „die erkentnuß disser warhey/ allein macht gutte werck“ (Bl. A iij<sup>f</sup>). In einem Gebet und einem Bekenntnis verdichten sich Schwans positive theologische Aussagen. In solcher Gestalt, die den Kern der reformatorischen Botschaft erfaßt, konnte Luthers Erkenntnis weiterwirken, in dem frommen Zeugnis eines gleichaltrigen Schicksalsgenossen, der – wie er nunmehr glaubte – den ärgsten Feinden Christi, die den schlimmsten Jammer in seiner Kirche angerichtet hatten, entkommen war.

In den Jahren 1524 bis 1526 war Johannes Schwan als Drucker in Straßburg tätig. Er heiratete die Witwe seines Vorgängers Balthasar Beck und erwarb dadurch auch das Straßburger Bürgerrecht. Der Name seiner Tochter, Elisabeth, erinnert noch einmal an Marburg.

Schwans Offizin werden ungefähr 50 Drucke zugewiesen<sup>23</sup>), in einigen von ihnen hat er sich als Drucker genannt. Diese Tätigkeit gab ihm die Möglichkeit, für seine Überzeugungen öffentlich einzutreten und so die neue Kirche mitzugestalten.

So war es Johannes Schwan gelungen, in einen anderen christlichen Stand zu treten und von seiner eigenen Hände Arbeit zu leben. Denn ob Mönch oder Drucker – er war ja auch in seinem neuen Beruf Priester und geistlichen Standes. Gott hatte, wie Schwan es erhoffte, aus seiner verlorenen Zeit viel Gutes gemacht.

<sup>23</sup>) Vgl. vorläufig *Josef Benzing*, Bibliographie Strasbourgeoise I. Baden-Baden 1981 (Bibliotheca Bibliographica Aureliana 80), 293–297; künftig *Schilling* (wie Anm. 7).

### III.

Im Jahre 1533, seinem vermuteten Todesjahr, machte der Marburger Pfarrer Hartmann Ibach<sup>24)</sup> eine Eingabe an den Statthalter an der Lahn, Ludwig von Boyneburg<sup>25)</sup>, und den Landkomtur des Deutschen Ordens, in der er um Erstattung von Geldern bat, die in früheren Jahren für ihn dem Deutschen Haus und dem Franziskanerkloster in Marburg zugewendet worden waren. In dieser „supplication oder bericht“ schildert der ungefähr Sechsvierzigjährige rückblickend Stationen seiner *vita monastica*.<sup>26)</sup>

Hartmann Ibach wurde um 1487 geboren, er war also ungefähr ebenso alt wie Luther und Johannes Schwan. Die Familie lebte nachweislich seit 1458 in Marburg. Hartmanns Vater war Goldschmied, gehörte der Krämerzunft und gleichfalls der politischen Führungsschicht der Stadt an.<sup>27)</sup> Vielleicht besuchte der junge Hart-

<sup>24)</sup> Grundlegend: *Eduard Wintzer*, Hartmann Ibach von Marburg, einer der ersten Reformationsprediger Hessens, in: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde [ZHG] 44, 1910, 115–187 (aus den Quellen, mit einigen Irrtümern und gelegentlichen Fehlurteilen). – Weitere Literatur: *Georg Eduard Steitz*, Reformatorische Persönlichkeiten, Einflüsse und Vorgänge in der Reichsstadt Frankfurt a. M. von 1519 bis 1522, in: Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst NF 4, 1869, 57–174, über Ibach 112–118; *Otto Ruppertsberg*, Hartmann Ibach, der erste evangelische Prediger in Frankfurt a. M., in: Alt-Frankfurt 3, 1911, 42–49 (nach Wintzer, ohne selbständigen Wert); *Oskar Hütteroth*, Kurhessische Pfarrergeschichte 2: Die Stadt Marburg, Eschwege 1927, 49f. – die Nachträge in *Oskar Hütteroth*, Die althessischen Pfarrer der Reformationszeit. Marburg und Kassel 1966 (VHKHW 22) 1, 156 sind z. T. falsch –; WA Briefe 3, 422 Anm. 3; *Sigrid Jahns*, Frankfurt, Reformation und Schmalkaldischer Bund. Die Reformations-, Reichs- und Bündnispolitik der Reichsstadt Frankfurt am Main 1525–1536. Frankfurt am Main 1976 (Studien zur Frankfurter Geschichte 9), 33–35, 150, 169.

<sup>25)</sup> Über ihn vgl. *Karl E. Demandt*, Der Personenstaat der Landgrafschaft Hessen im Mittelalter. Ein „Staatshandbuch“ Hessens vom Ende des 12. bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts. Marburg 1981 (VHKH 42), Erster Teil Nr. 298.

<sup>26)</sup> Text bei *Wintzer* (wie Anm. 24) 186f. – Als Regest: Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte [UQ]. Zweiter Band: 1525–1547 bearb. nach *Walter Köhler*, *Walter Sohm*, *Theodor Sippell* und *Friedrich Wilhelm Schäfer* von *Günther Franz*. Marburg 1954 (VHKHW 11,2), 180 Nr. 265.

<sup>27)</sup> Vgl. *Franz-Josef Verscharen*, Gesellschaft und Verfassung der Stadt Marburg beim Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Sozialer und politischer

mann die Schule der Marburger Kugelherren<sup>28</sup>), die in den Jahren vor der Reformation zu einer wichtigen Ausbildungsstätte und Wegbereiterin der Universität geworden war.

Hartmanns Onkel Martin Ibach war Deutschordensbruder in Marburg – in diesen Jahren einer der wenigen Bürgerlichen im Deutschen Hause.<sup>29</sup>) Nach seinem Tode<sup>30</sup>) trat sein Neffe Hartmann im Jahre 1505 in das Deutsche Haus ein und wurde „mehr aus Gunst und um meines Vetter[n] [Vaterbruders], Herrn Martin Ibach, willen, als um Gift und Gabe“ aufgenommen, wie er später schreibt. Am 1. Adventssonntag, dem 30. November 1505, wurde er eingekleidet und hatte sogleich 40 Gulden zu entrichten, obwohl, wie er meinte, um seiner Verwandtschaft willen kein Heller über die gewöhnlichen Kosten des Tages hinaus ausgegeben worden war.

Zehn Jahre lang, bis zum Jahre 1516, blieb er dort, ohne ein Amt erhalten zu haben. Dafür hatte seine Mutter allerhand Zahlungen für ihn zu leisten, mehr als 150 Gulden zu seinem Unterhalt, für Kleider, Bett und Leinwand, Bücher, Tisch und Schrank und „trankgelt“ ..., die sie ihm bei der Teilung des Erbes anrechnete, während seine Geschwister die entsprechenden Vermögenswerte zugesprochen bekamen. 1516 verließ Ibach das Deutsche Haus, „an der weltlickheit des teutschen ordens verzagt“<sup>31</sup>), und trat in das Marburger Franziskanerkloster ein, „in den allergeistlichsten, wie man sich dazumal dunken ließ, observantenstand“, den er nunmehr

*Fortsetzung Fußnote von Seite 16*

Wandel der Stadt vom 13. bis zum 16. Jahrhundert im Spiegel ihrer politischen Führungsschicht. Marburg 1985 (Untersuchungen und Materialien zur Verfassungs- und Landesgeschichte 9). – Zwischen 1490/91 und 1503/04 bekleidete er dreimal das Amt eines Vierers: ebd. 163.

<sup>28</sup>) Vgl. dazu *Karl Heinemeyer*, Die Marburger Kugelherren als Wegbereiter der Universität, in: *Academia Marburgensis. Beiträge zur Geschichte der Philipps-Universität Marburg ...* hrsg. von *Walter Heinemeyer, Thomas Klein, Hellmut Seier*. Marburg 1977 (*Academia Marburgensis* 1), 1–48.

<sup>29</sup>) *Wintzer* (wie Anm. 24) 117.

<sup>30</sup>) Martin Ibach starb am 10. 9. 1504 – der Nekrolog des Deutschen Hauses verzeichnet seinen Tod zum fürbittenden Gedächtnis.

