

„Wie gantz vorwyrrett, bodenloß ding das geystlich weßen ist“

Klerikaler Antiklerikalismus in der Reformationszeit

I.

In den Weihnachtstagen 1523 haben Bürger den Pfarrer von St. Blasius durch die Straßen gejagt und sind „in die pfarr gelaufen, Frauen und Jungfrauen und Männer, und (haben) was gedienet mitgenommen an Essen und Trinken.“¹ Diese Szene ereignete sich in Mühlhausen, nachdem der Priester an der Untermarktkirche sich geweigert hatte, einen evangelisch predigenden Geistlichen an der Kilianskapelle einzustellen. Nichts konnte die aufgebrachte Menge mehr davon abhalten, ihren Unmut über die desolaten kirchlichen und sozialen Zustände an einem Priester auszulassen und ihn, wie einer anderen Quelle zu entnehmen ist, mit Messern zu bedrohen, während er am Altar die Messe las. Der Priester wählte sich in Lebensgefahr und verkroch sich in der Sakristei. Erst am Abend konnte der Bürgermeister ihn nach Hause geleiten, einen Tag später verließ der Priester die Stadt.² Ähnliche Szenen werden aus zahlreichen Städten berichtet, die sich auf dem Weg zur Reformation befanden.

In die beschriebene Szene schiebt sich, ohne daß es möglich wäre, den Ablauf der Ereignisse noch genau zu rekonstruieren, eine andere: Ein „verlaufen mönch mit einem grosen haufen volks“ war in die Kapelle eingedrungen, hatte dem Priester den Kelch aus der Hand gerissen und danach von „beiden geschlechtem viel menschen auf die leuterische weis communicirt“.³ So legt sich die Frage nahe, welchen Anteil eigentlich Geistliche daran hatten, antiklerikale Affekte wachzurufen und Stimmungen gegen den altgläubigen Klerus zu schüren. Man kann das Problem noch auf die Spitze treiben und fragen, ob der Antiklerikalismus nicht geradezu ein Erzeugnis der Kleriker selbst gewesen sei und erst allmählich auf das Volk übergegriffen habe.

Der Antiklerikalismus hat viele Gesichter, je nachdem, ob der Papst, die Bischöfe, Kanoniker und Prälaten (die hohe Geistlichkeit) oder die Weltgeistlichen, Nonnen und Mönche (die „gemeyne Pfaffheit“) im Visier der Kritik stehen. Die Gesichter wechseln auch, je nachdem, wer die Kritik äußert, ob Kleriker selbst oder Laien, ob Bauern, Handwerker oder Ratsherren, auch je nachdem, in welchen Lebensbereichen die Geistlichen den

Menschen begegnen. Der Antiklerikalismus ist ein komplexes Phänomen, das nach einer stark differenzierenden Analyse verlangt; er ist aber auch ein Phänomen, das breit und diffus ist, so jedenfalls wird es von den Zeitgenossen wahrgenommen: moralisch-religiöse, rechtlich-fiskalische und wirtschaftliche Aspekte verschränken sich miteinander. Der Klerus ist eben nicht nur ein kirchlicher, sondern auch ein weltlicher Stand, und in dieser Kombination begegnet er den Menschen. Diffus ist dieses Phänomen nicht zuletzt deshalb, weil der Geistliche im Leben der Zeitgenossen von der Wiege bis zur Bahre allgegenwärtig und sein Dienst alles andere als wohlfeil war. Eine Analyse des Antiklerikalismus wird dieser diffusen Komplexität Rechnung tragen müssen. In diese Komplexität ist der Antiklerikalismus der Kleriker eingebettet. Auch wenn er in diesem Beitrag isoliert wird, ist und bleibt er auf das allgemeine antiklerikale Milieu der Zeit bezogen. Antiklerikalismus ist nicht identisch mit Kirchenkritik. Diese bezieht sich auf eine Institution. Hier geht es dagegen um Kritik an Personen, freilich mit der Besonderheit, daß diese Personen in höchstem Grade die Kirche repräsentieren, die sich ja selber als klerikale Hierarchie definiert. Insofern trifft die Kritik am Klerus auch die Kirche, wie umgekehrt besonders die Laien ihre Kritik an der kirchlichen Institution als Kritik an ihren Amtsträgern vorbringen. Im Papst, im Bischof, im Prälaten und im Priester, im Abt, im Mönch und in der Nonne tritt den Laien die Kirche entgegen. Wohl vermittelt der Klerus das Heil, doch wirft sein Fehlverhalten in den Augen der Laien auch dunkle Schatten auf die Kirche und ist für ihren desolaten Zustand verantwortlich. Die Furcht ist groß, daß das Schiff der Kirche untergehen könne. Und wie oft liest man es, daß die Geistlichen ihre eigentlichen Pflichten vernachlässigt und der Kirche großen Schaden zugefügt hätten: „also das sye allein geystlicher ding pflegen, vnd sich der weltlichen gar entschlagen“ sollten. Das schrieb Ulrich von Hutten.⁴ „Das selige licht der Christlichen warheyte“ wurde „durch Babst und die seynen zuvor vordruckt“ – auf diese Weise betonte Luther den personalen Aspekt des kirchlichen Verfalls. Er schloß sogar einen Aufstand gegen den Klerus nicht aus: „Das es sich ansehen lest, es werde gelangen tzu auffruhr und Pfaffen, Munich, Bischoff und gantzen geistlichen stand erschlagen und verfolgt mochten werden.“⁵ Die ursprüngliche und vitale Reaktion auf den desolaten Zustand der Christenheit ist nicht Kirchenkritik, als ob man eine neue Kirche forderte, sondern Kritik am geistlichen Stand: Antiklerikalismus. Eine solche Kritik hat ein sichtbares, angreifbares Ziel – vor allem für das Volk, das sich nicht mit theologischen Lehrsätzen und anonymen kirchlichen Strukturen auseinandersetzen kann, wohl aber mit Personen, die ihm

täglich begegnen: statt Disputation Agitation, statt gelehrter Worte handfeste Zeichen und Taten. Der Erfahrungshintergrund des Antiklerikalismus ist der enge Umgang mit dem Kleriker.

