

Karlstadts Protest gegen die theologische Wissenschaft

Ernst Kähler

Bei einem Rückblick auf die Anfänge der Universität Wittenberg darf der Mann aus ihren Reihen nicht fehlen, der für die Öffentlichkeit seiner Zeit Jahre hindurch dem Ansehen nach neben Luther stand, später jedoch und bis zum heutigen Tage Geltung als einer seiner Hauptgegner erlangt hat, Andreas Karlstadt. Es ist nicht zu übersehen und nicht zu leugnen, daß mitten in der Gemeinschaft, die für die Außenstehenden die Anfänge der Reformation als eine echte Einheit zu tragen schien, auch die geistig schwerste Krise, die die Bewegung hat durchmachen müssen, Ausdruck fand, daß auch hier das Doppelgesicht der Reformation sichtbar geworden ist: neben ihrer von Luther geprägten evangelisch-kirchlichen Gestalt ist auch von Wittenberg aus eine spiritua- listisch-individualistische Ausprägung versucht worden¹⁾. Diese Versuche sind vor allem mit dem Namen, der Person und der Theologie Karlstadts verknüpft²⁾. Den Spuren nachzugehen, die ihn im Zusammenhang mit diesen Bestrebungen zur Bestreitung der theologischen Wissenschaft und damit innerhalb der damaligen Wissenschaftsauffassung zur Bestreitung der Wissenschaft überhaupt geführt haben, ist reizvoll genug; vor allem deshalb, weil es nicht der Protest des Unvermögenden gegen ihm unerreichbare Ziele war, sondern der überzeugte Verzicht eines Mannes, der nicht nur unter seinen Zeitgenossen als ein Gelehrter Anspruch auf Geltung erheben konnte und Geltung gehabt hat, sondern auch zweifellos das Zeug zu einem kritischen Wissenschaftler im modernen Sinne besaß³⁾. Reizvoll auch deshalb, weil dieser Mann ebenso wie sein immer mehr und grundsätzlicher als sein Antipode uns verständlich werdender Gegner, Luther, in einem mit ihm auf gemeinsamem Boden stand: er vereinigt wie dieser mit der Offenheit gegenüber der neuen, auch unbequemen Wahrheit den Mut, diese auch mit allen Folgerungen — bis hin zu den Bedrohungen, die sie für das äußere Leben mit sich bringen könnte, — zu vertreten.

Luthers Auftreten als Theologe fällt auch für die Zeitgenossen zusammen mit der Entfaltung seiner reformatorischen Theologie: als Karlstadt diese Bahn betritt, hat er nicht nur eine rund zehnjährige akademische Lehrtätigkeit hinter sich, sondern genießt auch bereits einiges Ansehen als Gelehrter. Wir haben dafür ein aus den Sammlungen des Matthias Flacius stammendes reizvolles Dokument, den Reisebericht eines uns unbekannt gebliebenen humanistischen Autors über einen Besuch, den er einer der ältesten deutschen Universitäten, Leipzig, und den damals jüngsten beiden Hochschulen, Frankfurt an der Oder und Wittenberg, abgestattet hat. In diesen Aufzeichnungen werden uns die wesentlichen Männer, die dem Anonymus damals — 1514 — erwähnenswert waren, in kurzen Porträts vorgestellt. Unter den Wittenbergern suchen wir Luther vergeblich, mit Erfolg jedoch „Andreas Bodenstein aus Karlstadt (in Franken), Doktor der Künste und der Heiligen Theologie, Archidiakonus und Kanonikus an der exempten Kollegiatkirche Allerheiligen in Wittenberg, — ein in der Heiligen Schrift erfahrener

Mann und im kanonischen Recht ebenso wie in der aristotelischen Philosophie sehr gelehrt: ein höchst berühmter Philosoph, Redner, Dichter und Theologe. Sein Geist ist präzise und rasch zupackend, seine Redeweise eindrucksvoll, im Hebräischen, Griechischen und Lateinischen ist er wohl bewandert, dazu ein höchst scharfer dialektischer Disputator, ein überaus wachsamer Anhänger des Thomas sowohl wie des Scotus; obendrein glänzt er in Vers und Prosa. Er hat viele ausgezeichnete Werke geschrieben, durch die er sein Gedächtnis unter uns sozusagen unsterblich gemacht hat⁴⁾. Sieht man von den Superlativen ab, mit denen hier ein Humanist den anderen bedenkt, so ist diese knappe Kennzeichnung des Wesentlichen nicht schlecht: im Sachlichen ist das Entscheidende herausgehoben und der persönliche Eindruck wird uns auch späterhin ähnlich geschildert. Freilich — die „Unsterblichkeit“ hat Karlstadt nicht mit seinen damals vorliegenden Werken errungen, weder mit den bereits im Druck vorliegenden, noch mit den im Manuskript vorhandenen, wie sie sich unser Berichterstatter zeigen ließ. Dabei ist dessen Urteil verständlich: immerhin war Karlstadts Werk „De intentionibus“⁵⁾ — eine Darlegung und Rechtfertigung der Hauptfrage der Logik bzw. ihrer Lösung bei Thomas von Aquino — das erste selbständige wissenschaftliche Werk, das die junge Universität der gelehrten Welt anzubieten gehabt hat⁶⁾: es erschien 1507. Wie so manches seiner Werke unmittelbar aus dem Lehrbetrieb hervorgegangen, ist es ein Zeugnis für Karlstadts entschlossenen Thomismus. Ihm dient auch der am Ende des gleichen Jahres noch erschienene Versuch, die von Duns Scotus vor allem aufgeworfene Frage nach dem, was ein Ding vom anderen unterscheidet, die Frage nach den *distinctiones*⁷⁾ also, auf thomistische Weise zu lösen. Mag auch die in beiden Werken vorgelegte Fülle des Materials nicht klar und tief genug verarbeitet sein, für die Eigenwilligkeit und die umfassende Belesenheit des Autors sind sie eindrucksvolle Dokumente. Außer diesen beiden Werken sind dem unbekanntem Autor unter den ungedruckten Ausarbeitungen Konkordanzen aufgefallen, die einen Vergleich verwandter Aussagen im kanonischen und im weltlichen Recht einerseits, bei Thomas und Duns andererseits ermöglichen sollten. Zur Erleichterung des Autoritätsbeweises aus den beiden in Wittenberg zugelassenen großen Systemen und den beiden Rechtssammlungen waren sie bestimmt; ihre Verwendung sollten sie vor allem in den Disputationen finden. Man sieht: hier ist ein Mann mit Eifer dabei, das große Erbe des Mittelalters wenn auch nicht genial, so doch fleißig und mit Überzeugung sich anzueignen und weiterzugeben⁸⁾. In diesen drei Gebieten, der Theologie, der Philosophie und dem Rechtswesen war tatsächlich die Gesamtheit des geistigen Lebens der Zeit und der Ertrag der geistigen Arbeit seit der Spätantike zusammengefaßt. Zu dieser Kennzeichnung seines Standortes gegenüber dem geistigen Erbe kommt hinzu, daß Karlstadt sich selbst zweifellos zur humanistischen Bewegung gerechnet hat; dem Lobe des „latine, graece et hebraice vehementer eruditus“ aus dem Munde Christoph Scheurls im Jahre 1509 lag doch zumindest bei dem so Belobten der Wunsch zugrunde, für einen solchen gelten zu können⁹⁾. Seinen Studenten gegenüber sprach Karlstadt nur von „unserem Erasmus“¹⁰⁾. Und als Luther seinen berühmten ersten Brief an Erasmus schreibt, da sind ihm von Karlstadt Grüße an den Empfänger aufgetragen; die Art, wie er sie ausrichtet, zeigt, daß er damit rechnet, Erasmus wisse, wer der Grüßende ist. Zeugnisse solcher Art kann man reichlich vermehren.