<sup>31</sup>) Mit Ibachs Schilderung decken sich die Beschwerden, die die Stadt Marburg im September 1525 gegen das Deutschordensspital vortrug. Es war zwar im 15. Jahrhundert mit 102 Betten ausgestattet, versorgte jedoch nicht mehr als 12 bis 15, meist wohlhabende Sieche. Vgl. Quellen zur Rechtsgeschichte der Stadt Marburg. Erster Band bearb. von *Friedrich Küch*. Marburg 1918 (VHKHW 13,1), 291 Nr. 10; *Karl E. Demandt*, Verfremdung und Wiederkehr der Heiligen Elisabeth, in: *HJLG* 22, 1972, 112–161, hier 116.



als die giftigste Abgöttereie bezeichnete. Dieser Klosterwechsel brachte erneut erhebliche Zahlungen der Mutter mit sich: 54 Gulden entrichtete sie für den Bau eines neuen Sommerrefektoriums, weitere 40 Gulden für Bücher und dann noch einmal 32 Gulden, von anderen Gaben an Fastenspeise usw. gar nicht zu reden. Ibachs gesamtes väterliches Erbteil war also dem Deutschen Haus und dem Franziskanerkloster zugefallen.

Lange ist er allerdings auch im Marburger Franziskanerkloster nicht mehr geblieben. Er hat es vielleicht schon 1521 verlassen; über die Gründe dafür wissen wir nichts. In der folgenden Zeit führte er ein ziemlich unstetes Leben – er wurde eine Art reformatorischer Wanderprediger, wie es sie in diesen Jahren nicht selten gab. In einem „Trostschriftlein“<sup>32)</sup>, das er am 14. November 1524 dem Bergvogt Matthes Busch<sup>33)</sup> in Buchholz im Erzgebirge zueignete, berichtet er nämlich, „daß er unter den Grafen von Nassau, Waldeck und auch unter den Minckwitzern mit großen Ehren, der Obrigkeit ohne allen Rumor gepredigt“<sup>34)</sup> habe. Das könnte, wenigstens teilweise, vor dem Anfang der Fastenzeit 1522 gewesen sein, als er in Frankfurt am Main auftauchte.

Der Frankfurter Kanoniker Wolfgang Königstein<sup>35)</sup>, ein entschiedener Vertreter der Altgläubigen, nennt ihn in seinem Tagebuch<sup>36)</sup> einen lügenhaften Mönch. In der Reichsstadt hat sich Ibach vermutlich im Umkreis Wilhelm Nesens<sup>37)</sup> aufgehalten. Die refor-

<sup>32)</sup> Text bei *L. Bartsch*, Kirchliche und schulische Verhältnisse der Stadt Buchholz während der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: Beiträge zur Geschichte der Stadt Buchholz Heft III. Buchholz 1897, 25–72; Heft IV. Ebd. 1899, 73–216 (Vorhanden in Berlin SBPrK, Sr 4194), 97–100. – Über Ibach ebd. 87–117.

<sup>33)</sup> Über ihn vgl. ebd. bes. 61 ff.

<sup>34)</sup> *Wintzer* (wie Anm. 24) 154.

<sup>35)</sup> Über Königstein (ca. 1490–1559) vgl. Frankfurter Chroniken (wie Anm. 36) XVII f.; die ältere Forschung wiederholt *Johannes Beumer SJ*, Die Reformation in Frankfurt am Main nach der zeitgenössischen Chronik des Kanonikers Wolfgang Königstein, in: Königsteiner Studien 14, 1968, 77–96.

<sup>36)</sup> Text: Frankfurter Chroniken und annalistische Aufzeichnungen der Reformationszeit. Nebst einer Darstellung der Frankfurter Belagerung von 1552. Barb. von *R. Jung*. Frankfurt a. M. 1888 (Quellen zur Frankfurter Geschichte 2).

<sup>37)</sup> Über Nesen vgl. *Georg Eduard Steitz*, Der Humanist Wilhelm Nesen, der Begründer des Gymnasiums und erste Anreger der Reformation in der alten Reichsstadt Frankfurt a. M. Lebensbild, auf Grund der Urkunden dargestellt, in: Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst NF 6, 1877, 36–160.

matorischen Ideen hatten hier zunächst unter den Patriziern lebhaftes Interesse gefunden. In der Gestalt Nesens fand sich zudem ein eifriger Förderer der Sache der Reformation. In der Invokavitwoche predigte Ibach mit Zustimmung der Meisterin der Stiftsdamen zu St. Katharinen, die glaubte, einem Befehl des Rats folgen zu müssen, erstmals in der Stadt. Königstein berichtet darüber in seinem Tagebuch: „Anno 1522 dominica invocavit post prandium hat ein discipil Martini Luthers (als man sagt) mit wiln der burgermeister Claß Stalburgers und Blasius Holzhusen zu sanc Katherinen geprediget und in derselbigen vorgezogen matrimonium tam spiritualibus quam secularibus utile. darnoch tercia post invocavit hat er abermals geprediget und gesagt, man sol kein zins geben, sunder arm leut damit vorsehen. diße sermon hat unser her pharher [Dr. Peter Meyer] gehort und glich denselbigen tag ghen Meinz gefarn mit-sampt dem dechen zu sanc Bartholome, dardurch ein murmurir in dem folk ist worden. zum dritten mal quinta post invocavit hat er aber geprediget in eodem loco; hat er gesagt de veneracione sanctorum, daß beata virgo et ceteri sancti nit also hoch zu loben sin, ist auch nit ir wil, auch de fraternitatibus und derglichen, ist aber ein murmurins worden im folk.“<sup>38</sup>) „Item noch invocavit 3<sup>a</sup>, 5<sup>a</sup> ut supra und nach predigen des vorlaufen Lutterßen monnichs hat sich ein uffroer zu Frankfort begeben mit viln worten. [...] Got der her wolle es allen zum besten schicken“<sup>39</sup>), schließt der Berichterstatter.

Ibachs Predigten waren also vor allem kirchenkritisch ausgerichtet und hatten, wie auch aus andern Quellen zu entnehmen ist, merkliche Unruhe gestiftet. Sie führten zu längeren Auseinandersetzungen, in die der Reichsritter Hartmut von Cronberg<sup>40</sup>) und später auch Ulrich von Hutten eingriffen.<sup>41</sup>)

Zwischen 1522 und 1524 wurde Ibach, nach vorübergehenden Aufhalten bei Hartmut von Cronberg und in Wittenberg, Pfarrer bei den Brüdern von Minckwitz in Sonnenwalde im Erzgebirge, wo er eine ehemalige Nonne aus dem Benediktinerinnenkloster Mühlberg an der Elbe heiratete. Im April 1524 gaben ihm die Brüder auf

<sup>38</sup>) Frankfurter Chroniken (wie Anm. 36), 48,3–16.

<sup>39</sup>) Ebd. 49,12–30.

<sup>40</sup>) Vgl. zuletzt *Wolfgang Ronner*, Hartmut XII. von Kronberg – ein Zeitgenosse der Reformation, in: *Nassauische Annalen* 100, 1989, 55–82.

<sup>41</sup>) Vgl. dazu *David Friedrich Strauß*, Ulrich von Hutten. Leipzig 1858, bes. Bd. 2, 203–208.

nachhaltiges Drängen Herzog Georgs von Sachsen den Abschied.<sup>42)</sup> Im Juli desselben Jahres ist er bereits als evangelischer Prediger im ernestinischen Buchholz, gerade jenseits der Grenze zwischen albertinischem und ernestinischem Sachsen, anzutreffen, wohin Luther ihn geschickt hatte – anstelle des gewesenen Mönches Friedrich Mykonius übrigens, eines anderen früheren Franziskaners, der am 15. August dieses Jahres seine Tätigkeit in Gotha aufnahm und dort zum Reformator wurde. In Buchholz kam es um die Errichtung und Verwaltung des gemeinen Kastens zum Streit zwischen Ibach und dem Bergvogt Matthes Busch. Vermutlich im Frühjahr 1527 verließ Ibach Buchholz und kam an den Ort seiner geistlichen Anfänge, nach Marburg, zurück.<sup>43)</sup>

Dort ist er wahrscheinlich zwischen April und Juni 1528 als zweiter Pfarrer an der Stadtpfarrkirche angestellt worden. Als einer der „praedicanten zu Martpurg“ unterzeichnete er am 10. Juni 1529 ein Gutachten über den Umgang mit den Gebeinen der heiligen Elisabeth und über die Frage des weiteren Vorgehens gegen die Klöster, vor allem gegen sein eigenes einstiges Kloster, das Deutsche Haus, dem die Geistlichen Förderung von Hurerei und unrechte Zulassung von Unwürdigen zum Sakrament zur Last legten.<sup>44)</sup> In der Abendmahlslehre vertrat Ibach, darin mit dem Landgrafen sich einig wärend, die Auffassung Zwinglis.<sup>45)</sup> Diese Tatsache hat zu erheblichen Konflikten mit den „lutherischen“ Kollegen in Marburg und in der Gemeinde geführt.<sup>46)</sup> Das letzte Lebenszeichen Ibachs ist

<sup>42)</sup> Vgl. Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen. Hrsg. von *Felician Gess*. Erster Band: 1517–1524. Leipzig 1905 (Ndr. Köln Wien 1985), bes. Nr. 620, 626, 652.