Im folgenden möchte ich die Aufmerksamkeit auf drei Aspekte lenken: Der Antiklerikalismus *polarisiert* die Fronten der kirchlichen und politischen Auseinandersetzung; er *leitet zu* spektakulären *Aktionen* an; und er ist im *Zentrum* des reformatorischen Denkens *verankert*.

II.

Nach kanonischem Recht wird zwischen Klerikern und Laien streng unterschieden. Die einen sind dazu bestimmt, die Kirche zu führen, und die andern sind aufgerufen, sich um ihres Heils willen dieser Führung anzuvertrauen. Die Differenz zwischen beiden Ständen, dem geistlichen und dem weltlichen, kommt im Sakrament der Weihe zustande, das dem zukünftigen Kleriker einen unzerstörbaren Charakter (*character indelebilis*) einprägt und ihn auf eine Partizipationsstufe am göttlichen Sein hebt, die ein Laie nicht erreichen kann. Nur der Geistliche ist fähig, das Opfer Christi in der Messe darzubringen. Dieser wiederholende Vollzug des Opfers legitimiert seinen besonderen Stand. Solange Kleriker und Laien friedlich miteinander umgingen, war die Verschiedenheit der beiden Stände eine Selbstverständlichkeit. Sobald aber Spannungen auftraten und die Laien Gründe hatten, an der Integrität und Führungskraft des Klerus zu zweifeln, konnte sich die festgeschriebene Andersartigkeit zu einem Antagonismus auswachsen, der die Christenheit belasten mußte. Schon Walter von der Vogelweide klagte: „do sich besunden zweien, die pfaffen unde leien, das was ein nôt vor aller nôt.“⁶ Im Extremfall wurde der Klerus ganz verdrängt bzw. sein Stand aufgelöst. Genau das geschah mit der reformatorischen Losung vom „Priestertum aller Gläubigen“. Man war nicht mehr auf Priester, Bischof und Papst angewiesen. „dan was auß der tauff krochen ist, das mag sich rumen, das es schon priester Bischof vnd Bapst geweyhet sey.“⁷ Der geistliche Auftrag wird nicht mehr in der klerikalen Hierarchie, sondern in der Taufgnade verankert, die jedem Christen zuteil geworden ist. Was zunächst also ins Auge fällt, ist eine Polarisierung von Klerikern und Laien.

Zu Beginn der Adelschrift, aus der eben zitiert wurde, sagt Luther unüberhörbar deutlich, daß der geistliche Stand versagt habe, „ist gantz vnachtsam worden“,⁸ und daß nur noch der Laienstand in der Lage sei, der Christenheit zu helfen. Im Zentrum des Angriffs auf den Klerus steht der Papst. Er ist der „vorstoror der Christenheit“, der „Sohn der Verdammnis“ und schließlich der „Antichrist“, der in des „teuffels nebst zu Rom“ regiert.

Aber der Papst ist es nicht allein, der diesem Urteil anheimfällt. Ins Visier genommen werden mit dem Papst noch „Bischoff, pfaff, munch, oder gelereten“. Zur Disposition steht der ganze geistliche Stand: „Man hats erfunden, das Bapst, Priester, Kloster volck, wirt der geystlich stand genent“.⁹ Die Adelschrift hat die Emotionen gegen den Klerus *insgesamt* geschürt und ihre Wirkung im Volk sicherlich nicht verfehlt.

Besonders folgenreich waren die Angriffe, die Luther gegen das Mönchtum führte. 1521 verfaßte er den grundlegenden Traktat *De votis monasticis iudicium*, der zahlreichen Klosterleuten das gute Gewissen gab, ihre Gelübde brechen und ihre Orden verlassen zu dürfen. Für eine breitere Aufnahme seiner Kritik an des „Teufels Schlammputzen und Hurenhäuser(n)“¹⁰ sorgte dann allerdings die deutsche Paraphrase dieses Traktates, die er in der Epiphaniaspredigt der Kirchenpostille von 1522 vorlegte.¹¹ Darauf und auf den „Katalog antiklerikaler Ausstellungen“, wie er eindringlicher und massiver gar nicht hätte ausfallen können, hat zuletzt Hans-Christoph Rublack hingewiesen. Er zeigt, daß sowohl die theologische Begründung der Mönchskritik als auch die antiklerikalen Ausfälle im Rezeptionsprozeß aufgenommen und unterstrichen wurden.¹² „Alßo haben wyr, was Herodes und Christus sey, tzwey geystlich regiment, eyñß unglewbig, das ander glewbig.“¹³ So werden die Stände polarisiert: der Klerus hier, die Laien dort.

Die Polarisierung wurde auch von anderen gefördert. Das *Prager Manifest* ist ein antiklerikal aufgeladenes Dokument, in dem Thomas Müntzer 1521 die endzeitliche Scheidung zwischen den verdammten Pfaffen und den Auserwählten ankündigt.¹⁴ Auf andere Weise brachte Simon Reuter, dessen klerikale Herkunft wahrscheinlich, aber nicht erwiesen ist, die Polarisierung zum Ausdruck. In seiner Flugschrift *Wider die Baalspfaffen* (1523) äußerte er sich so: „Wir wollenn kurtzumb dysen grossen hauffenn der so sorgfeltigen pfaffen zu Juda dem gotz verretther als für ein party steen lassen. Und wir, als die ander parthey, wollen dysen geachten getrewen knaben mit dem evangelio durchdringent frey in daz hertz hyneyn sehenn.“¹⁵ Der klerikalen Partei, von einem geldgierigen Verräter vertreten, steht die evangelische gegenüber, die das durchschaut.