Diese wenigen Umrißlinien von Arbeit und geistiger Welt, wie sie für Karlstadt gelten, lassen es als begreiflich erscheinen, daß er bereits in der Frühzeit der Universität zu den schärfer gekennzeichneten Profilen der jungen Hochschule rechnet und der Anonymus ihm sozusagen „Unsterblichkeit“ zuspricht. Aber er sah ihn mit Recht als nichts



D. ANDREAS BODENSTEIN.
sonst CARLSTADT,
auch Nachbar ANDER'S genant.

Andreas Bodenstein genannt Carlstadt; nach einem alten Kupferstich

anderes denn als fleißigen Überlieferer des Erbes der Väter. Doch bedeutet dies freilich für den mittelalterlichen Menschen höchsten Ruhm und die eigentliche Rechtfertigung geistigen Seins.

Was jedoch die Nachwelt an Karlstadt beschäftigt hat und noch beschäftigt, — sei es als Anlaß zum Vorwurf oder Grund des Rühmens oder auch nur des sich um Verständnis bemühenden Interesses, — ist das genaue Gegenteil solchen Seins und Tuns, nämlich der Abbau eben dieses ganzen Gefüges in seinen Anschauungen und Lebens-

umständen; um es in Mathesius' unnachahmlicher Ausdrucksweise zu sagen: „Darauff sticht er ein Spieß durch sein Doctorat und Theologia, und wird ein Bauer bey Kemberg, treibt Säu gen Markt, als der alte Nachbar Endres“¹¹⁾). Das war das vorläufige Ende eines Weges, der im Grunde bereits begann, als Karlstadt sich der neuen Theologie öffnete. Mitten aus der Universität heraus kommt ihre Bestreitung — sie, die vornehmlich die Stätte zur Erfassung und Rechtfertigung des Bestehenden war und sein sollte¹²⁾, ist nun der Platz geworden, von dem aus sich der grundsätzliche Widerspruch am stärksten und umfassendsten vernehmen läßt. Wäre er zur Auswirkung gekommen, so hätte er das Ende der Universität und der Wissenschaft im Bereich dieser Wirkungen bedeutet. Die Stufen dieses Abbaus und der zunehmenden Bestreitung von Wissenschaft und Universität sollen im Nachstehenden skizziert werden.

Der erste uns erkennbare Zusammenstoß der reformatorischen Bewegung in Wittenberg mit Karlstadt steht freilich noch unter umgekehrtem Vorzeichen — gleichwohl hat er beinahe sinnbildliche Kraft: es handelte sich um die Frage der Echtheit des dem Mittelalter weithin als augustinisch geltenden Traktates „Von der wahren und der falschen Buße“, der sowohl für das grundlegende dogmatische Lehrbuch der Scholastik, die Sentenzen des Petrus Lombardus, wie auch für die wichtigste Sammlung kirchlicher Rechtsentscheidungen, das Decretum Gratiani, weitgehende Bedeutung hatte. Hier war Karlstadt noch Verteidiger der hergebrachten Meinung, Luther der Bestreiter¹³⁾. Wenige Monate nach dieser Auseinandersetzung führt Luthers Vorstoß, innerhalb seiner Fakultät die Autorität Augustins und seiner Theologie als sachgemäßer Interpretation der Heiligen Schrift zur Anerkennung zu bringen, bei Karlstadt zum Ziel; und damit kommt es bei diesem zum ersten und entscheidenden Bruch mit seiner eigenen Vergangenheit und geistigen Herkunft. Die wissenschaftliche Entdeckung, die Karlstadt nun auch für sich macht, nimmt zugleich den Charakter einer Bekehrung an: die Vergangenheit wird abgewertet, sie ist nicht Stufe, sondern Irrweg; seine bisherige gelehrte Arbeit ist nun „Dummheit“ und „frühere Torheit“; als pharisäische Selbstrechtfertigung erscheint jetzt, was ihn den Versuch machen ließ, im Vergangenen zu beharren¹⁴⁾.

Mit derselben Intensität, mit der Karlstadt sich an die Bewältigung seiner bisherigen Lehraufgabe gemacht hatte, geht er nun an die Erfassung und Auswertung Augustins: wenig mehr als zwei Monate haben genügt, um ihn erkennen zu lehren, Luther habe Recht, wenn er die Kirchenväter und unter ihnen vor allem eben Augustin als Zeugen für seine Theologie in Anspruch nehme. Und als er dann Ende April 1517, also ein halbes Jahr vor Luthers Ablaßthesen, eine große Thesenreihe über den Problemkreis Natur und Gnade, Gesetz und Gnade vorlegt, da ist deutlich, daß es für ihn keine wirkliche Brücke zu seiner scholastischen Vergangenheit mehr gibt. Die Auswahl augustinischer Sätze, aus denen diese Thesenreihe im wesentlichen besteht¹⁵⁾, würde noch heute jeder Dogmengeschichte alle Ehre machen, — mit solcher Sicherheit sind die entscheidenden Punkte der Gnaden- und z. T. auch der Prädestinationslehre Augustins herausgehoben. Nötigt sie uns als „dogmengeschichtliche“ Leistung Achtung ab, so ermöglicht sie uns darüberhinaus einen Einblick in den inneren Vorgang, den die Begegnung mit dem wirklichen Augustin bei diesen seinen Neuentdeckern auslöste: man erkannte die Kluft zwischen Anthropologie und Gnadenlehre der späteren Scholastik und dem Augustin namentlich der antipelagianischen Schriften: vielfach trafen die Sätze Augustins ganz unmittelbar entscheidende Formulierungen scholastischer Theologie. Der behutsame Ausgleich zwischen menschlicher Bereitung zum Empfang der göttlichen Gnade und dieser selbst, der hier so kennzeichnend ist, ist zerstört: alle Gnade ist rechtfertigende Gnade. Man versteht das hohe Lob, das Luther diesen Thesen spen-

dete¹⁶⁾. Er übertrug damit die Übereinstimmung, in der er sich damals noch mit Augustin glaubte, auch auf den Augustinismus Karlstadts, wie er sich in diesen Thesen ausspricht. Es ist jedoch unverkennbar, daß bereits in ihnen die Ansätze für die tiefgehenden Unterschiede vorliegen, die später zwischen beiden zum Ausdruck kamen: hier schon geht es Karlstadt nicht um Gesetz und Evangelium, um tötendes und rettendes Wort Gottes, sondern um toten Buchstaben und lebendigen Geist: der Geist erst läßt das Gesetz oder die Schrift — modern gesprochen — zum lebendigen Besitz werden. Wenn hier auch gewisse vereinfachende und verschärfende Linien überbetont worden sind, insgesamt dürfte bei ihm ein genuines Verständnis der Gnadenlehre Augustins am Werke sein. Luther hat mit Augustins Theologie der Gnade eine christologische Konzentration vorgenommen, Karlstadt hat von der scholastischen Informationstheorie bzw. Habituslehre zurückgelenkt zur augustinischen Inspirations- bzw. Infusionstheorie¹⁷⁾. Dadurch, daß Karlstadt den hier waltenden Gegensatz von Natur und Gnade eben auch auf sein grundsätzliches Verständnis der Schrift überträgt, ist natürlich auch eine Gleichstellung von Altem und Neuem Testament vollzogen, sie sind beide „Schrift“, beide gleichen Ranges und können beide mit dem gleichen Anspruch auf Geltung auftreten. In bemerkenswerter Zusammenordnung heißt es in den erwähnten 151 Thesen: „Im Alten Testament ist die gleiche Gnade verborgen, die im Evangelium Christi gewährt ist“, und unmittelbar darauf: „Das alte Gesetz enthielt ebensolche Gebote, wie sie uns jetzt zu halten vorgeschrieben werden“¹⁸⁾. Man sieht: hier tritt bereits eine der Wurzeln für den gesetzlichen Biblizismus zutage, der dann die eigentliche Sprengkraft der schwärmerischen Bewegung überhaupt ausmachte, der sie aber theologisch auch wiederum in die Nähe des Katholizismus verweist. Nicht umsonst sind es nicht nur dem „Buchstaben“ sondern auch dem „Geiste“ nach Sätze Augustins, die damit laut werden. Das Revolutionäre dieser Rückwendung zu Augustin ist zunächst nur für den Bereich der Theologie, nicht jedoch der Kirche empfunden worden. Dieser gegenüber durfte jeder, der sich auf Augustin berief, ein gutes Gewissen haben. Trotz der tatsächlich wohl nur begrenzten Anerkennung seiner Theologie in der mittelalterlichen Kirche galt er als ihr größter Lehrer. Man wollte auch in Wittenberg gut katholisch sein, als man Augustin zum Patron über die junge Hochschule erwählte, diese seiner Fürbitte empfahl. Er war darum zunächst auch die Bastion, von der aus sich der Angriff gegen wichtige Positionen der mittelalterlichen Kirche und Frömmigkeit richtete. Mittelalterlich-mönchischem Geist entstammt dabei der Ernst, die Entschiedenheit, mit der die sich hier aufdrängenden Entscheidungen gesehen, ausgesprochen, vollzogen und — anerkannt und geachtet werden. Es ist uns ja nahezu unvorstellbar geworden, daß z. B. mitten in eben der Stadt, deren Hauptruhm die Reliquiensammlung des Allerheiligenstiftes sein sollte, von einem Kanoniker, ja dem zweithöchsten unter den Stiftsherren, dem Archidiakonus, mit den Worten des Erasmus ausgesprochen werden konnte:

„Wir küssen die Schuhe der Heiligen und ihre schmutzigen Schweißtücher, — ihre Bücher jedoch, die allerheiligsten und wirksamsten Reliquien lassen wir verwahrlost liegen. Kleidchen und Hemdchen der Heiligen betten wir auf juwelen-geschmückte Polster, — und die Bücher, die sie hervorgebracht haben, in denen ihr Bestes noch jetzt lebt und atmet, lassen wir von Motten und Wanzen ungestraft zerfressen“¹⁹⁾.

Noch unbegreiflicher freilich erscheint es, daß der Fürst, dessen Herz an der Reliquiensammlung ebenso hing wie an der Universität, aus diesen Angriffen keine Konsequenzen zog²⁰⁾. Aber auch hier deckte eben das Ansehen Augustins den Vorstoß:

die wesentlichsten Gründe gegen die herrschende Art der Heiligenverehrung — weiter geht dieser Protest zunächst noch nicht — entnahm Karlstadt verwandten Ausführungen über den Götter- und Heroenkult des alten Rom aus dem zehnten Buche „Vom Gottesstaat“; in dem unmittelbar darauf gedruckten Kolleg über Augustins Schrift „Vom Geist und Buchstaben“ hat er sie den Wittenberger Studenten vorgetragen²¹⁾.

Waren die ersten von der Basis Augustins ausgehenden Äußerungen Karlstadts, wie sie die 151 Thesen darstellten, zunächst noch allgemein gehaltene Angriffe auf die Theologie der Zeit gewesen, so bestimmt nun sehr bald der Kampf mit Johann Eck, dem Ingolstädter Professor und wesentlichstem Gegner der Wittenberger, die einzelnen Veröffentlichungen. Dieser Kampf findet bekanntlich seinen Höhepunkt in der Leipziger Disputation. Gewiß verdankt diese berühmteste Disputation der Weltgeschichte ihr Ansehen vor allem der Auseinandersetzung zwischen Luther und Eck über die Autorität des Papstes, aus der dann schließlich eine Bestreitung der Irrtumslosigkeit auch der Konzilien wurde, aber über die theologisch wichtigste Frage, die zwischen den Wittenbergern und Eck zu verhandeln war, ist zwischen diesem und Karlstadt disputiert worden: einmal über das Verhältnis zwischen göttlicher Gnade und dem Willen des Menschen im Zusammenhang mit dem Vorgang der Begnadung, sodann darüber, „ob der menschliche Wille ohne die göttliche Gnade nur Sündiges wirken könne“²²⁾. Fraglos hat Karlstadt im Verlauf der Disputation bei seinem Bestreben, der Gnade möglichst viel und dem menschlichen Willen möglichst wenig zuzuschreiben, Eck mancherlei Zugeständnisse abgerungen, und das Triumphgeschrei der Altgläubigen hat seine Berechtigung mehr in der überlegenen Disputationstechnik Ecks als in seiner sachlichen Tiefe und Kraft. Der gleichwohl bleibende Eindruck, daß keiner den anderen wirklich überwand, liegt jedoch darin, daß Eck wie Karlstadt im Grunde von verwandten Voraussetzungen ausgingen; auch Karlstadt hatte sich eben nicht gelöst von der das ganze Mittelalter beherrschenden neuplatonisch-augustinischen Lehre von der Gnade als einem höheren Sein, an dem der Mensch durch die Begnadung Anteil bekommt. Auch hier zeigte sich, daß Karlstadts Theologie eine Theologie der Gnade ist und keine Theologie der Rechtfertigung. Gerade die dieser Frage eigens gewidmete Schrift macht es deutlich: die Rechtfertigung wird als eine Veränderung des Menschen im Sinne einer stufenweisen Umartung verstanden, für deren Darstellung das Handeln Christi sowie die ihm widerfahrenen Ereignisse die Metaphern bieten²³⁾. Weder die Rechtfertigung im lutherischen Verständnis noch der Glaube als deren Korrelat haben für Karlstadt je entscheidende, grundlegende Bedeutung gehabt²⁴⁾: er bleibt im Ansatz seines theologischen Denkens seinem Gegner näher als Luther. Die Leipziger Disputation, ihre Vorbereitungen und ihre Nachspiele waren die letzte Auseinandersetzung, in der Karlstadt sich des gelehrten Rüstzeuges der Zeit bediente: daß er umfassende Kenntnisse besaß, wird auch hier deutlich. Überblickt man die Kämpfe Luthers etwa bis zur großen Auseinandersetzung mit Erasmus in „De servo arbitrio“ und vergleicht sie mit dem, was die Leipziger Disputation an Material beibrachte, so sieht man, daß sie selbst und die begleitenden Schriften das Arsenal bilden, aus dem die Kämpfer sich ihre Waffen geholt haben, bzw. man erkennt, daß hier für die Öffentlichkeit die Fragen gestellt worden sind, auf die dann jeder, der Stellung nahm, antworten mußte. Der ganze Apparat an Bibelworten und Väterzitate ist hier bereits vorhanden; so hat z. B. das durch Luther berühmt gewordene Bild vom menschlichen Willen als dem Reittier, das entweder von Gott oder dem Teufel geritten wird, — einer pseudoaugustinischen Schrift entstammend — schon in diesen Debatten eine Rolle gespielt²⁵⁾. Aber eigentlich hatte Karlstadt für diese Art theologischer Diskussion bereits nur noch Spott²⁶⁾.