<sup>43)</sup> Über Pläne, Ibach als Pfarrer in Neustadt an der Orla zu gewinnen, vgl. Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe [MBW]. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrsg. von *Heinz Scheible*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1977 ff., Regesten Nr. 605, 607, 635, 659.

<sup>44)</sup> UQ 2, 89–91 Nr. 139 (gegen *Wintzer* 174).

<sup>45)</sup> Vgl. die warnenden Bemerkungen in Melanchthons Brief an Erhard Schnepf in Marburg MBW 834 (17. 10. 1529), in: *Philippi Melanthonis opera quae supersunt omnia*. Ed. *Carolus Gottlieb Bretschneider* 4. Halis Saxonum 1837 (Corpus Reformatorum 4). Sp. 971.

<sup>46)</sup> Vgl. UQ 2, 99 Nr. 155a sowie Ibachs eigenes Schreiben an Dionysius Melander vom 5. 2. 1530; UQ 2, 100f. Nr. 157; Übersetzung bei *Wintzer* 176–178. – Vgl. dazu auch *K. Martin Sauer*, Dionysius Melander d. Ä. (ca. 1486–1561), Leben und Briefe, in: *Jahrbuch der Hessischen Kirchen-*

seine Eingabe an den Landgrafen, die Klage eines von Armut und Krankheit gezeichneten Mannes, von der wir unseren Ausgang genommen haben.<sup>47)</sup> 28 Jahre lang habe er nun mit Singen und Predigen, „als gut als ichs nach der zeit lauf verstanden“, sein Haupt verdorben und darüber hinaus solchen Schaden an seiner Gesundheit genommen, daß er anstelle einer möglichen finanziellen Wiedergutmachung viel lieber seine Gesundheit wiederhaben wolle. Das Predigtamt könne er nicht länger versehen, doch habe er sonst nichts gelernt und sei unbilligerweise mit Weib und Kind nun seit sieben Jahren hin- und hergejagt worden und in große Schulden geraten. In einem ausführlichen Gespräch mit dem Landgrafen habe er als Landeskind um gnädige Erstattung seines Schadens gebeten, um nicht an den Bettelstab zu kommen.

Diese Bitte wiederholte er mit dem Schreiben bei den zuständigen Beamten des Landes. Was daraus wurde, wissen wir nicht. Wohl noch im selben Jahr 1533 ist Hartmann Ibach in Marburg gestorben.

#### IV.

Die Mitteltafel eines Tryptichons mit den Kartäuserklöstern des ganzen Erdkreises, das Bernhard Strigel um das Jahr 1512 malte, enthält unter den 192 Architekturporträts in der Reihe der Klöster der „Prouincia almanie [!] inferior“ auch eine Darstellung des Klosters „Montis sancti Johannis baptiste in hassia“ – der Kartause Eppenberg<sup>48)</sup> am Nordabhang des hessischen Heiligenberges.<sup>49)</sup>

*Fortsetzung Fußnote von Seite 20*

geschichtlichen Vereinigung 29, 1978, 1–36, hier 24 Nr. 4 (danach auch die Datierung).

<sup>47)</sup> Vgl. dazu auch UQ 2, 103 Nr. 162 (jetzt Staatsarchiv Marburg, 22a 8 Reg. Cassel 20).

<sup>48)</sup> Über Kloster und Kartause Eppenberg vgl. *Wilhelm Dersch*, Hessisches Klosterbuch. 2. erg. Aufl. Marburg 1940 (VHKHW 12), 19; *Gisela Heimerich*, Stift und Kartause zu Eppenberg. Fulda 1979 (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda 23).

<sup>49)</sup> Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, Inv.Nr. Gm 680. – Vgl. dazu *Barbara Schock-Werner* in: Der Traum vom Raum. Gemalte Architektur aus 7 Jahrhunderten. Marburg 1986, 270f. (mit Abb.); *Wolfgang Mössner*. Das Tryptichon mit den Kartäuserklöstern des gesamten Erdkreises. In: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1977, Nürnberg 1977, 55–66. – Zur

Die Gründung der Kartause Johannesberg<sup>50)</sup> geht auf landesherrliche Initiative zurück. Landgraf Ludwig I. hatte am 14. Oktober 1440 ein Prämonstratenserinnenstift auf dem Eppenberg aufgelöst und an seiner Stelle ein Kartäuserkloster begründet, das er großzügig dotierte und dem er am 3. Februar 1443 seinen ersten Schutzbrief ausstellte. In seinem Schreiben an den Ordensgeneral der Kartäuser hatte der Landgraf bekundet, daß es in seinen Landen zwar zahlreiche Klöster verschiedener Orden gebe, daß aber zu seinem Bedauern ein Kartäuserkloster fehle und daß dieser besonders strenge Orden („devotissimum ordinem“) seinen Landeskindern das Beispiel eines vorbildlichen Lebens geben („exempla boni prebere“) solle<sup>51)</sup> – der Landesherr errichtete hier ein Kloster gleichsam als moralische Anstalt. Da die Kartäuser „vns zu liebe vnd vmb vnsern willen in vnser land komen sin“, sollten sie samt ihrem Kloster und allem Besitz den besonderen Schutz der Landesherren genießen.<sup>52)</sup> Dieser Gunst der Landesherren konnte sich das Kloster in der Tat auch unter Ludwigs Söhnen und Enkeln erfreuen. Durch einen 1423 gestifteten und reich dotierten Katharinenaltar, dessen Vikarie ihnen 1449 übertragen worden war, waren die Eppenberger Kartäuser mit der Pfarrkirche der in der Nachbarschaft gelegenen Stadt Melsungen verbunden. In der Geschichte dieses Hauses zeigt sich, gleichsam paradigmatisch, die landesherrliche Klosterpolitik im letzten halben Jahrhundert vor der Reformation.

In dieses Kloster trat 1514 Johannes Lening aus Butzbach ein.<sup>53)</sup> Gerade fünfzig Jahre später, im Advent 1564, verfaßte Le-

*Fortsetzung Fußnote von Seite 21*

Verbreitung der Kartäuser vgl. LThK<sup>2</sup> Bd. 7, Karte nach Sp. 1208 (lies richtig: 178 Eppenberg 1440–1527).

<sup>50)</sup> Vgl. zum Folgenden *Heimerich*, bes. 72 ff.

<sup>51)</sup> Staatsarchiv Marburg A II Eppenberg 1438 Aug. 16. Sept. 28. „... quod in principatu sive dominio nostro multos et diversos notabiles diversorum generis religionum ordines monachorum et fratrum sub habitu monastico regulariter viventes habemus. Sed unum nobis deest, quod dolenter referimus, quod devotissimum ordinem Carthusiensem, ad quem tamen cordialem gerimus devocionem, nec loca eidem ordini in dicto nostro dominio deputata minime reperiemus ...“

<sup>52)</sup> Staatsarchiv Marburg A II Eppenberg 1443 b) Febr. 3.