Auch Ulrich Zwingli äußerte sich 1523 gegen den klerikalen „stand“, der sich „von der kutten, von sünderns (Absonderung), von mißbrauch der ichtagen (Reichtümer) und gewalt wegen“ wider Gott gestellt hat.¹⁶ Der Herrschaftsanspruch des Klerus wird energisch bestritten. Wo das geschieht, sind die Fronten besonders klar, und die Reformation kann sich in Bewegung setzen.

Das sind nur einige Beispiele. Im Grunde beteiligen sich alle Kleriker, die

auf die Seite der Reformation getreten sind, an dem Prozeß der Polarisierung: von Martin Bucer, Andreas Bodenstein von Karlstadt, Eberlin von Günzburg, Sebastian Franck über die schweizerischen und oberdeutschen Täufer bis zu den täuferischen Führungsgestalten in den Niederlanden. So stellte Menno Simons auf besonders kontrastreiche Weise die Merkmale der „Ecclesia Antichristi“ den Merkmalen der „Ecclesia Christi“ gegenüber.¹⁷ Er brauchte geradezu eine negative Ekklesiologie, um eine positive entwickeln und mit Überzeugung darstellen zu können. Die Polarisierung von Klerikern und Laien wurde konsequent betrieben.

III.

Der Prozeß der Polarisierung von Klerikern und Laien bedeutete mehr als nur die Klarstellung der Fronten im Kampf um die Erneuerung der Christenheit. Wer polarisierte, sorgte im Grunde auch dafür, daß etwas passierte.

Den entscheidenden Anstoß zur Flucht vieler Mönche und Nonnen aus den Klöstern hat Luther vor seiner Schrift *De votis monasticis iudicium* gegeben, doch mit ihr schließlich die Fluchtbewegung verstärkt.¹⁸ Er hat zahlreichen Ordensleuten geraten, ihren Oberen den Gehorsam aufzukündigen, die Gelübde zu brechen und ihr Leben neu zu gestalten. Die Polarisierung zeigte erste Früchte. Es wurde sogar den Eltern empfohlen, ihre Kinder aus den Klöstern zu holen. Möglicherweise hatte Luther drei Torgauer Bürger angestiftet, Nonnen aus einem benachbarten Zisterzienserinnenkloster zu befreien. Er beherbergte einige vorübergehend in seinem Wittenberger Kloster und verteidigte die Befreiungstat mit der Schrift *Ursach und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen* (1523).¹⁹ Welche dramatischen Folgen eine solche schnell verbreitete Schrift haben konnte, zeigt ein Bericht der Äbtissin Caritas Pirckheimer. Sie schildert, wie 1527 einige Bürgerinnen in das Nürnberger Klarakloster eindringen, um die dort untergebrachten Töchter gegen ihren Willen heimzuführen. Wie „grimmige Wölfe und Wölfinnen“ seien sie in das Kloster eingefallen und unter die „herzlichen Schäflein“ gefahren. In einem Brief schrieb sie: „daß sie sich fast die Augen ausgeweint habe, als man ihr die Kinder mit Gewalt geholt habe.“ Die Frauen haben ihr Ziel mit agitatorischer Penetranz erreicht.²⁰

Gewöhnlich wird die Verweigerung eine Folge der Polarisierung gewesen sein: die Weigerung, an der Messe teilzunehmen oder die vom Klerus verordneten Gebote zu befolgen, beispielsweise die Ohrenbeichte abzulegen oder das Fastengebot einzuhalten. An manchen Orten wuchs sich das Fastenbrechen regelrecht zu einer kalkulierten Provokation der altgläubigen Geistlichkeit aus, ebenso die Weigerung, den Zehnten an die Klöster abzuführen.

An Luther selbst konnte man erleben, daß der Übergang von Verweigerung zu demonstrativer Agitation fließend war. Wenn er mit Studenten und Kollegen der Wittenberger Universität vor das Elstertor zog und die Bannandrohungsbulle samt kanonischem Rechtsbuch in die Flammen eines eilig errichteten Scheiterhaufens warf, war das sicherlich als ein antiklerikaler Akt verstanden worden: despektierlich gegenüber der Autorität des Papstes und der gesamten Hierarchie der römischen Kirche. Das Buch des Antichrists wurde verworfen, das Buch Christi dagegen in Ehren gehalten. Die Polarisierung hatte unmittelbare Folgen für das Verhalten und Handeln vieler Menschen. Die Autorität des altgläubigen Klerus war untergraben und die Konvention durchbrochen, ihm stets ehrfurchtsvoll begegnen zu müssen. Er wurde verlacht und verspottet, beschimpft und tätlich angegriffen – vorher schon, aber jetzt erst recht. Der Zauber, der auf dem Ritus der Kirche lag, wurde gebrochen. Die Bilder, die Sakramente und die geistlichen Personen wurden entzaubert. War der Bann dieses Zaubers erst einmal gebrochen, bedurfte es keiner Priester mehr. Nichts sollte mehr, wie Müntzer schrieb, „unter dem hutlin“²¹ gespielt werden.