Zu dieser Veränderung der theologischen Grundlagen seiner bisherigen Anschauungen gehört natürlich auch die Abkehr von Aristoteles. Karlstadt hat wie Luther und Melanchthon vom ersten Augenblick seiner Neuorientierung an diesem das Recht auf Geltung im theologischen Bereich bestritten. Auch hier dürfte es ein kompetentes Urteil gewesen sein, das damit gefällt wurde: unter den Ausarbeitungen, die 1514 vorlagen und dem erwähnten Anonymus als notierenswert erschienen, hatte sich eine auch mit Aristoteles befaßt: „Die Lehre des Aristoteles führt im theologischen Unterricht zu einer schlechten Mischung“⁽²⁷⁾. Gemeint war vor allem die Mischung der Argumente aus Philosophie und Heiliger Schrift innerhalb des theologischen Beweisganges. Zu dieser Verwerfung im speziell theologischen Bereich tritt die für das Gebiet der Ethik hinzu: „Die Ethik des Aristoteles ist voll falschen Gepränges und eigener Ehren; darum zieht sie mehr von der wahren Tugend ab als sie zu ihr beiträgt“⁽²⁸⁾. Wie sollte auch in einer Theologie, die auch die *iustitia hominis*, die Fähigkeit des Menschen, dem Gesetz entsprechend zu leben, unter das Pauluswort stellte: „Was hast du, das du nicht empfangen hättest“⁽³⁰⁾, Raum sein für eine Ethik, die — aufgebaut auf der Willensfreiheit — alle natürlichen Fähigkeiten des Menschen anspannte, um das Ziel der Befriedigung in vernunftgemäßer Tätigkeit zu erlangen? — Doch scheint es bei Karlstadt ähnlich zu liegen wie bei Luther: mit der Ablehnung des Aristoteles für theologische Zusammenhänge soll seine Geltung für die übrigen Wissenschaften nicht bestritten sein. Jedenfalls bestimmt Karlstadt in einer seiner bekanntesten mystischen Schriften, als er längst aller Schulweisheit den Abschied gegeben hat, den Platz des Menschen innerhalb der Welt ganz aristotelisch:

„...der mensch ist das gantz, und die niderst creatures die tail, also der mensch zeitten alle creatur gehaissen, und von etlichen die klaine welt. Seytainmal die menschlich natur in sich aller jrdischen creatures wesen oder art beschleußt als nemlich: Der mensch hatt in sich das wesen, welches allen elementen, stain und holtz gemain ist, das ist, ain gemain wesenlich selbstendigkeit. Darnach hat der mensch ain lebendig wesen, welches er gemain hat mit graß, laub, baumen und der geleychen, wölche ain wachsendes unnd lebendiges wesen haben. (Das für das ander.) Für das drit hat der mensch ain befindtlichs leben, wölches fület und empfindt, das hat er mit thieren und vich gemain. ...Für das vierdt hat er ain sonderlich vernünfftig leben, er ist vernünfftig, fürsichtig und weyß, er will und begeret, er onderschaidet und erwölet...“⁽³¹⁾.

Aber die eigentliche Autorität des Aristoteles war doch dahingefallen — mit ihr auch die scholastische theologische Arbeit, eben um der in ihr erfolgten aristotelischen Verfälschung der Theologie willen⁽³²⁾. Geltung haben außer der Heiligen Schrift allenfalls noch die Kirchenväter, aber auch sie beginnen zurückzutreten. In das zähe Spiel der Gelehrsamkeit, wie es die Leipziger Disputation samt ihren Begleitschriften darstellte, klingen bereits Töne hinein, die eine grundsätzliche Kritik an dieser Art theologischen Betriebes überhaupt bedeuten: „Die heilige Schrift verstehen, heißt nicht, viele Stellen auswendig hersagen, sondern den Geist, der in den Buchstaben eingeschlossen ist, und unsern Herrn Christus suchen und schmecken, darüber hinaus Schriftstellen im Sinne derer vorbringen, die sie geschrieben haben“, — so äußert Karlstadt einmal Eck gegenüber⁽³³⁾. Überhaupt ist ihm die Verwendung biblischer Begriffe lieber als die der Wendungen der theologischen Schulsprache: denn durch jene redet der Heilige Geist zu uns⁽³⁴⁾. Eck dagegen beharrt auf dem Vorrecht kirchlicher „Sprachregelungen“ selbst gegenüber biblischem Sprachgebrauch⁽³⁵⁾. Diesen Zeichen eines Abschieds von der bisher geübten gelehrten Methode der Theologie entspricht es, daß Karlstadt die der

Leipziger Disputation folgende literarische Fehde mit Eck nach einem heftigen Ausbruch, der selbst dem Stil jener Zeit anstößig war, seinerseits mit dem Entschluß beendet, diese ganze Kampfweise aufzugeben.

Dabei kommt das zweite große theologische Erlebnis zur sichtbaren Auswirkung, das fast gleichzeitig mit der Begegnung mit Augustin begonnen hatte: Die Begegnung mit der deutschen Mystik. Sie hat schließlich Augustin den Rang abgelassen. Daß diese Unterströmung nun in dem Augenblick zutage tritt, in dem die Auseinandersetzung mit der scholastischen Theologie ihren Höhepunkt erreicht, dürfte damit zusammenhängen, daß die hier in Frage kommenden deutschen Mystikertexte sich an Laien wendeten: sie waren in der Sprache des Volkes geschrieben und erweckten damit den Eindruck, daß ihr Inhalt für den Ungelehrten erfaßbar sei — sie wirkten gegenüber der immer stärker zergliederten, in Einzelfragen aufgelösten Theologie der Hochscholastik einfach, „arm und ungesmückt . . . yn Worten und menschlicher weißheit“, aber um so „reicher und ubirkostlich . . . in kunst (d. h. Verständnis) und gottlicher weißheit“³⁶). Daß diese Texte selbst eine Hochform theologischen Denkens als Voraussetzung hatten, das ist ihren Bewunderern damals kaum zum Bewußtsein gekommen. Sie glaubten vor allem, daß sich das wiederhole, was Paulus der gnostischen Weisheit der Korinther gegenüber am Kreuze Christi offenbart sah, „das die ungelarten einfeltige leyhen eins hochern verstants seindt dan dye gelarten vermuschten (d. h. gezierten³⁷) Theologen. Es ist aber vorordent, daz got dye unverstendige und unachtbare erwelet, dy hochweysen und namhafftigen tzu beschemen“³⁸).

Darüber hinaus ist es auch und vor allem natürlich der theologische Gehalt der deutschen Mystik gewesen, der diesen Texten ihre Anziehungskraft verlieh. Hier war jedenfalls das zu finden, was Karlstadt von seinen eigenständigen theologischen Anfängen her bewegt hatte: in ihnen kehrte nicht nur der schroffe Gegensatz von Natur und Gnade wieder, den man bei Augustin sehen gelernt hatte; dieser Gegensatz war verschärft und überboten dadurch, daß nun nicht mehr von der „Mitteilung göttlicher Gnadenkräfte“³⁹) die Rede ist, sondern hier geht es um die Begegnung mit Gott selbst, um das Eingehen in Gottes Sein als solches. Der scharfe Gegensatz von gegenständlicher Welt einerseits und dem Geist andererseits, der von vornherein der hervorstechendste Zug an Karlstadts Theologie ist, findet hier seinen stärksten Ausdruck. Zugleich erhebt aber diese Theologie auch einen außerordentlich starken Anspruch an den menschlichen Willen, fordert asketische Moral und tut dieses zugleich in radikaler Vereinfachung der Vielfalt biblischer oder kirchlicher Forderungen. Diese Motive sind zusammengefaßt und ausgedrückt in dem Begriff der „Gelassenheit“. Karlstadt hat ihn bekanntlich nicht geschaffen, sondern ihn sowohl bei Tauler⁴⁰) wie in der „Deutschen Theologie“⁴¹) vorgefunden. Die beherrschende Stellung jedoch, die der Ausdruck in seiner mystischen Schriftstellerei in zunehmendem Maße einnimmt, hat er ihm erst gegeben⁴²). Als lateinische Entsprechung gibt er selbst *relinquere, deserere, dimittere und renuntiare*⁴³) an; und das letztgenannte Wort macht es vor allem deutlich, daß es in erster Linie um inneren Verzicht geht. Gott einerseits und die Welt andererseits werden als einander ausschließende Gegensätze angesehen, die Gewinnung oder Zugehörigkeit zu dem Einen schließt den Verzicht auf das Andere in sich. Zur „Welt“ gehört aber nicht nur alles Sichtbare, sondern überhaupt alles, was zu einem Menschen gehören kann, selbst sein Tod.

