

## Stift Göttweig und seine Kunstschatze

Kunstmonographie

GREGOR MARTIN LECHNER OSB

Niederösterreichisches Pressehaus, St. Pölten – Wien 1983  
2. durchgesehene und ergänzte Auflage  
108 Seiten Text, 78 Abbildungen, davon 14 in Farbe,  
öS 420,—

---

## 900 Jahre Stift Göttweig

### Ausstellungskatalog der Jubiläumsausstellung

vom 29. April bis 26. Oktober 1983

Bearbeiter: Gregor Martin Lechner OSB

786 Seiten mit 1340 Exponaten, davon abgebildet 436,  
Übersichtskarten und Farbtafelteil  
Bad Vöslau 1983, öS 240,—

---

## Profesßbuch des Benediktiner- stiftes Göttweig

CLEMENS ANTON LASHOFER OSB

Zur 900-Jahr-Feier der Gründung des Klosters

Studien und Mitteilungen

zur Geschichte des Benediktinerordens

und seiner Zweige — 26. Ergänzungsband

Herausgeber: Bayerische Benediktinerakademie

EOS-Verlag — D-8917 Erzbtei St. Ottilien 1983

587 Seiten, 46 Schwarzweißabbildungen, Farbumschlag  
öS 590,— DM 78,—

---

## Jubiläumsschrift

### Geschichte des Stiftes Göttweig 1083—1983

Festschrift zum 900-Jahr-Jubiläum

Bearbeiter: Ildefons Fux OSB

Studien und Mitteilungen zur Geschichte

des Benediktinerordens und seiner Zweige,

Heft I—II des Jahrgangs 1983, Band 94

Herausgeber: Bayerische Benediktinerakademie,

EOS-Verlag — D-8917 Erzbtei St. Ottilien

484 Seiten, 31 Schwarzweißabbildungen

öS 520,—, DM 68,—

---

Zu beziehen über den Buchhandel oder  
am Ausstellungskiosk des Stiftes Göttweig,  
A-3511 Post Furth