Wo es zu Angriffen auf geistliche Personen kam, ging es gelegentlich mit seltsamer Logik zu: Im Anschluß an einen Gottesdienst in Zwickau, am Stephanstag, jagten Gottesdienstbesucher einen altgläubigen Priester, der Müntzer schon vorher denunziert hatte, aus der Kirche und bewarfen ihn mit Kot und Steinen. Offensichtlich aufgebracht über die frevelhafte Steinigung des Apostels durch die gottlosen Heiden – davon wird an diesem Tag die Rede gewesen sein – gewahrten sie einen Gottlosen im eigenen Haus und nahmen Rache an ihm auf eben dieselbe Weise.²² Ob Müntzer dazu aufgefordert hatte oder ob das ein Akt spontaner Aktualisierung eines biblischen Berichts war, der sich den Gottesdienstbesuchern von alleine nahelegte, läßt sich nicht mehr ausmachen. Auf jeden Fall zeigt dieser Vorfall, wie sehr das Wort zur Tat drängte – auf eine geradezu ritualisierte Art und Weise. Der biblische Bericht wurde auf die Gegenwart übertragen und dramatisiert.

Es gab jedoch nicht nur schleichende Übergänge vom Wort zur Tat. Tätliche Aggressionen wurden nachträglich auch von Reformatoren gerechtfertigt, was wiederum zu neuen Aggressionen ermutigte oder anstiftete. Ähnlich wirkten auch die Hinweise der Täufer auf biblische Muster, mit denen sie ihren Auftrag zu missionarischer Predigt in Gassen, Winkeln und auf Plätzen begründeten. Nicht die Weihe, auch nicht die Übertragung eines Amtes, sondern das Bewußtsein, in der Nachfolge Christi und der apostolischen Sendboten zu stehen, war für sie entscheidend. Auf biblische Vorbilder konnte man sich auch berufen, wenn es galt, den neuen Umgang mit

den Sakramenten zu begründen. Das Abendmahl wurde nicht mehr vor dem Altar aus der Hand des Priesters empfangen, sondern man reichte einander Brot und Wein bei Tisch. Und nicht mehr Säuglinge wurden zur Taufe vor den Priester getragen, sondern man taufte Erwachsene, die ihren Glauben bekannten, in Privathäusern, am Fluß oder am See: antiklerikale Zeichen, die von biblischer Lektüre angeregt worden waren. Verabscheut wurden die „pfäffischen Bräuche des Antichristen“, restituiert wurden die „Bräuche der Apostel“.²³

Diese Beispiele, die sich vermehren ließen, haben gezeigt, daß die verbale Polarisierung von Klerikern und Laien nicht in sich ruhte, sondern eine Dynamik entfaltete, die auf konkrete Veränderungen drängte. Kaum ein Ort, an dem evangelische Prediger das Wort ergriffen, der nicht auch Schauplatz antiklerikaler Aktionen gewesen wäre. Der Antiklerikalismus gehört sozusagen zur Ätiologie der Reformation. Er war ein wichtiges Scharnier, das den Übergang des reformatorischen Wortes zu reformatorischer Tat ermöglichte und entscheidend zur Mobilisierung reformatorischer Bewegungen beitrug, mehr noch: er hat dazu beigetragen, daß die Reformation eine historische Gestalt annehmen konnte.

IV.

In der Epiphaniaspredigt hat Luther gezeigt, „wie gantz vorwyrret, bodenloß ding das geystlich weßen ist“.²⁴ Damit hat er nicht nur ein theologisches Urteil über den Klerus allgemein gefällt, sondern ebenso seine eigene monastische Vergangenheit aufgearbeitet. Der Angriff auf den Klerus war auch – und vielleicht sogar zuerst – eine Abrechnung mit der eigenen, nunmehr überwundenen falschen Lebensorientierung, ein Angriff auf die anstrengende, auszehrende Leistungsfrömmigkeit. Im Unterschied zum Antiklerikalismus, der die Laien erfaßt hatte, erwuchs dieser Antiklerikalismus nicht so sehr aus der Erfahrung mit anderen Klerikern, versoffenen und liederlichen Klosterbrüdern, sondern aus dem Entsetzen über das eigene Fehlverhalten vor Gott und den Menschen. Er war das Produkt einer schmerzvollen, aber heilbringenden Metamorphose: „da haben mich meine tentationes hin bracht“.²⁵ Dieser Antiklerikalismus hatte, wie die Theologie Luthers überhaupt, einen existentiellen Beweggrund.

Mit besonderer Emphase richtete auch Balthasar Hubmaier, einst renommierter Wallfahrtsprediger zur „Schönen Maria“ in Regensburg, den antiklerikalen Vorwurf gegen sein eigenes Vorleben in der alten Kirche. „Ich bekenne aufrichtig, daß ich gegen den Himmel und gegen Gott gesündigt habe.“²⁶ Und dann folgt eine antiklerikale Litanei.

In diesem Sinne äußerte sich später auch Menno Simons: „Ich dachte über mein eigenes unreines, fleischliches Leben nach, sowie über meine heuchlerische Lehre und Abgötterei, die ich täglich zum Schein, ohne innere Neigung und meiner Seele zuwider trieb.“²⁷ Die „alte Kreatur“ wird von der „neuen Kreatur“ abgelöst. Der Antiklerikalismus erinnert an eine grundlegende biographische Zäsur.

Die existentielle Verankerung des Antiklerikalismus erklärt das besondere Engagement, mit dem ehemalige Kleriker an einer „Besserung des Lebens“ und einer Erneuerung der Christenheit wirkten. Engagiert waren die Laien auch. Doch die Schärfe, die Unerbittlichkeit, der verbale Einfallsreichtum und die theologische Tiefe, die ehemalige Kleriker dem Antiklerikalismus gaben, wurden von den Laien kaum erreicht. Ich will das abschließend noch kurz an Luther, Müntzer und Michael Sattler zeigen.

Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß der Antiklerikalismus bei *Luther* aus dem Zentrum seiner reformatorischen Theologie erwuchs. Die Gerechtigkeit, die Gott dem Menschen zueignet, setzt jede Vermittlung des Heils durch den Priester außer Kraft.

Christus ist der Priester, der sich für das Heil des Menschen geopfert hat, so daß weitere Opfer nicht mehr vonnöten sind. Auf dieses christologische Argument, das bereits in der Hebräerbriefvorlesung von 1517/18 anklingt²⁸, laufen alle anderen Begründungen zu, die Luther im einzelnen anführt, um seinen Angriff auf Pfaffen und Mönche zu untermauern: der wahre Priester hier und die falschen Priester dort. Unter dem Gesichtspunkt, daß der Antiklerikalismus theologisch zentral verankert ist, erklärt sich, warum Luther nicht darauf verzichten konnte, den Klerus öffentlich zu diskriminieren: „yhr regiment vorterbet alle welt. Wer datzu schwygt und nit leyb und leben druber wagt, der ist keyn rechter Christen.“²⁹ Die Werkgerechtigkeit der Klosterleute widerstreitet der Gerechtigkeit des Glaubens. „Sie sind es, durch deren Werke des Antichrists Reich befestigt wird.“³⁰ Unter dem Gesichtspunkt der zentralen theologischen Verankerung läßt sich aber auch erklären, warum Luther so tief erschrak, als er vor allem nach dem Erfurter Pfaffensturm zu erkennen meinte, daß die antiklerikale Agitation in Aufruhr und Empörung enden würde. So konnte er besonders in seiner *Treuen Vermahnung* (1522) ebenfalls vom Zentrum seiner reformatorischen Theologie her, der Glaubensgerechtigkeit, vor der praktischen Konsequenz des Antiklerikalismus warnen.³¹ Die Werke, die eine Erneuerung herbeizwingen sollen, werden verworfen. Noch einmal: er wandte sich gegen antiklerikale Handgreiflichkeiten, jedoch nicht gegen eine antiklerikale Grundhaltung. Für Laien war das freilich schwer zu verstehen.

Ihnen drängte sich die praktische Konsequenz der verbalen Agitation vielmehr übermächtig auf; scharfsinnige theologische Argumente wollten ihnen nicht in den Kopf. Für sie war Luther tatsächlich der keulenschwingende *Hercules Germanicus*, wie er auf dem Holzschnitt Hans Holbeins des Jüngeren (1522) nicht nur Aristoteles, Thomas von Aquin, Duns Scotus und andere erledigt hatte, sondern auch dabei war, einen Mönch zu erschlagen. Den Papst hatte er bereits gefesselt und an seiner eigenen Nase – wie eine Trophäe – aufgehängt. Luthers Selbstverständnis entsprach dieser Holzschnitt nicht – allenfalls in einem übertragenen Sinn.³² Auch konnte ihn die Kritik, die in diesem Holzschnitt eventuell zum Ausdruck kam, nicht eigentlich treffen. Luther vertraute vielmehr darauf, daß der Glaube den frommen Schein, den der Klerus auf verführerische Weise um sich verbreitete, zunichte machen und der Klerus unter dem Eindruck der evangelischen Predigt ohne menschliches Zutun bald ganz verschwinden werde.³³ Luther setzte auf den Plausibilitätsverlust und die allenfalls obrigkeitlich verordnete Selbstauflösung des ersten Standes.

Auf seine Weise verankerte auch Thomas Müntzer den Antiklerikalismus im Zentrum seines theologischen Denkens. Bereits 1521 bekannte er, sich von Jugend an mit besonderem Fleiß um die Erkenntnis bemüht zu haben, „wie der heilige, unüberwintliche christenglaube gegründet“ sei. Doch davon habe noch kein „pechgesalbeter pfaffe“ und „geystscheynender münlich“ gesprochen. Die Geistlichen haben versagt und niemanden auf rechte Weise zur „übungk des glaubens“ angeleitet.³⁴ In der antiklerikalen Auseinandersetzungssituation hat Müntzer mystisches Gedankengut aufgenommen, um aus ihm den Widerpart zum Priester aufzubauen: den vom göttlichen Geist ergriffenen und in die „Ordnung Gottes“ zurückgeführten Laien.³⁵ Über geistliche Autorität verfügt nicht mehr der Priester, sondern nur noch der Laie, der das Werk Gottes in seinem Inneren durchlitten hat, nach schmerzvoller Reinigung mit göttlichem Geist erfüllt ist und jetzt dangehen kann, im Einvernehmen mit dem Schöpfer die Herrschaft in dieser Welt zu übernehmen. Der Auserwählte, bewußt als Widerspart zum verdammten Priester konzipiert, ist im Grunde der Inhalt der müntzerschen Theologie. Der Aufbau dieser Theologie folgt dem antiklerikalen Kampfstil von Bild und Gegenbild, Typ und Gegentyp. Doch nicht nur die mystische Tradition, sondern auch die apokalyptische Zeitstimmung nutzte Müntzer, um die antiklerikale Auseinandersetzung seiner Tage zu deuten und voranzutreiben – so sehr, daß bald auch die Wittenberger Reformatoren und die weltlichen Fürsten der klerikalen Front zugeschlagen und dem Gericht Gottes überliefert wurden. So erklärt sich aus der antiklerikalen

Situation mancherlei: die laizistische, extrem auf die religiöse Subjektivität ausgerichtete Theologie, die scharfen Dualismen und der revolutionäre Versuch, die Herrschaft über diese Welt für die Auserwählten zu erkämpfen. Müntzer hat den Antiklerikalismus zu einem theologisch begründeten Reformprogramm ausgestaltet und auf eine besondere Weise der revolutionären Bewegung des „gemeinen Mannes“ seine Stimme geliehen, auch wenn er den sozialen Kampf apokalyptisch überhöhte.