„Darumb ist zu mercken, das ich das mein in kainerlay weiß und weg solt suchen oder mainen, wann ich got behagen wil. Diß wort „mein“ begreyffit mein eer, mein uneer, meinen nüt, meinen schaden, meinen lust, meinen unlust, meinen lon, mein

pein, mein leben, meinen tod, bitterkait, fröhlichkait, und alles, das einen menschen mag anrieren, es sey an eusserlichen gütern unnd leyplichen oder innerlichen dingen als vernunft, wöllende krafft und begirden. Alles, darinn ‚ich‘ und ‚ichait‘, ‚mich‘ und ‚meinait‘ kleben mag, dasselb muß außgeen und abfallen, soll ich gelassen sein. Dann gelassenhait tringt und fleußt durchauß über alles, das geschaffen ist und kumpt in ir ungeschaffen nicht, da sy ungeschaffen und nicht geweßt, das ist in iren ursprung und schöpffer“⁴⁴).

Eine vollständigere Umschreibung dessen, was zur menschlichen Existenz überhaupt gehören kann, wird man, wenn man es nicht rein negativ als das kennzeichnen will, was nicht aus Gott ist, kaum geben können. Verzichtet die Seele auf dieses alles, dann erreicht sie, was sie einstmals war: eine in Wollen und Sein ungetrennte Einheit mit Gott⁴⁵).

Alles weitere ist nur eine Ausführung dieses einen Grundgedankens, ob nun der Verzicht auf die Weisheit gemeint ist⁴⁶), ob der auf die Heiligen oder die Engel⁴⁷), auf die eigene Vernunft⁴⁸) oder gar eben auf diese höchste Tugend der Gelassenheit selber⁴⁹). Wenn dies alles zur Vollendung gekommen ist, dann geschieht es, daß die Seele „formlos“, d. h. ohne Gestalt, weiselos wie Gott selbst ist, „bloß und wüst...aller Creaturen“, erst dann kann Gott sie „einnemen“ und kann es geschehen, „das sy got besitzt“, in ihr herrscht und sie ziert⁵⁰).

Die mystische Umdeutung von Gottes geschichtlichem Heilshandeln besteht bekanntlich darin, daß diese Ereignisse als psychische Erlebnisse wiederholt werden müssen, um dem Glaubenden, dem Frommen zu gelten⁵¹). Da diese Zueignung sich aber eben nicht im Glauben, sondern in einer aufweisbaren Erfahrung vollzieht, schließt dies so erstrebte Ziel einen starken Appell an den Willen ein. Es ist ganz charakteristisch, daß es einmal heißen kann:

„Das ain mensch seine güter verlaß umb gottes willen, das vermag er nit, es sey dann, das jms got in sonnderhait und wunderbarlich ain solchen gelaß verleych“⁵²), daneben aber ein in aller Demut titanischer Versuch vom Menschen gefordert werden kann, daß nämlich

„ain warhafftiger und gelaßner dienst gotes der seelen augen auffschwinget in den abgründigen willen gottes und in das grundloß gut kreucht, das got selber ist, da kain ‚ich‘ oder ‚sich‘ sein mag“⁵³).

Daneben wirken die zwar vorhandenen, aber seltenen Hinweise auf Christi Werk⁵⁴) in diesem ganzen Gefüge wie Fremdkörper. Die eigentliche, ihm wichtige christologische Aussage liegt dort, wo Christus Beispiel und Gewähr für den Erfolg des Weges der Gelassenheit ist:

„Got hat unns Christum, seinen sun, als ainen weg, warhait und leben gesant, in sonderhait von wegen diser tugent gelassenhait, auff das wir ainen warhafftigen und lebendigen weg hetten (der sollichs gelassen leben am höchsten und besten gefiert hat), welchem wir möchten dester gewiser nachvolgen und wissen, das wir unbetrogen seind, so wir jm nachschreytten und geen als er gangen ist“⁵⁵).

Aus dieser Gesamthaltung ergeben sich nun bestimmte Einzelfolgerungen für den Theologen als solchen. Auch er muß schließlich auf das verzichten, was er sich zu seinem Beruf erwählt hat, was die Grundlage seines Amtes ist: Ausleger der Heiligen Schrift zu sein, von Priestertum im katholischen Sinne überhaupt nicht zu reden. Was der Theologe in der Schrift vor sich hat und worauf er sich stützt, wenn er sie anführt, um seine Ansichten zu belegen, ist doch auch nur „geschaffener buchstabe“:

„Ich wenet ich wer ain Christ geweßt, wann ich tieff unnd schön sprüch auß Hieremiae geschriff klaubet, und behielt sy zu der disputation, lection, predig oder andere reden und schreyben, und es solt got auß der massen wolgefallen. Aber als ich mich recht besan unnd bedacht, da fand ich, das ich weder got erkant, noch daz höchst gut als gut liebet. Ich sach, das der geschaffen buchstabe das was, das ich erkant und liebet, in dem selben ruwet ich unnd derselb was mein got...“⁵⁶⁾.

Die Schrift ist eine Kreatur unter anderen, eigentlich freilich wie diese alle auch dazu bestimmt, daß wir Gott aus ihr erkennen sollen und ihn um ihretwillen lieben. Aber die Gefahr, daß der Mensch ihren bloß zeichenhaften Charakter verkennt, ist doch groß. Ja, alles Reden überhaupt bedeutet Gefahr für den inneren Besitz:

„Ich erfrew mich in innerlichem hören. solt ich leeren oder predigen und mich beflecken? ⁵⁷⁾ ... Ich wurde mich aller reden enthalten und nicht leeren, ich wer dann auß götlichem gehorsam, brüderlicher lieb und Christenlicher treuw dartzu getrieben; doch wurd ich das alles auß großer forcht umb gottes willen und ere und so wenig thun als müglich ist“⁵⁸⁾.

Das ist grundsätzlich das Ende der Theologie sowohl wie des Predigtamtes.

Zu dieser prinzipiellen Bestreitung trat bei Karlstadt bekanntlich alsbald die praktische hinzu. In der Schrift „Was gesagt ist: Sich gelassen...“ hat er den „Hohen Schulen“ eigens einen Abschnitt gewidmet. In ihm stellt er fest, auf den Universitäten werde doch nur eigene Ehre gesucht oder dem anderen Ehre erwiesen, wenn dort akademische Grade, der Magistertitel, die Doktorenwürde, ja sogar die Würde eines „Doktors der heiligen geschriff“ verliehen werden⁵⁹⁾. Es war die öffentliche Begründung dafür, die Rechtfertigung dessen, daß er wenige Wochen vorher, im Anschluß an die Promotion zweier Augustiner, vor der Fakultät feierlich erklärt hatte, er werde nunmehr niemanden mehr promovieren. Grimmig fügte Luther dem entsprechenden Eintrag im Dekanatsbuch hinzu, er sei dabei gewesen und habe diese lästerlichen Worte gehört. „Und er behauptete auf Grund von Matth. 23 (8f.), man dürfe niemanden auf Erden „Pater“ oder „Magister“ nennen, denn einer sei Meister und Vater im Himmel usw. Woraus man entnehmen kann, welchem Geist er seine Theologie entnommen hat“⁶⁰⁾.