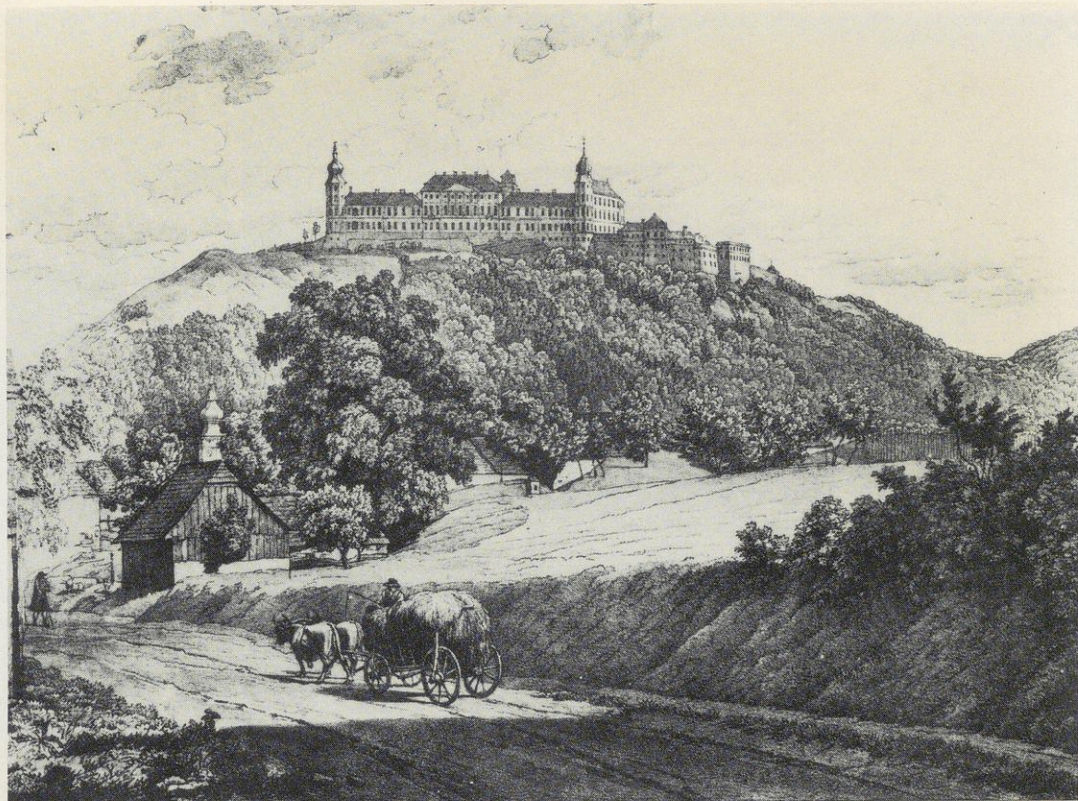


Abb. 1

Stiftsvedute von Norden, Lithographie von Jakob Alt, um 1826

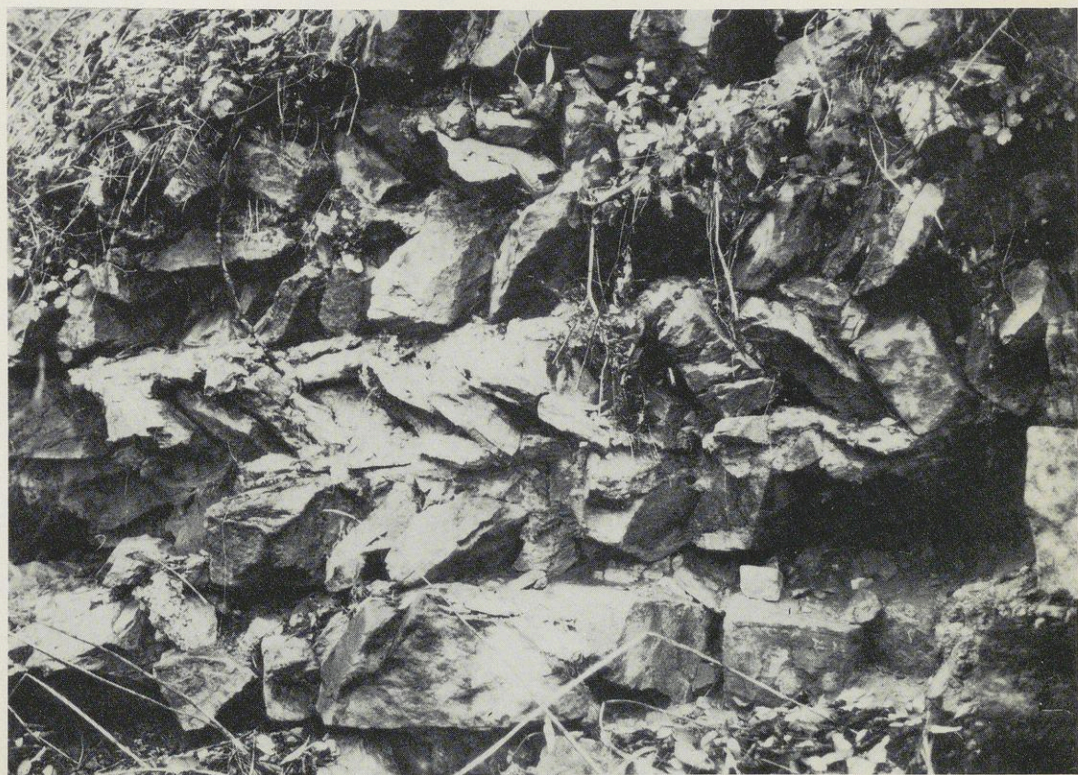


Abb. 2

Römische Mauerreste im Südwesten der Stiftsanlage



Abb. 3  
 Böhmisches Gesandte  
 überbringen  
 Bischof Altmann  
 ein Marienbild  
 (Pietà).  
 Fresko in der  
 Altmanni-  
 Seitenkapelle  
 der Stiftskirche.  
 Gebrüder  
 Grabenberger,  
 Stein, um 1775

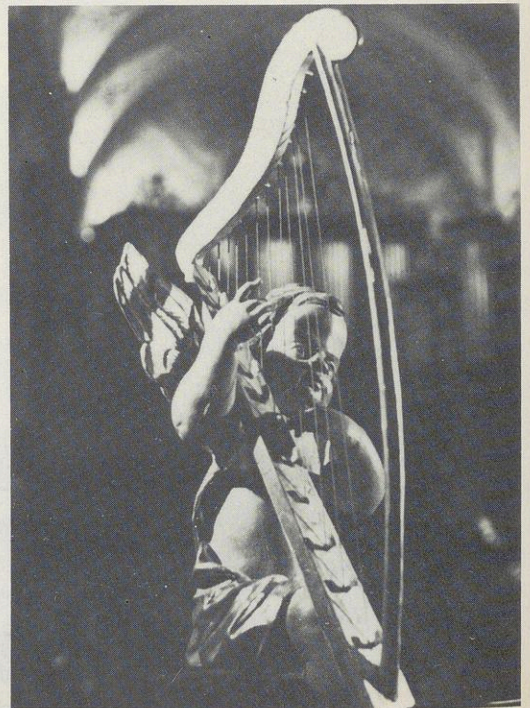


Abb. 4  
 Benediktinisches Gotteslob:  
 Harfenspielender Engel,  
 Orgelempore  
 der Stiftskirche