Michael Sattler, einst Prior des Benediktinerklosters St. Peter im Schwarzwald, stieß zum frühen Täufertum, nachdem aufständische Bauern sein Kloster gestürmt und die Mönche vertrieben hatten.³⁶ Viel ist von Sattler nicht überliefert worden. Er gilt aber als Verfasser der *Brüderlichen Vereinigung* von Schleithem 1527. Dort waren Täufer zusammengekommen, die einen Weg aus der Krise suchten, in die sie durch die Niederschlagung der Bauernunruhen geraten waren, und eine Lösung in einem konsequenten Separatismus anstrebten. Sie wollten sich von allem trennen, „was nit mitt unserem gott und Christo vereinigt ist“. Gemeint waren „alle bapstlich und widerbapstich werck und gottesdienst, versamlung, kilchgang“, also der Kultus des altgläubigen Klerus ebenso wie die Predigten der reformierten Geistlichkeit. Gemeint waren auch liederliches Leben in Schankstuben und Wirtshäusern, ebenso „burgschaften und verpflichten des ungloubens“.³⁷ Die Täufer richteten einen rigorosen Dualismus auf und wähten sich in der „volkommenheit Christi“. Alle anderen standen ihrer Meinung nach „usserthalb“ dieser Vollkommenheit. Nicht der Klerus, der die Vollkommenheit, wie auch Luther meinte, für sich reklamierte, sondern die getauften Brüder, die in den „gehorsamme des glaubens“ getreten sind, stehen in der „volkommenheit Christi“.³⁸ Nicht das „sundern“, das Zwingli am monastischen Klerus kritisierte, wohl aber die „Absonderung“ der Brüder war gottgewollt. Hier zeigt sich, daß Wolfgang Capito nicht auf dem falschen Wege war, als er an den Aktivitäten Sattlers einen „anfang einer neuen moncherey“ wahrzunehmen glaubte.³⁹

Arnold Snyder hat auf den Zusammenhang von benediktinischer Klosterregel und täuferischem Separatismus hingewiesen. Dieser Zusammenhang zeigt sich nicht nur in der Bedeutung, die der Taufe als dem Eingangstor in eine neue Gemeinschaft, analog zum Mönchsgelübde, beigelegt wurde. Er zeigt sich auch im moralischen Rigorismus und im Gemeinschaftsverständnis.⁴⁰ Wichtig ist der freiwillige Zusammenschluß der Brüder, die sich der Banngewalt unterwerfen und aus ihrer Mitte heraus einen „Hirten“ wählen, der sie geistlich führt und erbaut, aber nicht aus ihrer Gemeinschaft herausragt oder ihr entgegentritt, sondern in sie eingebunden bleibt.⁴¹ Die

Gemeinden waren wichtiger als die Gemeindeleiter. Das war eine Konsequenz, die sich aus dem antiklerikalen Entstehungsimpuls ergab, eine radikale Form des „Priestertums aller Gläubigen“. Ein ähnlicher Dualismus stellte sich auch im niederländischen bzw. niederdeutschen Täuferturn nach der Niederschlagung des Täuferreichs zu Münster ein. Doch hier wurde nicht der Gemeinschaftscharakter betont, sondern die prophetische, charismatische Führungskraft der Ältesten. Christoph Bornhäuser sprach deshalb von einer „Ältestenoligarchie“, die sich an die Stelle der altgläubigen Hierarchie gesetzt hatte.⁴² So konnte sich der antiklerikale Entstehungsimpuls des Täuferturns auf unterschiedliche Weise auswirken: auf der einen Seite stärkte er die Laien, und auf der anderen Seite bildete er ein elitäres Führungsscharisma aus. Zu einer eigentümlichen Kombination beider Aspekte kam es in der Anfangszeit vorübergehend unter den Hutterern in Mähren: laizistischen Gütergemeinschaften, klösterlichem Leben in einigen Zügen nachempfunden, unter charismatischer Herrschaft.

V.

Der Antiklerikalismus war das gemeinsame Anliegen der Reformatoren und der Bewegungen, die von ihnen ins Leben gerufen wurden oder mit Hilfe ihrer Impulse aus eigener Initiative entstanden waren. Unterschiedlich war die Art und Weise, wie dieser Antiklerikalismus theologisch begründet wurde, unterschiedlich waren auch die Intensität, die er annahm, und die Konsequenz, zu der er führte. Luther vertrat einen gemäßigten Antiklerikalismus, Müntzer einen radikalen oder revolutionären. Michael Sattler entwickelte einen friedfertigen Antiklerikalismus, der sich allerdings nicht so den politischen Normen fügte, wie es bei Luther der Fall war. Alle haben sie daran gearbeitet, nicht nur einzelne Mißstände zu beseitigen, sondern die theologisch verankerte Herrschaft des altgläubigen Klerus zu brechen und diesen Stand insgesamt aufzulösen. Das unterschied den reformatorischen Antiklerikalismus von der Kleruskritik des späten Mittelalters. Sie haben auch daran gearbeitet, den schleichenden Funktionsverlust der Priester, der mit der Tendenz zur Entzauberung der zeremoniellen Religiosität und der Verinnerlichung oder Vergeistigung der Frömmigkeit einherging, aufzufangen und die selbstzerstörerische Kraft dieses Verlusts in Bahnen zu lenken, die zu einer Erneuerung der gesamten Christenheit führten. Das war ein Prozeß, der bereits vor der Reformation begann, durch sie aber eine neue Wende und auf vielfältige Weise die entscheidende Durchschlagskraft erhielt.