Nunmehr ist der Träger der theologischen Erkenntnis der Laie: Karlstadt selbst läßt seine Schriften statt mit dem Dokortitel mit der Bezeichnung herausgehen: „ein newer lay“ — hat also selber keinen Zweifel daran, daß er zu der Gruppe der Geistbegabten, Erwählten gehört. Den Höhepunkt, aber zugleich auch den Umschlag ins Unglaubliche bildet im Zusammenhang dieser Gedankengänge die Rolle, die Karlstadt in seinen Schriften über das Abendmahl dem Laien als dem eigentlichen Entdecker und Garanten seiner neuen Auffassung zuweist. In dem zweiten seiner Abendmahlstraktate, dem „Dyalogus oder eyn Gesprächbüchlein Von dem gewlichen abgöttischen mißprauch des hochwirdigsten Sacraments Jesu Christi“⁶¹⁾ geht es um ein Gespräch zu dritt, und zwar zwischen einem ehemaligen Priester, einem gescheiterten Zweifler und einem Laien — letzterer übrigens — gewiß nicht ohne Beziehung auf den ja auch nicht schriftgelehrten Urapostel und Matth. 16, 17 — Petrus genannt. Die Zweifel, in denen die beiden Erstgenannten stehen, erfahren ihre wirkliche Lösung in der Antwort des Laien:

„ich — kond — ein lange zeyt nicht erfahren, wie es doch müglich sein möcht, das das brot der Leyb Christi solt geworden sein. Ich habe es stets (!) auff die weyß geschätzt, das Christus uff seinen leyb hab gedewt und also gesagt: diß ist der leyb mein, welcher für euch gegeben würt“⁶²⁾.

Der Laie also hat schon immer die Ansicht Karlstadts vertreten, daß Christus bei den Einsetzungsworten für das Heilige Abendmahl bei dem Wörtchen *τοῦτο* auf sich selber gezeigt habe — eine Lösung, mit der die geschichtliche Einmaligkeit der Kreuzigung gegen ihre sakramentale Wiederholbarkeit abgegrenzt werden sollte. Wenn die Argumente, mit denen dieser Laie dann seinerseits seine Ansicht begründet, auch plattester Rationalismus sind, vorgebracht werden sie mit dem Anspruch, dem Geiste Gottes zu entstammen, der bezeichnenderweise mit dem Vater im Himmel identifiziert wird⁶³), gewiß unbewußter, aber um so überzeugenderer Hinweis darauf, daß die eigentliche Häresie Karlstadts in der Verletzung der Trinitätslehre liegt.

Dieser Wertung des Laien entspricht es, daß die institutionellen Rechte in der Kirche, die ja wesentlich geschichtlich begründet sind, nun grundsätzlich auf die Einzelgemeinde übergehen. Der Platz, an dem Karlstadt diese Erkenntnis durchzusetzen versucht hat, war die Gemeinde in Orlamünde. Er sah sich an sie gewiesen, weil der Hauptteil seiner Bezüge als Kanoniker am Allerheiligenstift sich auf die Einkünfte der dortigen Kirche gründete. Als Karlstadt nun von dort nach Wittenberg zurückgeholt werden soll, da wählt ihn seine Gemeinde zu ihrem Pfarrer und löst damit das historische Recht des Landesherrn bzw. der Universität auf die Besetzung dieser Stelle durch die geistliche Autonomie der einzelnen Gemeinde mit den sich daraus ergebenden Ansprüchen ab. Die Bestätigung für diese geistlichen und rechtlichen Ansprüche dürften vor allem der Apostelgeschichte und dem Johannesevangelium entnommen worden sein⁶⁴): die ersten Gemeinden und die Schilderung, die die Apostelgeschichte von ihnen entwirft, haben urbildlichen und damit vorbildlichen Charakter⁶⁵); und die Verheißung des Trösters, des heiligen Geistes, als die eigentliche Mitte des Johannesevangeliums ist auch hier die magna charta derer, die in besonderer Weise, in einem neuen Erlebnis, des Geistes Gottes gewiß geworden sind⁶⁶). Geschichtliche Auswirkungen haben diese Ansätze zu selbständigem theologischem Denken der Laien kaum gehabt. Die Nähe, in der Luther Karlstadt und seine Anhänger zu Thomas Münzer sah, — trotz eines unverkennbaren Unterschiedes von seiner eigenen Theologie aus gesehen zu Recht — hat diese Ansätze in den Strudel mithineingezogen, der Münzer verschlang. Als ein Vorspiel der großen Katastrophe ist Karlstadt im September 1524 aus den sächsischen Landen verwiesen worden.

Anmerkungen

¹) Es wird trotz Erich Hertzschs (Karlstadt und seine Bedeutung für das Luthertum, Gotha 1932, S. 20) Protest gegen eine solche „Schematisierung“ bei diesem Urteil bleiben müssen. Wenn „-ismen“ das entscheidende Problem eines Menschen oder einer Bewegung kennzeichnen, dann trifft der Begriff des „Spiritualismus“ bei Karlstadt nach wie vor zu: in allen Phasen seines eigenständigen Theologisierens ist das Problem des Geistes das Schlüsselproblem. — Der „Individualismus“ ist zwar kein solcher, der nur auf die eigene Person bezogen wäre, aber es ist der für die Schwärmer der Reformationszeit so bezeichnende Individualismus der Gemeinde, auf die auch das diese Grenze eigentlich durchbrechende Gebot der Nächstenliebe beschränkt wird: „Daher wer Christum weder bekennt noch hören will, der sei nicht unser Nächster“ (Von den zweyen höchsten gebotten der lieb Gottes und des nechsten, Straßburg 1524, zit. bei C. F. Jäger, Andreas Bodenstein von Carlstadt, Stuttgart 1856, S. 368; bei Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt, 2 Bde., Leipzig 1905, II, S. 91 stark abgeschwächt.) Die Auslegung des Gebotes der Nächstenliebe, wie sie das Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Luk. 10, 25—37) darstellt, will ja gerade diese Grenze niederlegen.

²) Vgl. Walter Friedensburg, Geschichte der Universität Wittenberg, Halle 1917, S. 157f.

³) Erweis dessen seine Schrift „De canonicis scripturis libellus“ Wittenberg 1520 (bei E. Freys und H. Barge, Verzeichnis der gedruckten Schriften des Andreas B. v. K., Zentralblatt f. d. ges. Bibl. Wesen, Jg. 1904, S. 153—179, 209—243, 305—331 [= Verz.] Nr. 34 u. 35). Zu den dort angegebenen Stücken von

Originaldruckexemplaren kommen hinzu zwei in Wittenberg, Lutherhalle, sowie eines in der Gymnasialbibliothek in Freiberg (Sa.), schließlich eines in der Zeitzer Stiftsbibliothek, vgl. Ad. Brinkmann, Alphabetischer Katalog der . . . Stiftsbibliothek, Zeitz o. J. (1909). Neudruck von K. A. Credner, Zur Geschichte des Kanons, Halle 1847, S. 291—412. Karlstadt hat nicht nur die synoptische Frage als literarisches Problem empfunden, sondern auch eine Lösung versucht: er nahm für jedes Evangelium eine Urform an, die auf Grund des Vergleichs mit den anderen Evangelien diesen entnommene Zusätze erhalten habe (§ 142; die mißverständliche Interpunktion des Kontextes hat Credner in seiner Einleitung S. 306 mit Recht korrigiert.) — Zur Verfasserfrage des Pentateuch, dessen mosaischen Ursprung er bestritt, hat er bereits Beobachtungen am Stil geltend machen wollen (§ 85).

4) *Scriptorum insignium qui in celeberrimis praesertim Lipsiensi, Wittenbergensi, Francofordiana ad Oderam academiis a fundatione ipsarum usque ad annum Christi 1515 floruerunt centuria...*, ed. Joach. Joh. Mader, Helmstedt 1660, fol. G 3 a f.

5) Verz. Nr. 1. — Zu den von Freys-Barge ermittelten drei Exemplaren kommt noch ein viertes in Zeitz (s. Fedor Bech, Verzeichnis der alten Handschriften und Drucke in der Domherren-Bibliothek zu Zeitz, Berlin 1881, S. 58: sign. Alte Drucke No. 158 p.)