<sup>53)</sup> Über Lening vgl. *Hütteroth*, Die althessischen Pfarrer (wie Anm. 24) 202–204 (Lit.), 460,96; *Fritz Herrmann*, Das Interim in Hessen. Marburg 1901, 62–64, 184 f.; *William Walker Rockwell*, Die Doppelhehe des Landgrafen Philipp von Hessen. Marburg 1904, 117–120; *Ludwig Armbrust*, Geschichte

ning in kalligraphischer Schrift einen Abriß seines Lebens<sup>54</sup>); zu welchem Zweck, wissen wir nicht. In der dritten Person berichtet er darin über seine Herkunft und – ausgesprochen ausführlich – seine Vorfahren, über seine Erziehung und Ausbildung, seine Lehrtätigkeit und sein Leben im Kloster, seinen Pfarrdienst in Melsungen und seinen theologischen Standpunkt anhand der von ihm gelesenen Autoren.

Johannes Lening ist am 14. Februar 1491 in Butzbach<sup>55</sup>) geboren, einer der wenigen Städte in Hessen, die man auch außerhalb der Grenzen des Landes kannte. Sie ist auf Erhard Etzlaubs Romwegkarte zu finden und ebenso in des Cochlaeus Landesbeschreibung Deutschlands von 1512. Lening war das zweite Kind des dortigen Bürgermeisters<sup>56</sup>) gleichen Namens, der den Spitznamen „Knolchin“ (Knöllchen) trug, und der Margareta Neurath, einer Bürgermeisterstochter aus Hüttenberg bei Gießen. Sein Großvater väterlicherseits, ein Frankfurter Bürger („civis et patricius“), hatte eine Butzbacherin geheiratet. Über den Großvater mütterlicherseits weiß Lening aus dessen Erzählungen zu berichten, daß er, zusammen mit seinem Bruder Conrad, der später Bürgermeister in Gießen wurde, Streitigkeiten mit den Grafen von Katzenelnbogen und anderen Fürsten hatte. In einem Jubeljahr – vermutlich im Jahr 1500 – unternahmen die beiden eine Bußfahrt nach Rom – „ut tunc moris fuit“. Nach ihrer Rückkehr wurden sie vom Landgrafen zu Bürgermeistern bestimmt.<sup>57</sup>)

*Fortsetzung Fußnote von Seite 22*

der Stadt Melsungen. Melsungen 1905, 309–313 (: bis zur Gegenwart <sup>2</sup>1921, 322–326); *Ernst Braune*, Die Stellung der hessischen Geistlichen zu den kirchenpolitischen Fragen der Reformationszeit. Marburg 1932 (Diss. theol. Marburg 1931), 15, 149–171 u. ö.; Marburger Frühdrucke 1527–1566. Eine Ausstellung der Universitätsbibliothek Marburg vom 19. 6. bis 2. 7. 1987. Marburg 1987 (Schriften der Universitätsbibliothek Marburg 33), Nr. 50.

<sup>54</sup>) Staatsarchiv Marburg 22a 8 Reg. Cassel 20. – Vgl. *Alfred Uckelej*, Die Selbstbiographie des Melsunger Pfarrers Johannes Lening aus Butzbach vom Jahre 1564, in: Beiträge zur Hessischen Kirchengeschichte 12, 1941. Wilhelm-Diehl-Festschrift, 93–104.

<sup>55</sup>) Vgl. Hessisches Städtebuch. Hrsg. von *Erich Keyser*. Stuttgart 1957 (Deutsches Städtebuch. Handbuch städtischer Geschichte Bd. IV: Südwest-Deutschland I. Land Hessen), 77–79. – Die Stadt zählte im 15. Jahrhundert ungefähr 400 Haushalte.

<sup>56</sup>) Fehlt bei *Bodo Heil*, Verzeichnis der Bürgermeister in Butzbach 1372–1650, in: Hessische Familienkunde 11, 1972–1973, Sp. 7–12.

<sup>57</sup>) Über Heinrich Neurath d. J. und Konrad Neurath vgl. *Demandt*, Perso-

Die Anfänge seiner Schulbildung genöß Lening in seiner Vaterstadt Butzbach; als seinen Lehrer nennt er Heinrich Beyming, der selbst die Schule in Emmerich<sup>58)</sup> besucht hatte, dort „politioris literaturae bonarumque artium rudimenta perceperat“ und im Sommersemester 1502 als Student an der Universität Erfurt eingeschrieben worden war.<sup>59)</sup> Erasmus richtete am 17. Oktober 1518 aus Löwen einen Brief an ihn.<sup>60)</sup>

Lening brachte es sowohl in der Prosa als auch in Gedichten sowie in der Logik zu einiger Geschicklichkeit. Im Alter von 17 Jahren bezog auch er die von Hessen gewöhnlich aufgesuchte Universität Erfurt.<sup>61)</sup> Nach knapp zwei Jahren kehrte er als Bakkalaureus nach Butzbach zurück, wo er seinem Lehrer Beyming zwei Jahre lang als „collega“ bei der Erziehung der Jugend half. Anschließend leitete er eineinhalb Jahre lang die Schule in Ursel.

Im Alter von 23 Jahren trat er in die Kartause Johannisberg ein – auch dies war offenbar eine „conversio“ in qualifiziertem Sinn. In der Rückschau schildert er seine Beweggründe so: Da er die Verlockungen der Welt, die Listen des Teufels und die Gesellschaft der verdorbenen Jugend meiden wollte, wählte er aus freien Stücken den strengsten Orden, den es damals gab, den Kartäuserorden

*Fortsetzung Fußnote von Seite 23*

nenstaat (wie Anm. 25) Nr. 2138f. – Die dortigen Angaben sind durch die Mitteilungen in Lenings Selbstzeugnis zu ergänzen.

<sup>58)</sup> Über die Emmericher Schule vgl. *Andreas Dederich*. Annalen der Stadt Emmerich. Meist nach archivalischen Quellen. Emmerich 1867, 310–313; zuletzt *Edith Ennen*. Die Lateinschule in Emmerich – niederrheinisches Beispiel einer bedeutenden Schule in einer kleinen Stadt. in: Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. ... Hrsg. von *Bernd Moeller, Hans Patze und Karl Stackmann*. Göttingen 1983, 235–242. – Die Schule hatte am Ende des 15. Jahrhunderts einige Attraktivität für Auswärtige. Sie war um 1480 durch den Stiftspropst Graf Moritz von Spiegelberg reformiert worden. Zu ihren Lehrern zählte u. a. Alexander Hegius.

<sup>59)</sup> Acten der Erfurter Universitaet. ... Bearb. von *J. C. Hermann Weissenborn* II. Theil ... Halle 1884 (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 8,2), 225,2. – Weitere Biographica in der Einleitung von *Allen* (wie Anm. 60).

<sup>60)</sup> Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami denuo recognitum et auctum per *P[er]cy S. Allen* ... Tom. III 1517–1519. Oxonii 1913, 410f. Nr. 873.

<sup>61)</sup> *Weissenborn* (wie Anm. 59) 255,34: „Ioannes Leneck de Butzbach“. – Vgl. auch *Johannes Eck*. Butzbacher und Licher Studenten vom Ausgange des 14. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts, in: Mitteilungen des Oberhessischen Geschichtsvereins NF 26, 1925, 1–39.

(„Cupiens autem illecebras mundi, insidias diaboli et lubricae iuventutis consortium declinare, libere strictissimam tunc religionem Carthusianam elegit“). Lening wurde Prior der Kartause, hielt sich auch für etwas Besseres als seine Brüder und bat deshalb in späteren Lebensjahren immer wieder einmal um die Aufbesserung seiner Einkünfte.