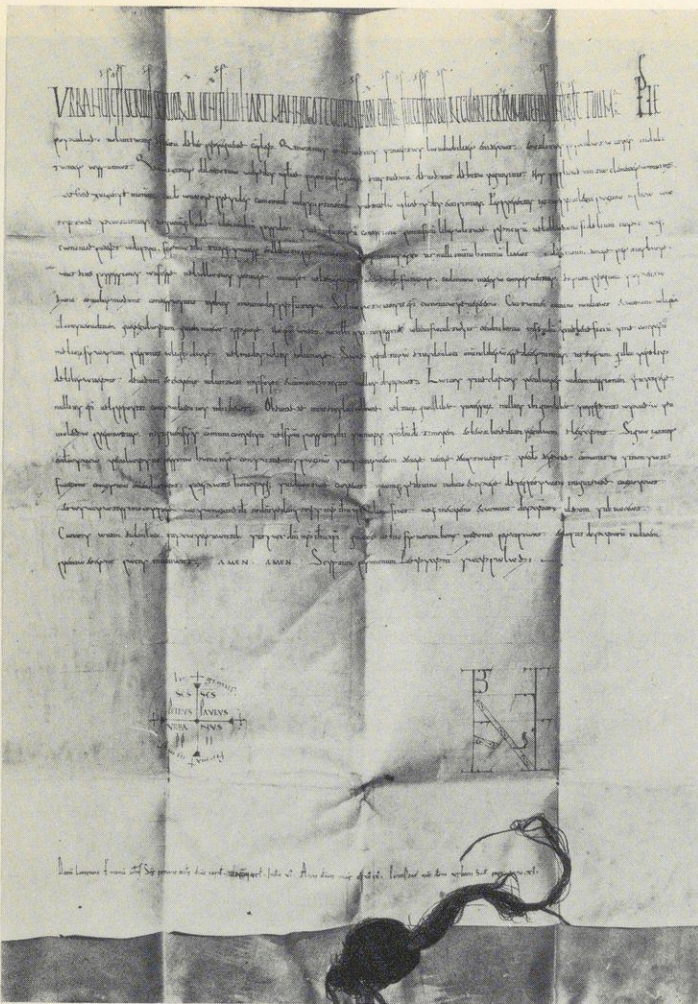


Abb. 6  
Papst Urban II.  
nimmt Göttweig  
in seinen Schutz auf,  
1098

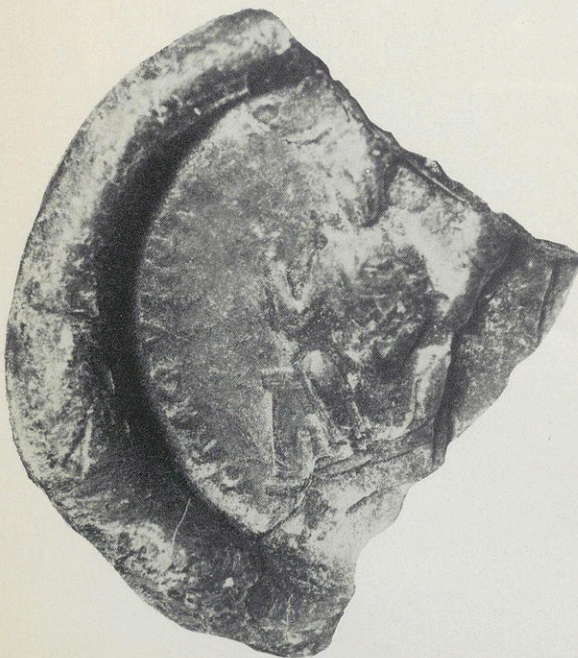


Abb. 7 Siegel des Heinricianum, 1108



Abb. 8 Siegelstock des Konventsiegels, 1209

Abb. 9  
Bücherverzeichnis  
des Frater Henricus  
zu Beginn  
des 13. Jahrhunderts