6) Vgl. Barge, K. I, S. 19.

7) Verz. Nr. 2.

8) Barge, K. I, S. 48 meinte, „die — wenn schon ihm selbst vielleicht nicht völlig bewußten — Gründe“ von Karlstadts „plötzlicher Vorliebe für seine juristischen Studien“ seien darin zu suchen, daß er die Propstei des Allerheiligenstiftes, für die das juristische Doktorat erforderlich war, angestrebt habe. Dafür gibt es keinen wirklichen Beweis. Luthers am 29. I. 1521 widerrufenen Empfehlung vom 22. (Weimarer Ausgabe, Briefe Bd. 2, Nr. 370 und 372, S. 252 bzw. 256) vermag das nicht zu tragen, ebensowenig die Vermutung Spalatins vom Juni 1521, Barge, K. I, 262, A. 59. Karlstadts Bemühung um eine der erledigten Pfründen des bisherigen Propstes Henning Göde (G. Kawerau, Der Briefwechsel des Justus Jonas, Bd. I, S. 48f.) spricht eher dagegen: Es ist unwahrscheinlich, daß der, der das Ganze erstrebt, um einen Teil bittet. Mag man solch psychologischer Wahrscheinlichkeitsrechnung nicht trauen — jedenfalls steht es nirgendwo, daß Karlstadt sich um die Propstei beworben habe, wie Barge es K. I, S. 243 in schlichten Indikativen behauptet. Hertzsch, a. a. O., S. 17 hat das Unzulängliche an Barges Beweisführung übersehen, dessen Darstellung im Gegenteil noch für zu wohlwollend gehalten (Anm. 1). — Die vermutlich umfangreichen Konkordanzanzen dürften ebenso wie das juristische Doktorat Karlstadts einem Sachinteresse entspringen.

9) *Oratio doctoris Scheurli attingens litterarum praesentiam, nec non laudem Ecclesie Collegiate Wittenburgensis, Leipzig 1509. Zit. bei Barge, K. I, 28.*

10) Vgl. z. B. meine Ausgabe von Karlstadts Kolleg über Augustins *de spir. et litera* (= K., *De spir. et lit.*), p. 51, 61, 94 (Karlstadt und Augustin, Der Kommentar des Andreas Bodenstein von Karlstadt zu Augustins Schrift *De spiritu et litera*, Einführung und Text, Halle 1952 = Hallische Monographien, herausgegeben von Otto Eißfeldt, Nr. 19).

11) Mathesius, *Predigten über Luthers Leben*, ed. G. Loesche, 1898, S. 116 (6. Predigt), zit. bei Barge, K. II, S. 379, Anm. 133.

12) Vgl. Luthers Urteil in *De captivitate ecclesiae Babylonica*: „... Romana sedes . . . scholis universitatum . . . omnia, quae habet, sine controversia debet. Neque enim staret tyrannis papistica tanta, nisi tantum accepisset ab universitatibus, . . . WA 6, 571, 26 ff.

13) Vgl. Luthers Brief an Joh. Lang von Mitte Oktober 1516, WA Briefe I, Nr. 26, 24 ff. S. dazu „Karlstadt und Augustin“, S. 3.

14) Vgl. K. *De spir. et lit.* S. 4, Z. 3 u. 26, sowie Z. 20 f. — Mit dem Hinweis auf den Bekehrungscharakter dieser Wendung soll die Bedeutung von Hertzschs Hinweis auf die starke moralische Veränderung bei „dem Karlstadt von 1522/23“ nicht verkürzt werden. A. a. O. S. 16 f.

15) Zum Verständnis dieser Thesen und für den Einzelnachweis vgl. „Karlstadt und Augustin“, S. 8*–37*.

16) Vgl. seinen Brief an Christoph Scheurl vom 6. 5. 1517, WA Briefe I, Nr. 38.

17) Das ist positiv gegen Hertzschs Behauptung der Identität der theologischen Grundlagen bei Karlstadt und Luther zu sagen (a. a. O. S. 20). Es rächt sich dabei, daß Hertzsch den Kreis seiner Untersuchung im Grunde auf die späteren, deutschen Schriften beschränkt hat.

18) These 107 f., ihrerseits Zitate aus Augustin, *De spir. et lit.*, vgl. Karlstadt und Augustin, S. 28* f.

19) K. *De spir. et lit.*, p. 100 s., aus der Vorrede zu Erasmus' Ausgabe der Werke des Hieronymus, Basel 1516.

20) Zu Barges gegenteiligen Vermutungen (K. I, S. 108 f.) vgl. „Karlstadt und Augustin“, S. 53*.

21) K. *De spir. et lit.*, p. 96 ss.

22) Heinrich Böhmer, *Der junge Luther*, 3. Aufl. Leipzig o. J. (1939), S. 236.

23) De impii iustificatione, entstanden Ende 1518. Vgl. A iii b: ... vita Christiana gestis Christi configuratur, et quicquid Christus in cruce, morte, sepultura, resurrectione, ascensione ad coelum egit, iustificati vita (ablat.!) referre debent.

24) Ein Vergleich zwischen dem in Anm. 23 genannten Traktat und Luthers De libertate Christiana würde hier sehr aufschlußreiche Resultate ergeben.

25) Luther, De servo arbitrio, WA 18, 635; Clemen 3, 126. Eck in der Leipziger Disputation am 28 Juni 1519 morgens (bei Seitz, Der authentische Text der Leipziger Disputation, Berlin 1903, S. 24, Zeile 20 ff.). Karlstadt hatte die Stelle, die Eck zitierte — eben Pseudoaugustin, Liber hypognosticon III, 12 (Migne lat. 44, 1629) — gegenwärtig und korrigierte diesen stark, a. a. O. S. 26 f. — Im übrigen ist das zitierte Kapitel aus dem Lib. hyp. seinerseits wiederum eine Umschreibung und Auslegung von Augustins Enn. in psal. CXXXV, 15 (Migne lat. 37 = August. IV, 1666 s.)

26) Vgl. die Einleitung zu De impii iustificatione, Auszug bei Barge, K. I, S. 138.

27) Quaestiones in libros Metaphys. Arist. lib. I, a. Vgl. das Anm. 4 angegebene Werk.

28) These 143 der 151 Thesen vom 26. 4. 1517, vgl. „Karlstadt und Augustin“, S. 34* f.

29) These 221 der „CCCLXX & Apologeticae conclusiones“, Wittenberg, 1518, = Verz. Nr. 3. Mit Aristoteles befassen sich die Thesen 215—236. Ein Abdruck der Thesen findet sich auch bei Val. E. Löscher, Vollst. Ref. Acta, II, 67—104, doch legt Löscher seinem Abdruck „den Gengenbachschen Sonderdruck ... zu Grunde und fügt die übrigen Thesen ... im Nachtrag an.“

30) Vgl. K. De spir. et lit., p. 72, 6s.

31) Was gesagt ist: Sich gelassen ... (Verz. Nr. 104 f.), Wittenberg 1523, C iv a.

32) Vgl. Seitz, a. a. O. S. 23, Zeile 27, ferner S. 36 ff.

33) Seitz S. 26, vgl. auch Barge, K. I, S. 157 u. Anm. 74.

34) Seitz S. 228, Z. 28.

35) Nur dies kann der Sinn seiner letzten Worte auf der Leipziger Disputation sein, Seitz 245; sie beziehen sich auf Karlstadts vorhergehende Option für den paulinischen Sprachgebrauch, S. 244, Zeile 21 ff.

36) Luther, Vorrede zur Theologia Deutsch, Ausgabe von 1518, WA I, 378, 19 f.

37) Von „muzen“ = schmücken.