Am 28. Oktober 1527 stellte Lening, ähnlich wie zahlreiche andere Ordensangehörige in diesen Tagen und Wochen, einen Verzichtbrief aus. Er folgt dem Formular, das den Mönchen und Nonnen von den landgräflichen Kommissaren als Erklärung vorgelegt wurde, ziemlich getreu. Die ehemaligen Klosterpersonen beendeten ihre *vita monastica* gleichsam mit einer negativen Profese; der letzte Akt ihrer mönchischen Existenz war ein Bekenntnis, das ihnen, wenn nicht oktroyiert, so doch insinuiert wurde. Lenings eigenhändiges Schreiben lautet: „Ich Joannes Lenyngus etzwan Ordens person zur Carthuse Eppenberck in Hessenn thun kunth hiran öffentlich vor mich meine erben vnd alle die yhenen so des zu thun haben vnnnd gewinnen mogen öffentlich bekennende. Nach dem vß gnaden des almechtigen ewigen Gottes sein heiliges wares Euangelion widderumb zu tage kommen ist. Ich auß verleihung seiner gotlichen gnaden zu mein selbest bedencken komen bin vnd in mir ander nicht dan was der vermeinten vngutlichen geistlicheit zu Christlichen liebe zu widder gewesen ist funden habe, Darauß so viel mir anderst Christen zu sein vnd Christlichem leben gemes zu leben gepuret vnd geliebet hat, Ich den selben vermeinten standt zuverlassen vnd mich in ein erber gotseliges leben zu begeben geursacht bin.“<sup>62)</sup>

Am selben Tage beurkundete Landgraf Philipp von Hessen, daß er, „Nachdem unser undertan Joannes Lenyngus von Butzbach etzwan ordensperson zur carthuse zum Eppenberck aus erbarlichem bedenken und eignem christlichem bewegniss den standt der vermeinten geistlicheit zu verlassen, sich in ein erbare gotseliges und gemein christlich leben zu begeben geursacht worden ist“ und um eine Abfindung gebeten habe, „uf das er sich desto besser mit ehren erhalten und der erbarkeit leben moge, aus christlichem bedenken“<sup>63)</sup> 3 Malter Frucht, halb Roggen, halb Hafer, aus den Klostergefällen erhalten solle.

<sup>62)</sup> Staatsarchiv Marburg A 1 e Eppenberck 1527 Okt. 28.

<sup>63)</sup> UQ 2 Nr. 75.



Von 1528 bis zu seinem Tode lebte Lening als Pfarrer in Melsungen, „eyn(em) Stetlin in Hessen an der Fulda etwa von zweyhundert burgern“<sup>64</sup>). Er hat dort eigenwillig und nicht unangefochten seines Amtes gewaltet. Einen kleinen Einblick in das kirchliche Leben der Stadt bietet eine handschriftliche Aufzeichnung aus dem Jahre 1557, in der er über die „Kirchen Ordnung Ceremonien vnd Gottsdinst“ während seiner 32jährigen Amtszeit berichtet, das geistliche Personal – neben ihm gab es einen Kaplan, einen Schulmeister und des Schulmeisters Gehilfen, den Opfermann – und die Einkünfte der Pfarre aufführt, vor allem aber eben über die Ordnung der Gottesdienste und die befolgten Kirchenordnungen Rechenschaft gibt.<sup>65</sup>)

Über seine Tätigkeit in der Gemeinde hinaus ist Lening insbesondere durch seine fragwürdigen Stellungnahmen zur Doppelhehe des Landgrafen Philipp zu einiger Berühmtheit gelangt.<sup>66</sup>) In handschriftlichen Gutachten und gedruckten Schriften, die teilweise anonym oder pseudonym ausgingen, verteidigte er unter der fragwürdigen Voraussetzung einer verbindlichen Geltung des alttestamentlichen Gesetzes die Nebenehe des Landgrafen Philipp mit Margarethe von der Saale.

Vor allem auf dem Hintergrund dieser unheilvollen Wirksamkeit wird das abschätzigste Urteil von Philipps Sohn, Landgraf Wilhelm IV., zu sehen sein, der nach dem Tode Lenings an seinen Schwager, den Herzog Wolfgang von Pfalz-Zweibrücken, schrieb: „Negstvergangen 3. maii [ist] der unehrwirdig in got, Joannes Leningus, archiepiscopus Milsungensis, alias bischof Henchen, nach einem überflüssigen schlaftrunk in freuden plötzlich hingefahren. Da nun er nit ad superos gefahren, wie dan viel leut an solchem zweiveln, sondern einer gern dem teufel was gewisses wolte zu entboten haben, so durfte derselb zu ebenteur an diesem bischof Henchen wol ein gewissen boten ad inferos gehabt haben.“<sup>67</sup>)

<sup>64</sup>) Alfred Uckeley, Ein Bericht über das kirchliche Leben einer hessischen Gemeinde in den Jahren 1525–1557, in: ZKG 60, 1941, 75–88, hier 77. – Text auch in UQ 3, 247f. Nr. 818.

<sup>65</sup>) Staatsarchiv Marburg, 22 a 8 Reg. Cassel, Melsungen. Gedruckt (mit Erläuterungen) bei Uckeley (wie Anm. 64).

<sup>66</sup>) Vgl. dazu Braune (wie Anm. 53), bes. 149ff. – Zur Problematik: Paul Mikat, Die Polygamiefrage in der frühen Neuzeit. Opladen 1988 (Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 294).

<sup>67</sup>) UQ 3, 348 Nr. 935.

Soweit unsere Lebensgeschichten. Ich versuche nun, sie deutlicher in die Reformation einzuzeichnen. Denn der Titel meint ja nicht nur die individuellen Lebensgeschichten in „ihrer“ Reformation. Vielmehr werden in diesen Viten Themen und Tendenzen und die Brechungen des Zeitalters deutlich, und die Umsetzung von großen Unternehmungen und Ideen in kleine Verhältnisse.

1. Seit der Mitte des 15. Jahrhunderts hatten die hessischen Landesherren die Reformation der Klöster verstärkt zu ihrem Anliegen gemacht.<sup>68)</sup> Dieser Wille konnte sich in der Schließung, Neugründung oder „Reformation“ von Klöstern Ausdruck verschaffen; deutlich wird in allen Fällen, daß und wie die Landesherren ihren Einfluß auf die geistlichen Institute intensivierten. Kartäuser und Windesheimer Chorherren suchte man für das eigene Territorium zu gewinnen; im Zusammenwirken mit der franziskanischen Observanz- und der Bursfelder Reformbewegung wurden die angeblich oder tatsächlich wirtschaftlich und spirituell maroden Klöster „reformiert“.<sup>69)</sup> Die intensivsten Bemühungen dieser Art fanden in Hessen zwischen 1440 und dem Ende des Jahrhunderts statt, danach trat eine gewisse Ruhe ein, die freilich auch „durch die politischen Wirren in der Landgrafschaft am Anfang des 16. Jahrhunderts bestimmt war. Nachdem Landgraf Philipp die Herrschaft übernommen hatte, wurde die Klosterfrage wieder virulent. Der junge Fürst sollte sich ihrer bald mit laientheologischer Kompetenz und energischem politischen Willen annehmen.

<sup>68)</sup> Vgl. dazu vorläufig *Wilhelm Dersch*, Die Anfänge der Reformation in Hessen ... O.O.o.J. [Marburg 1926]; *Walter Heinemeyer*, Territorium und Kirche in Hessen vor der Reformation, in: HJLG 6, 1956, 138–163. – Zu ähnlichen Entwicklungen vgl. *Irmgard Höß*, Die Problematik des spätmittelalterlichen Landeskirchentums am Beispiel Sachsens, in: GWU 10, 1959, 352–362. – Für Württemberg vgl. die umfassende und vorzügliche Arbeit von *Dieter Stievermann*, Landesherrschaft und Klosterwesen im spätmittelalterlichen Württemberg. Sigmaringen 1989 (mit reichen Literaturangaben, auch zu anderen Territorien, die ich hier nicht wiederhole).

<sup>69)</sup> Vgl. zum Gesamtphänomen: Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen. Hrsg. von *Kaspar Elm*. Berlin 1989 (Berliner Historische Studien 14. Ordensstudien VI) sowie die Sammlung von Aufsätzen Elms: *Kaspar Elm*, Mittelalterliches Ordensleben in Westfalen und am Niederrhein. Paderborn 1989 (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte 27).

2. In diese Situation trafen Luthers Schriften und mit ihnen auch „*De votis monasticis iudicium*“, in der Tat ein Urteil über die Mönchsgelübde. Es wurde schnell verbreitet, rasch ins Deutsche übersetzt, breit rezipiert und entfaltete eine den Bestand der Klöster gefährdende und ihr Ende befördernde Wirkung. Zur Wirkungsgeschichte dieser Schrift und der sie tragenden reformatorischen Theologie gehören auch die Lebensgeschichten und die Zeugnisse unserer Mönche.