Der vorreformatorische Antiklerikalismus war nicht das „Pulverfaß“, an

das Luther, tatkräftig wie er war, nur noch die Lunte zu legen brauchte, um die mittelalterliche Kirche in die Luft zu sprengen.⁴³ Ganz und gar nicht. Der vorreformatorische Antiklerikalismus wurde von Luther und zahlreichen Mitkämpfern aufgenommen und überboten. Wirklich verändernd wirkte aber nicht der vorreformatorische, sondern der reformatorische Antiklerikalismus. Bernd Moeller hat einst in seinem Aufsatz „Frömmigkeit in Deutschland um 1500“ von der „Diastase“ gesprochen, die sich zwischen Klerus und Laienvolk auftat⁴⁴, benutzte aber für die Reaktionsweise der Laien nicht den Begriff des Antiklerikalismus. Doch die sich herausbildende Diastase war eine Quelle für das zunehmend allergische Verhalten der Laien gegenüber Geistlichen aller Art. Geiler von Kaysersberg sprach vom Pfaffenhaß⁴⁵ – und dieses Verhalten kann durchaus mit dem Begriff des „Antiklerikalismus“ charakterisiert werden. Es muß ja nicht gleich das Ziel dieser Antihaltung gewesen sein, den Klerus ganz abzuschaffen. Innerhalb eines religiösen Denkens, das sich den Heilsbesitz nur innerhalb und nicht außerhalb der Kirche vorstellen, aber dennoch teilweise recht despektierlich mit dem Klerus umgehen kann, obwohl es auf seine vermittelnde Hilfe angewiesen, ja, vielleicht sogar weil er auf sie angewiesen ist, macht der Begriff „Antiklerikalismus“ durchaus einen Sinn. Hier hilft eine Bemerkung weiter, die Paul Veyne kürzlich über die geschichtswissenschaftliche Verwendung von Begriffen in die geschichtstheoretische Diskussion eingeführt hat: „Historische Begriffe sind (also) keine Begriffe, die diesen Namen verdienen. Sie sind keine Komplexe notwendig miteinander verbundener Elemente, sondern eher zusammengesetzte Vorstellungen, die zwar die Illusion begrifflicher Erkenntnis vermitteln, in Wirklichkeit jedoch so etwas wie generische Bilder sind.“⁴⁶ In diesem Sinne wäre auch der Begriff „Antiklerikalismus“ zu verwenden: Vorstellungen von einem langen Kampf der Laien gegen den Klerus, verdeckt hier, offen da, Kritik, Spott und Beschimpfung hier, aggressive Agitation oder Handgreiflichkeit da. Oft stand dahinter nur die Absicht, sich von dem aufgestauten Unmut zu befreien oder Priester und Ordensleute auf diese Weise zur Besinnung zu rufen. Oft war es die Angst um das eigene Heil, die heftige Reaktionen gegen die Geistlichkeit auslöste oder die Flucht in übersteigerte Aktivität als einzigen Ausweg offenließ; und schließlich war es die Forderung, den nutzlosen, aber schädlichen Stand ganz abzuschaffen.

Historisch den größten Erfolg hatte die Bewegung im Zeichen des gemäßigten Antiklerikalismus. Sie führte zur Auflösung der Klöster und der geistlichen Fürstentümer, sie leitete auch die Säkularisierung des Kirchenguts ein und löste den geistlichen „Stand“ auf. Ihr ursprüngliches Ziel,

das „Priestertum aller Gläubigen“ im biblischen Sinne durchzusetzen, hat diese Bewegung, die bald zu reformatorischer Wirklichkeit institutionalisiert wurde, aber nicht erreicht. Schließlich wurde die Kirche dem obrigkeitlichen Regiment unterstellt, das an Ruhe und Ordnung interessiert war. Den Laien war bald eine geistliche Elite zugewachsen, die zwar ihre Standesautonomie aufgegeben und zu einem anderen Selbstverständnis gefunden hatte als der römische Klerus, in mancherlei Hinsicht aber doch in die alten Strukturen zurückgefallen war. Die Laien wurden weiterhin geführt, bald auch diszipliniert und um die im antiklerikalen Kampf erprobten Möglichkeiten gebracht, das religiöse und streckenweise auch politische Leben selber aus den Reserven an ursprünglicher Moralität heraus aktiv zu gestalten, Reserven die in diesem Kampf aktiviert worden waren.⁴⁷

¹ Reinhard Jordan (Hg.), *Chronik der Stadt Mühlhausen/Thür.*, Mühlhausen 1900, S. 175; s. auch Walter Peter Fuchs (Hg.), *Akten zur Geschichte des Bauernkriegs in Mitteldeutschland*, Bd. 2, Jena 1942, S. 23 f.

² Jordan, *Chronik*, S. 176.

³ Fuchs, *Akten*, S. 24.

⁴ Ulrich von Hutten, *Deutsche Schriften*, hg. von Heinz Mettke, Bd. 1, Leipzig 1972, S. 46 f.

⁵ Martin Luther, *Werke* 8, S. 676 (fortan: WA).

⁶ Zit. nach: Ferdinand Maurer, *Die politischen Lieder Walthers von der Vogelweide*, Tübingen 1954, S. 19.

⁷ M. Luther, WA 6, S. 408.

⁸ ebd., S. 404.

⁹ ebd., S. 469 und S. 407.

¹⁰ M. Luther, WA 8, S. 325.