38) Karlstadt, Auslegung und Lewterung etzlicher heyligen geschrifften ... (Verz. Nr. 15) — Das Original liest statt „beschemen“ „bescheynen“; das ist einer der vielen Druckfehler, über die Karlstadt zeit seines Lebens sich bitter beklagt hat; und zwar ist die deutsche Entsprechung für *καταισχύνεσθαι* I. Kor. 1, 27 gemeint.

39) Vgl. für den ganzen Zusammenhang Wilhelm Link, Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie, München 1940, S. 315 ff.

40) Vgl. z. B. in der Ausgabe von 1508 (die Karlstadt eingehend benutzt hat) die 30. Predigt (2. Pfingstpredigt: Repleti sunt omnes spiritu sancto) fol. 67 ff. In ihr finden sich besonders viele Unterstreichungen. — Registerartige Notizen am Ende des Bandes zeigen, daß ihm für die dem Begriff „Gelassenheit“ verwandten Stichworte „Anklebichait, unannemlikait“, sowie die „war gelassenheit“ die Kirchweihpredigt „in domo tua oportet me manere“ fol. 165 ff., von besonderer Bedeutung war.

41) Vgl. die Widmung der Schrift „Was gesagt ist: Sich gelassen“ (Verz. Nr. 104) „...dieweil du das büchlein ‚teutsche Theologie‘ genant, versteest, und woltest dannoch gern wissen, waserlay bedeutung... obgemelts wörtlin hett...“ Im Text der Theologia Deutsch vgl. z. B. § 44 (ed. Mandel, Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus, VII, Leipzig 1908, S. 88, 16 ff.)

42) Vgl. den Hinweis von Hertzsch a. a. O., S. 40. Ob freilich Karlstadt dem Begriff einen „neuen... Ideengehalt“ gegeben hat, ist sehr fraglich, wie überhaupt das ganze Bemühen Barges sowohl wie Hertzschs, nur eine formale Übereinstimmung zwischen Karlstadt und seinen mystischen Quellen zu behaupten. (Barge, K. II, 74 ff., Hertzsch, a. a. O., S. 37.) Was Hertzsch selbst mit Formulierungen Heilers dann als Definition der Mystik gibt („...esoterische Religion ... für wenige begnadete Menschen, ... welche den Mund verschließt, ... die Welt und das Ich radikal verneint, ... bei der die menschliche Persönlichkeit sich auflöst, untergeht, versinkt in dem unendlich Einen der [unpersönlichen] Gottheit, übergeschichtlich und überkirchlich, gemeinschaftslos“), das läßt Karlstadt um so überzeugender als Mystiker erscheinen, als bei ihm die so bestimmten Wesensmerkmale z. T. nur in Ansätzen, aber eben sehr charakteristischer Art vorhanden sind.

43) Was gesagt ist: Sich gelassen, A ij b.

44) a. a. O. A iv a.

45) „...Wir ...sollen unser augen zu got aufheben und auß seinen augen mercken, ...was got geliebt, dasselb zu thun, oder verdreußt, dasselb zu meyden, auff das wir durch absterben unnsers aigen willens in seinem götlichen willen leben unnd werden ain ding mit got als Christus unnd got aines ewigen willens gewest sein unnd unverrenderlich bleyben.“ A. a. O. A iij a.

⁴⁶⁾ „Socrates und andere alte gesellen haben reichthumb an gelt gering geschetzt, aber reichthumb der weißheit ist jnen so werd und hochschetzig gewest, das sy nit zeytliche gütter verließen, sondern umb bessere gütter wechselten.“ Ebda. B iij a.

⁴⁷⁾ „Wir müssen nit zu den hailigen schreyen oder lauffen, sonder zu got, der unns derhalben an sich gehefft hat, das wir nach im geen und verlassen Engel und hailigen. . .“ Ebda. Cij a.

⁴⁸⁾ „Der mensch hat auch ain vernunfft, dadurch er weyß und fürsichtig ist, bauwet jm (= sich) Stet und heuser, waffen und mangerlay geschütz. in dem wirt der mensch bald ungelassen, dann er solt schütz und schirm an got und an nicht meer haben. . .“ a. a. O. D iij a.

⁴⁹⁾ Unter der Überschrift „Gelassenheit in gelassenheit“ heißt es in der gleichen Schrift (Biv a): „So mustu auch achtung haben, das du gelassenheit in gelassenheit habest, das ist, das du dich deiner gelassenheit nit annemest, das du nit deine höchste tugent mit lieb und lust besitzest, die dich in got tragen solt.“ Selbst wenn du eingestündest, „das dir recht geschech, so dir gott weder narung noch leben noch himmelreich geben solt, und thet dir recht, wann du verderben soltest, so müstest du dennoch dise edle tugent auch gelassen.“

⁵⁰⁾ a. a. O. C i a. Gott ist natürlich Subjekt!

⁵¹⁾ Karlstadts Schrift „De impij iustificatione“ ist gerade dafür ein eindrucksvolles Beispiel.

⁵²⁾ Was gesagt ist: Sich gelassen, B iij a.

⁵³⁾ a. a. O. D iv a.

⁵⁴⁾ Vgl. E ij b: dem Zusammenhang nach ist hier Christus als der gesehen, der das menschliche Versagen gegenüber der Forderung der Gelassenheit büßt und bessert.

⁵⁵⁾ a. a. O. E i b.

⁵⁶⁾ B ij a.

⁵⁷⁾ Karlstadt bezieht sich hier auf Cant. 5, 3: Expoliavi me tunica mea, quomodo induar illa? lavi pedes meos, quomodo inquinabo illos?

⁵⁸⁾ a. a. O. B ij b. Vgl. auch „Ursachen das Andreas Carolstat ain zeyt still geschwiegen, 1523 Aij a: „. . . kain eusserlichs bekentnuß (als schreiben unnd predigen der warhait) — geschicht — on ferligkait und on geschwinde anfechtung des gaists gottes . . . Darumb auch mir nutzer wär, still steen und allain hören die stymm des preutigams, dann auß dem schlaff und gehörd lauffen.“

⁵⁹⁾ F i a.

⁶⁰⁾ Liber decanorum facult. Theol. academ. Viteberg., ed. C. E. Foerstemann, Leipzig 1838, p. 28.

⁶¹⁾ Verz. 126—128, zuerst Basel Spätherbst 1524.

⁶²⁾ a. a. O. B ij b/B iij a.

⁶³⁾ „Gemser: Wer hat dichs gelert? Petrus: Des stymm ich höret und sahe in doch nit, wyst auch nit, wie er zu mir und von mir ging. Gemser: Wer ist der? Petrus: Unser vater im hymel.“ A. a. O. B iij a.

⁶⁴⁾ Vgl. Karlstadts Schreiben an Herzog Johann von Sachsen vom 19. April 1524 bei Barge, Frühprotestantisches Gemeindechristentum in Wittenberg und Orlamünde, Leipzig 1909, S. 249. Karlstadt möchte den Sommer über noch in Orlamünde bleiben, u. a. „wegen angefangener Lektionen, nämlich der Apostolischen Geschichten täglich und des Evangelii Johannis am Feiertag vollenden.“

⁶⁵⁾ Das kommt vor allem in der in Orlamünde Dezember 1523 entstandenen Schrift „Ursachen, das Andreas Carolstat ain zeyt still geschwiegen. . .“ Jena 1523 (Verz. 110/111) zum Ausdruck.

⁶⁶⁾ „kainer kan in der warhait von Got schreiben oder predigen, wann je Gottes gaist nit zuvor in die warhait gefürt und bezwungen hat zu schreyben, reden oder betheuren.“ A. a. O. C iv b. Angespielt ist auf Joh. 16, 13. Vgl. auch die in Anm. 63 zitierte Stelle, die natürlich Joh. 3, 8 meint.