Die Reformation hat das Mönchtum theoretisch und praktisch in Frage gestellt. In zahlreichen Städten und Territorien bedeutete die Einführung der Reformation zugleich das Ende des Mönchtums.<sup>70)</sup> Aus reformatorischer Sicht war eine besonders qualifizierte Lebensform des Christlichen – aus innerster Nähe – obsolet geworden. Denn die Reformation Luthers ist ja aus dem Mönchtum gekommen, und Luther erfuhr am eigenen Leibe das Scheitern der Perfektibilität der *vita christiana* im Mönchsstand. In seiner Theologie hat er Gedanken universalisiert, die im Mönchtum partikularisiert vorhanden waren und gelebt wurden.<sup>71)</sup> Das Vollkommenheitsideal galt nun nicht mehr nur für eine ausgesonderte Gruppe, die sich durch besondere Heiligkeit auszeichnete und fromme Leistungen stellvertretend auch für andere erbrachte, die sich davon entlastet fühlen durften. Schon in der ersten der 95 Thesen hatte Luther formuliert: „Da unser Herr und Meister Jesus Christus spricht: ‚Tut Buße‘ usw. (Matth. 4,17), hat er gewollt, daß das ganze Leben der Gläubigen Buße sei“<sup>72)</sup>. So könnte man sagen, daß die Reformation sich selbst gleichsam als ein neues Mönchtum verstand oder doch so verstanden werden konnte.

<sup>70)</sup> Vgl. dazu *Walter Ziegler*, Reformation und Klosterauflösung. Ein ordensgeschichtlicher Vergleich, in: *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen* (wie Anm. 69), 585–614.

<sup>71)</sup> Vgl. dazu – auf seine Weise – *Karl Holl*, Reformation und Urchristentum [1924], in: *ders.*, *Kleine Schriften*. Hrsg. von *Robert Stupperich*. Tübingen 1966, 33–44. – Zu Holl jetzt *Dietrich Korsch*, Glaubensgewißheit und Selbstbewußtsein. Vier systematische Variationen über Gesetz und Evangelium. Tübingen 1989 (Beiträge zur historischen Theologie 76).

<sup>72)</sup> WA 1, 233, 10f.: „*Dominus et magister noster Iesus Christus dicendo ‚Penitentiam agite &c.‘ omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit.*“ – Übersetzung nach *Martin Luther*, *Ausgewählte Schriften*. Hrsg. von *Karin Bornkamm* und *Gerhard Ebeling*. Bd. 1 *Aufbruch zur Reformation*. Frankfurt am Main 1982, 28.

Mit dieser Universalisierung verband sich freilich eine fundamentale Transformation. Während es den Mönchen als höchstes Ziel galt, dem Beispiel Christi nachzufolgen, in der *Imitatio Christi* ihrem Herrn gleichförmig zu werden, bestand die reformatorische Erkenntnis gerade in der Unmöglichkeit und Unnötigkeit einer Nachfolge solcher Art: die durch Christus geschenkte und im Glauben erfahrene und zugeeignete Rechtfertigung des Sünders befreite den Menschen von den Werken zum Gehorsam des Glaubens.

In der Landgrafschaft Hessen wurde diese „Transformation“ in besonders eindrucksvoller Weise ins Werk gesetzt, und zwar auf einer Synode, die vom 21. bis 23. Oktober 1526 in Homberg stattfand.<sup>73)</sup> In einer großen Disputationsveranstaltung<sup>74)</sup> – der ersten in einem Territorium – standen sich hier, vor dem Fürsten und den Vertretern der Landgrafschaft, unter ihnen auch der Klöster, zwei Franziskaner gegenüber: der Guardian des Marburger Klosters, Nikolaus Ferber gen. Herborn, einer der respektabelsten Vertreter der altgläubig gebliebenen Mönche, und der Franzose François Lambert aus Avignon<sup>75)</sup>, ein gewesener Observant, der einst sogar den Übertritt zu den noch strengeren Kartäusern erwogen hatte. Anfang 1523 war er über Zürich nach Wittenberg gekommen, hatte dort eine fulminante Rechtfertigung für seinen Klosteraustritt verfaßt, dazu später auch eine heftige Schrift gegen die Franziskanerregel. Deren deutsche Übersetzung – und damit schließt sich unser Kreis – erschien am 8. März 1524 in Straßburg in der Druckerei von Johannes Schwan.

In Homberg bestritt Lambert, seinem Selbstverständnis nach eigentlich der Reformator Frankreichs und damit gleichsam ein französischer Luther<sup>76)</sup>, die Legitimität des Mönchtums, da die Kir-

<sup>73)</sup> Vgl. dazu *Wilhelm Schmitt*, Die Synode zu Homberg und ihre Vorgeschichte. ... Homberg 1926.

<sup>74)</sup> Vgl. *Bernd Moeller*, Zwinglis Disputationen. Studien zu den Anfängen der Kirchenbildung und des Synodalwesens im Protestantismus II. Teil, in: ZRG 91 Kan. Abt. 60, 1974, 213–364, hier 283–289.

<sup>75)</sup> Über ihn vgl. *Gerhard Müller*, Franz Lambert von Avignon und die Reformation in Hessen. Marburg 1958 (VHKHW 24,4); umfassende Bibliographie seiner Schriften und Abriß seines Lebens von *Reinhard Bodenmann*, Bibliotheca Lambertiana, in: *Pour retrouver François Lambert. Bio-bibliographie et études* éd. par *Pierre Fraenkel* ... Baden-Baden & Bouxwiller 1987 (Bibliotheca Bibliographica Aureliana 108), 9–213.

<sup>76)</sup> Vgl. seinen Brief an Kurfürst Friedrich den Weisen vom 20. I. 1523, in:

che Gottes keine Sekten kenne, „weil sie vereinigt ist in einem Geist, einem Gott, einem Mittler, einem Wort usw.“<sup>77</sup>) In seiner Argumentation zog er alle Register, die die reformatorische Kritik bereitgestellt hatte, und forderte die Obrigkeit auf, alle Klöster zu schließen und aus ihnen „Schulen der Gläubigen“ zu machen.

In den evangelischen Gemeinwesen bedurfte man der Mönche und Nonnen und der Klöster nicht mehr. Dem „staatlichen“ Abstraktions- und Vereinheitlichungsprozeß des zentralisierten Territorialstaates, der „besondere“ Institutionen, Gruppen und Existenzformen seinen Interessen und Bedürfnissen unterzuordnen trachtete<sup>78</sup>), entsprach ein kirchlicher; mit der territorialen „Reformation“ ging die Kirchenreformation einher. Auch die reformatorische Theologie bestritt ja die Legitimität „besonderer“ christlicher Institutionen und Gemeinschaften. Diese Tatsache trug vermutlich zu ihrer Plausibilität und Akzeptanz und damit zu ihrem Erfolg in einem modernen Gemeinwesen der frühen Neuzeit bei. Für Klöster und Klosterpersonen gab es unter solchen Bedingungen keinen legitimen Platz mehr. Sie waren als ein Fremdkörper dem sich formierenden Staat und einer evangelischen Kirche im Wege. Dem geistigen Abstraktionsprozeß folgte ihre reale Beseitigung.

Nirgends aber wurde die Abschaffung der Klöster mit solcher Schnelligkeit und Konsequenz betrieben wie in der Landgrafschaft Hessen. Der Zusammenhang von theologischer Reflexion und landesherrlicher Politik kam hier in einzigartiger Weise zur Geltung.

3. Die Mönche, von denen ich gesprochen habe, sind bürgerlicher Herkunft und stammen aus Städten – unter diesem Niveau der Überlieferung ist auch die Geschichte kleiner Verhältnisse nicht zu

*Fortsetzung Fußnote von Seite 29*

Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française recueillie et publiée ... par *A.-L. Herminjard*. Tome premier 1512–1526. Genève – Paris 1866 (Ndr. Nieuwkoop 1965), 112–114.

<sup>77</sup>) *Lambert*, *Paradoxa* Tit. XXIII Nr. 1 (140). – Übersetzung der Thesen bei *Schmitt* (wie Anm. 73), 52–67, hier 66.