¹¹ M. Luther, WA 10/1, S. 634–709.

¹² Hans-Christoph Rublack, *Zur Rezeption von Luthers De votis monasticis iudicium*, in: *Reformation und Revolution. Beiträge zum politischen Wandel und den sozialen Kräften am Beginn der Neuzeit*. Festschrift f. Rainer Wohlfeil, hg. von Rainer Postel und Franklin Kopitzsch, Stuttgart 1989, S. 233 ff.

¹³ M. Luther, WA 10/1, S. 625.

¹⁴ Günther Franz (Hg.), *Thomas Müntzer. Schriften und Briefe*, Gütersloh 1968, S. 491–511.

¹⁵ Simon Reuter, *Wider die Baalspaffen*, in: *Flugschriften der Reformationszeit*, hg. von Adolf Laube u. a., Bd. 2, Berlin 1983, S. 793.

¹⁶ Ulrich Zwingli, *Auslegung und Gründe der Schlußreden*, in: Adolf Laube (Hg.), a. a. O., S. 876.

¹⁷ Hans-Jürgen Goertz, *Der fremde Menno Simons. Antiklerikale Argumentation im Werk eines melchioritischen Täufers*, in: *Menn. Geschichtsblätter* 42, 1985, S. 36.

¹⁸ Helmar Junghans, *Die Ausbreitung der Reformation von 1517 bis 1538*, in: *Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen. Festgabe zum 450jährigen Bestehen der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens*, Berlin 1988, S. 41.

¹⁹ M. Luther, WA 11, S. 396 f.; s. Heinz-Meinhold Stahm, *Luthers Stellung zum Ordensleben*, Wiesbaden 1980, S. 61 f.

- ²⁰ Josef Pfanner (Hg.), Die „Denkwürdigkeiten“ der Caritas Pirckheimer (aus den Jahren 1524–1528), S. 80, die Beschreibung der gewaltsamen Aktionen, S. 83. Gerda Krabbel, Caritas Pirckheimer. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation, eingel. von Erwin Iserloh, 5. Aufl. Münster 1982, S. 165; s. Gerhard Pfeiffer (Hg.), Quellen zur Nürnberger Reformationsgeschichte, Nürnberg 1968, S. 430, 432.
- ²¹ Franz (Hg.), Thomas Müntzer, S. 208.
- ²² Hans-Jürgen Goertz, Thomas Müntzer. Mystiker, Apokalyptiker, Revolutionär, München 1989, S. 62 f.
- ²³ Leonard von Muralt u. Walter Schmid (Hg.), Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, Bd. 1, Zürich, Zürich 1952, S. 16.
- ²⁴ M. Luther, WA 10/1, S. 700.
- ²⁵ M. Luther, WA TR, 1, Nr. 352.
- ²⁶ Heinold Fast (Hg.), Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier, Bremen 1962, S. 37 f.
- ²⁷ ebd., S. 154.
- ²⁸ Martin Brecht, Martin Luther. Sein Weg zur Reformation 1483 – 1521, Stuttgart 1981, S. 217.
- ²⁹ M. Luther, WA 10/1, S. 665 f.
- ³⁰ M. Luther, WA 8, S. 329.
- ³¹ M. Luther, WA 7, S. 803–813; WA 9, S. 329; WA 19, S. 11.
- ³² Werner Hofmann (Hg.), Luther und die Folgen für die Kunst, München 1982, S. 158 f.
- ³³ M. Luther, WA 10/1, S. 666, S. 672.
- ³⁴ Franz (Hg.), Thomas Müntzer, S. 491, S. 495.
- ³⁵ ebd., S. 496.
- ³⁶ Arnold Snyder, The Life and Thought of Michael Sattler, Scottdale 1984, S. 59 ff.; kritisch dazu: Klaus Deppermann, Michael Sattler – Radikaler Reformator, Pazifist, Märtyrer. In: Menn. Geschichtsblätter 47/48, 1990/91, S. 8–23.
- ³⁷ Heinold Fast (Hg.), Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, Bd. 2, Ostschweiz, Zürich 1973, S. 30.
- ³⁸ ebd., S. 31.
- ³⁹ Manfred Krebs und Hans Georg Rott (Hg.), Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. 7, Elsaß 1, Straßburg 1522–1532, Gütersloh 1959, S. 82.
- ⁴⁰ A. Snyder, a. a. O., S. 170 ff., S. 184 ff.
- ⁴¹ H. Fast (Hg.), Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, S. 31.
- ⁴² Chr. Bornhäuser, Leben und Lehre Menno Simons'. Ein Kampf um das Fundament des Glaubens. Neukirchen-Vluyn 1973, S. 104–112.
- ⁴³ Bernd Moeller, Die Rezeption Luthers in der frühen Reformation, in: Lutherjahrbuch 57, 1990, S. 60.
- ⁴⁴ Bernd Moeller, Frömmigkeit in Deutschland um 1500, in: Archiv für Reformationsgeschichte 56, 1965, S. 29.
- ⁴⁵ Johann Geiler von Kaysersberg, Die Emeis, Dies ist das buch von der Omeissen, vnnnd auch Herr der könnig ich diene gern, Straßburg 1516, S. 28 b.
- ⁴⁶ Paul Veyne, Geschichtsschreibung – und was sie nicht ist, Frankfurt/M. 1990, S. 96.
- ⁴⁷ Robert Scribner, Anticlericalism and the German Reformation, in: ders., Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany, London u. Ronceverte 1987, S. 243–256. Vf. unterscheidet einen vorreformatorischen, einen reformatorischen und einen nachreformatorischen (gegen die reformatorische Geistlichkeit gerichteten) Antiklerikalismus.