<sup>78</sup>) Vgl. dazu *Karlheinz Blaschke*, Wechselwirkungen zwischen der Reformation und dem Aufbau des Territorialstaates, in: *Der Staat* 9, 1970, 347–364. – Was *Blaschke* an Sachsen zeigt, ließe sich nicht minder deutlich an Hessen erweisen, dem zudem der Vorrang der zeitlichen Priorität zukommt. – Zur hessischen Geschichte der frühen Neuzeit vgl. jetzt die Beiträge von *Peter Moraw*, *Walter Heinemeyer* und *Volker Press* in: *Das Werden Hessens*. Hrsg. von *Walter Heinemeyer*. Marburg 1986 (VHKH 50); *William John Wright*, *Capitalism, the State, and the Lutheran Reformation: Sixteenth Century Hesse*. Athens, Ohio 1988.

haben. Ihre Väter waren für ihre Verhältnisse reiche oder einflußreiche Männer: die Väter Schwans und Lenings waren Bürgermeister, und einer ratsfähigen Familie gehörte auch Hartmann Ibachs Vater an. Alle besuchten eine Schule, Schwan und Lening waren studierte Leute, ihre Studienorte Köln und Erfurt zeigen, wo man damals als Hesse „hinging“.

Alle drei traten erst im Erwachsenenalter in ein Kloster ein, immerhin scheint im Falle Schwans und Ibachs der Eintritt durch die jeweiligen Onkel, die dem Klosterstand angehörten, vorbereitet. Aus dem gemeinen Christenstand heraus leisteten sie das Gelübde der *conversio*, und aus der monastischen *conversio* wandten sie sich durch eine Konversion wiederum in den gemeinen Christenstand. Die *vita monastica* war für sie die mittlere Phase ihres Lebens und ihrer christlichen Existenz. Bei Ibach verband sich mit diesem Schritt noch eine sozusagen innermonastische Steigerung: vom Deutschordensbruder zum Franziskanerobservanten, die einen Versuch der Perfektibilisierung des Mönchtums darstellte. Noch einmal radikalisiert mündete dieser Versuch – gleichsam über den Katalysator des Mönchtums – wieder in den gemeinen Christenstand. Der „*monachus monachissimus*“ fand sich erst als *simplex christianus* an seinem Ziel. – Anders gesagt und ins Ganze gewendet: Die theologische Kritik am Mönchtum als einer schismatischen Sekte, die das allen geltende Evangelium für sich beanspruche, und an der Unterscheidung zwischen einem *status perfectionis* und *imperfectio* mit seinen ekklesiologischen Implikationen und Konsequenzen wurde durch den Schritt in das gemeine Christenleben lebensmäßig realisiert, die Kirche wurde so (wieder) „katholisch“, und der *status perfectionis* wurde als der *status imperfectio* überführt – die alte Unterscheidung war hinfällig geworden. Die Kirche konnte wieder die eine sein: sie gründete nicht in den Lebensordnungen der Ordensregeln, sondern im Evangelium, im Wort Gottes: „*tota vita et substantia ecclesiae est in verbo dei*“<sup>79)</sup>.

Während in vielen Klöstern seit dem Beginn des 15. Jahrhunderts das Adelsprinzip<sup>80)</sup> noch einmal kräftig verteidigt und durch-

<sup>79)</sup> WA 7, 721, 12f.

<sup>80)</sup> Vgl. dazu Klaus Schreiner, Mönchsein in der Adelsgesellschaft des hohen und späten Mittelalters. Klösterliche Gemeinschaftsbildung zwischen spiritueller Selbstbehauptung und sozialer Anpassung, in: HZ 248, 1989, 557–620. – Auch selbständig: München 1989 (Schriften des Historischen Kollegs. Vorträge 20).

gesetzt wurde und in der Nachbarschaft der Landgrafschaft Hessen im Benediktinerkloster Fulda – auch über die Reformation hinaus – in Geltung blieb<sup>81)</sup>, war der Anteil an adligen Mönchen in den Klöstern der Landgrafschaft selbst nur gering. Auch deshalb fanden die „bürgerlichen“ Klöster in den Auseinandersetzungen der Reformation keine Unterstützung von Seiten der das Territorium beherrschenden Kreise. Nur der Deutsche Orden in Marburg konnte sich, allen Unternehmungen des Landgrafen zum Trotz, behaupten und seinen Bestand noch über Jahrhunderte sichern.<sup>82)</sup> Nikolaus Ferber forderte 1527 den hessischen Adel auf, die Klöster zu verteidigen. Doch gab es dafür keine politische Basis mehr. Tatsächlich erhielt die hessische Ritterschaft aber 1532 von Landgraf Philipp zur Versorgung ihrer Töchter die Stifte Kaufungen und Wetter zugesprochen, „sambtlich undt sonderlich ..., also daß die keiner andern gestalt dan dem adel zu guth gebraucht sollen werden“<sup>83)</sup>.

Städtische Herkunft und höhere Bildung qualifizierten unsere Mönche nach dem Ende ihres Mönchslebens für eine Tätigkeit höheren Ranges. An der hessischen Reformation haben sie je auf ihre Weise Anteil. Sie gehörten zu den Führungsgruppen, auf deren Unterstützung die neue Bewegung, insbesondere was ihr geistiges und geistliches Gepräge angeht, angewiesen war. Gewesene Mönche brachten die Kirchenreformation auf den Weg und setzten sie schließlich ins Werk. Eine größere Zahl der Pfarrer der ersten reformatorischen Generation waren gewesene Mönche<sup>84)</sup>, und zwei von

<sup>81)</sup> *Josef Leinweber*, Das Hochstift Fulda vor der Reformation. Fulda 1972 (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda 22), 271.

<sup>82)</sup> Vgl. dazu *Albert Huyskens*, Philipp der Grossmütige und die Deutschordensballei Hessen, in: ZHG 38, 1904, 99–184; *Theodor Niederquell*, Im Kampf um die Reichsunmittelbarkeit. Die Geschichte der Deutschordensballei Hessen vornehmlich im 16. Jahrhundert, in: HJLG 5, 1955, 193–232. <sup>83)</sup> UQ 2 Nr. 251; Text in: Urkundenbuch des Klosters Kaufungen in Hessen ... bearb. und hrsg. von *Hermann von Roques* II. Band. Cassel 1902, 430 Nr. 773.

<sup>84)</sup> Insofern ist das Bild, das *R. W. Scribner*, Practice and Principle in German Towns: Preachers and People, in: Reformation Principle and Practice. Essays in honour of Arthur Geoffrey Dickens. Ed. by *Peter Newman Brooks*. London 1980, 95–117 entworfen hat (und das in dieser Form auch für die Städte nicht ganz zutreffend sein dürfte), hinsichtlich des Territoriums zu ergänzen. Damit verschiebt sich allerdings auch das Gesamtbild: der Anteil ehemaliger Klosterpersonen dürfte insgesamt höher sein, als Scribner anzunehmen scheint. – Für die Entwicklung in Hessen vgl. *Albrecht Eckhardt*, Be-

den vier Superintendenten, die im Jahre 1531 dieses Amt bekleideten<sup>85</sup>), entstammten ebenfalls den Klöstern: der Kasseler Karmeliter Johannes a Campis und der Alsfelder Augustinereremit Dr. Tilman Schnabel<sup>86</sup>). Er blieb über Jahrzehnte übrigens der einzige Doktor der Theologie in der Landgrafschaft und garantierte damit auch so etwas wie die doktorale Sukzession.<sup>87</sup>)

Schließlich waren die Einkünfte der Klöster die unverzichtbare Grundlage für die Neuordnung und Umgestaltung der Kirche unter Philipp dem Großmütigen.<sup>88</sup>) Aus ihnen wurde die neuerrichtete Universität dotiert, und die – in der gesamten Reformation ohne Beispiel dastehenden – Hohen Hospitäler traten, in ihren Ordnungen durchaus auch in Anlehnung an die *vita monastica*, in die Funktion der karitativen Aufgaben der Klöster ein.<sup>89</sup>) In der Landgrafschaft Hessen war die evangelische Territorialkirche als *creatura verbi divini* jedenfalls auch eine *creatura monachorum*. Am wenigsten läßt sich dies verständlicherweise im Bereich der Spiritualität aufzeigen. Aber für alle anderen gilt doch ziemlich umfassend, daß das Monastische in einem bischoflosen, universitätslosen und städtearmen Territorium in institutioneller, materieller und personeller Hinsicht zur Voraussetzung der Reformation wurde. Anders, zugespitzt, aber mit dem Anspruch auf Geltung gesagt: Ohne Mönchtum keine Reformation.

4. Unsere drei gewesenen Mönche waren, bei allen Eigenheiten, eher durchschnittliche Leute, weder Größen des Geistes noch der Politik oder der Religion, immerhin Menschen, die zu tiefgrei-

*Fortsetzung Fußnote von Seite 32*

amentum und Pfarrerstand in Hessen, in: *Beamtenum und Pfarrerstand 1400–1800*. Büdinger Vorträge 1967 hrsg. von *Günther Franz*. Limburg 1972 (Deutsche Führungsschichten in der Neuzeit 5), 81–120.

<sup>85</sup>) UQ 2, 132–135 Nr. 206; Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts 8 (Hessen) I. Tübingen 1965, 71–74.

<sup>86</sup>) Vgl. *Fritz Herrmann*, D. Tilemann Schnabel. Der Reformator der Stadt Alsfeld. Alsfeld <sup>2</sup>1925.

<sup>87</sup>) Erst am 17. August 1553 wurde in Gegenwart des alten Schnabel Gerhard Hyperius zum ersten Doktor der Theologie an der Universität Marburg promoviert.

<sup>88</sup>) Vgl. den Kasseler Landtagsabschied vom 15. Oktober 1527, in dem verordnet wird, wie bei der Aufhebung der Klöster mit der Abfindung der Ordensleute und mit dem Klostervermögen verfahren werden solle. Text bei *von Roques* (wie Anm. 83) II, 417–420 Nr. 763.

<sup>89</sup>) Vgl. dazu 450 Jahre Psychiatrie in Hessen. Hrsg. von *Walter Heinemeyer* und *Tilman Pünder*. Marburg 1983 (VHKH 47).



fenden Lebensentscheidungen fähig waren, diese trafen und sich zu ihrem Leben und Mönchsstand geäußert haben. Gerade weil es sich um durchschnittliche Leute handelt, verdienen sie Beachtung. Man braucht ihre Äußerungen ja nicht gleich „als Zeugnisse für die Entwicklung des Persönlichkeitsbewußtseins der abendländischen Menschheit“<sup>90)</sup> zu werten, wie Georg Misch in seinem großen Lebenswerk, der „Geschichte der Autobiographie“, die von ihm behandelten Quellen charakterisiert hat. Aber dieses Persönlichkeitsbewußtsein ist doch eben nicht auf die Großen der abendländischen Geschichte zu reduzieren, noch kommt es ihnen gar ausschließlich zu. Deshalb kann man unsere Quellen, wenn man sich den Begriffen von Georg Misch anschließt, wie ich es nun noch einmal und zustimmend tue, geradezu schätzen als Zeugnisse der „Geschichte des menschlichen Selbstbewußtseins“<sup>91)</sup> und als „Mittel zur menschlichen Selbsterkenntnis“<sup>92)</sup>.

Denn in der Krise der Reformation fand eine neue, breitere, bis dahin literarisch nicht hervorgetretene und durch die Gunst der technischen Möglichkeiten und des historischen Augenblicks gleichsam erwachte Gruppe von Menschen Gelegenheit und suchte sie, die Umwälzungen ihres Lebens, die das seit Jahrhunderten gewohnte Maß dessen, was einem einzelnen Leben zugemutet werden konnte, so offenkundig übertrafen, schreibend zu bewältigen. Unter ihnen stehen Mönche und Nonnen in der Rechtfertigung ihrer Klosteraustritte obenan.

Es will scheinen, als habe die neue Situation, die den einzelnen im Glauben unmittelbar vor Gott stellte, die Menschen dazu gezwungen, daß sie sich ihrer selbst vergewisserten. Die Krise des Mönchtums brachte Mönche und Nonnen zum Reden und Schreiben: im Bruch der Biographie erwies es sich als notwendig, sich auf das eigene Leben zu besinnen. Es ist nicht leicht zu sagen, welche Bedeutung dieser Schritt in die Welt bzw. in den einfachen Christenstand für das Selbstbewußtsein und die Möglichkeit der Reflexion über das eigene Leben gehabt hat. „Zur Befreiung und Vertiefung des Lebens“<sup>93)</sup>, so noch einmal Misch, haben sie jedenfalls,

<sup>90)</sup> *Georg Misch*, Begriff und Ursprung der Autobiographie, in: ders., *Geschichte der Autobiographie*. Erster Band: Das Altertum. Erste Hälfte. Dritte stark vermehrte Aufl. Frankfurt am Main 1949, 3–21, hier 5.

<sup>91)</sup> *Misch*, 11.

<sup>92)</sup> *Misch*, 13.

<sup>93)</sup> *Misch*, 18.

wie ich meine, auf ihre – bescheidene – Weise beigetragen. Damit dürfte dieser Vorgang auch für die Geschichte der Autobiographie als der Formulierung solchen Selbstbewußtseins nicht ganz unerheblich gewesen sein.<sup>94)</sup> Den Anfang freilich hatte auch hier, wie so oft, Martin Luther, der rechte Mann zur rechten Zeit<sup>95)</sup>, gemacht.

„Auch so ligt eym iglichen seyne eygen fahr dran, wie er glewbt“, schrieb Luther ungefähr zu der Zeit, als auch Johannes Schwan seine Schrift in den Druck gab, „und muß fur sich selb sehen, das er recht glewbe. Denn so wenig als eyn ander fur mich in die helle oder hymel faren kan, so wenig kan er auch fur mich glewben oder nicht glewben, und so wenig er myr kan hymel oder hell auff odder zů schliessen, so wenig kan er mich zum glawben oder unglawben treyben. Weyl es denn eym iglichen auff seym gewissen ligt, wie er glewbt odder nicht glewbt“<sup>96)</sup>.

Jeder glaubt auf eigene Gefahr – das haben die Schwan, Ibach und Lening erfahren, befreiend und bedrängend. Glauben ist glauben auf eigene Gefahr.

Ich habe die „Geschichte“ der gewesenen Mönche in ihren Lebensgeschichten erzählt. Luther meinte, diese Klosteraustrittsgeschichten gehörten zu den „wunder werck unsers Euangelij ..., welche vielleicht mit der zeit auch nicht eine geringe Ecclesiastica historia geben möchten“<sup>97)</sup>. Freilich, jeder hat da seine eigene Geschichte. Aber diese Geschichten zeigen, wie wir gesehen haben, etwas von der ganzen Geschichte dieser Generation. Sie zur Darstellung zu bringen, ist Aufgabe des Historikers. Als Kirchenhistoriker fragt er dabei nach der Bedeutung des Glaubens und nach dem reli-

<sup>94)</sup> Vgl. auch die Übersicht über spätmittelalterliche Autobiographien bei *Thomas Cramer*, *Geschichte der deutschen Literatur im späten Mittelalter*. München 1990, 154–164, samt seinem Hinweis, eine „Gesamtdarstellung der spätmittelalterlichen Autobiographie unter dem Gesichtspunkt der Ausbildung subjektiver Sehweisen und Normen“ sei „ein dringendes literarhistorisches Desiderat“ (154).

<sup>95)</sup> Vgl. *Heinrich von Treitschke*, *Politik*. Vorlesungen. Hrsg. von *Max Cornicelius* Bd. 1. Leipzig 1897, 6, zit. nach *Reinhart Koselleck*, *Über die Verfügbarkeit der Geschichte*, in: *ders.*, *Vergangene Zukunft*. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt am Main 1989, 260–277.

<sup>96)</sup> *Martin Luther*, *Von weltlicher Obrigkeit*. 1523. WA 11, 264, 11–16. – Dort in Ausführungen zu der These, man dürfe niemanden zum Glauben zwingen.

<sup>97)</sup> WA 26, 633, 16–18.

gionsgeschichtlichen Epochenwandel, dem dieser Glaube unterworfen war und als der er sich auch in diesen Lebensgeschichten erwiesen hat. Denn Kirchengeschichte ist keine Sondergeschichte, sondern die Geschichte der Gestalt der wirklichen Kirche unter den Bedingungen der Welt.