16

Iste libri q̄i s̄t Henrici hunc cōtinet ecclē. Statū insignit̄ expositō.  
Cant̄ cant̄ mirabil̄ exposita. Math̄ gloriā Apocalyp̄ exposita. h̄c.  
Cantica cant̄ cū glossis. Cuius phisice. scil̄ lib̄ de p̄sition̄ exposit̄. Spe-  
culū ecclē. īq̄ s̄mones dulcī ad p̄p̄m. Resectio m̄tū. īq̄ s̄mones ad h̄c  
in cap̄lo. Labulū ut̄. īq̄ s̄mones ist̄is dieb̄. Lucidarū b̄n̄ correctua.  
Offendicelū. de in cōmōta sacerdotū. Cuchariston̄. de corpe an̄i.  
Hecocōm̄. de vi p̄mus dieb̄. Scala celi. de b̄ celis. Gēma. aīc. de d̄m̄us  
sac̄ntis. Sac̄ntariū. de mysticis. Sum̄a tota. īq̄ cronica ab̄t̄io m̄di  
usq̄. ad n̄ra t̄p̄a. Imago mundi. īq̄ tot̄ mund̄ describ̄. Sum̄a gl̄a  
de ap̄tico. 7. August̄o. Sūū q̄d̄ ut̄at̄. de c̄it̄at̄ 7. z̄urnis. Sigillū s̄ marie  
īq̄ cantica ad p̄sonā. Mare exponunt̄. Cognitio ut̄e. Incurabile  
īq̄ de lib̄ ar̄b̄i. 7. p̄destinat̄. 7. gr̄a d̄i disputat̄. Anselm̄ de lib̄o. q̄r̄o.  
Lucheri de herb̄is n̄gib̄. Hidor̄. h̄ut̄ sup̄ tota bibliotheca. h̄c s̄ermones  
ysidor̄ de c̄it̄at̄. Thome s̄ p̄lat̄us. Bucolica. ūgilū. Theodol̄  
Musica. Plon̄is. Seren̄ de medicina. arte. īq̄ excerpta. bed̄e de gallieno  
7. ypōc̄te. Ab̄ac̄ ortlandi. Priscian̄. ad b̄ren̄. Ab̄bo de regl̄is. f̄ic̄is de  
arte gr̄matica. h̄c libell̄ de p̄n̄t̄at̄. Libell̄ ūsū. Rethorica. aliam  
Excerpta de l̄am̄ario. P̄sian̄ c̄structionū. in q̄ 7. cap̄l̄is. met̄p̄ri  
lib̄ optation̄. Lib̄ de luminarīb̄ ecclē. id̄ de s̄p̄t̄or̄b̄ eccl̄asticis  
lib̄ īq̄ s̄c̄e car̄t̄l̄ene. Excerpta de lib̄is 7. August̄ de d̄o. 7. d̄ia.  
Question̄ d̄uīse. Gl̄ose d̄uīse. Cop̄at̄ dyonisī gr̄e. īq̄ ab̄ac̄ 7.  
m̄appa mundi. Martyroloḡ. īq̄ d̄uīse paḡin̄e cop̄ura.  
Rodale. īq̄ vii lib̄alis. artes depict̄e. h̄c rodale. īquo triariū  
bellū depictū. h̄c rodale. īq̄ uariū p̄b̄ura. h̄c q̄m̄o depict̄.

I  
A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T U V X Y Z

T̄ īq̄ uita marie. q̄. 7. n̄o. c̄ato.



Abb. 10  
Siegel Leopold VI., 1207



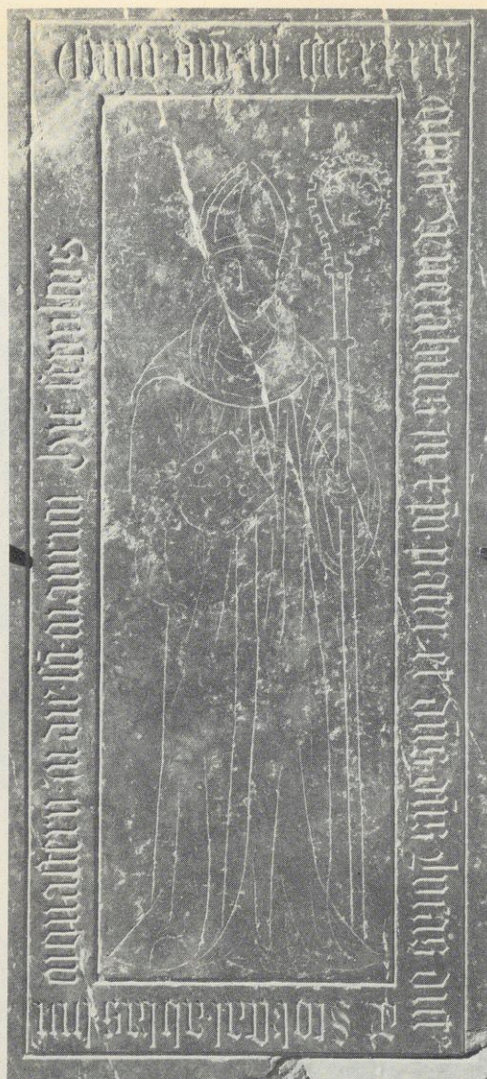


Abb. 12  
 Marmorepitaph des Abtes Lukas Lauchlaibl  
 von Stockstall (1431 - 1439). Lapidarium

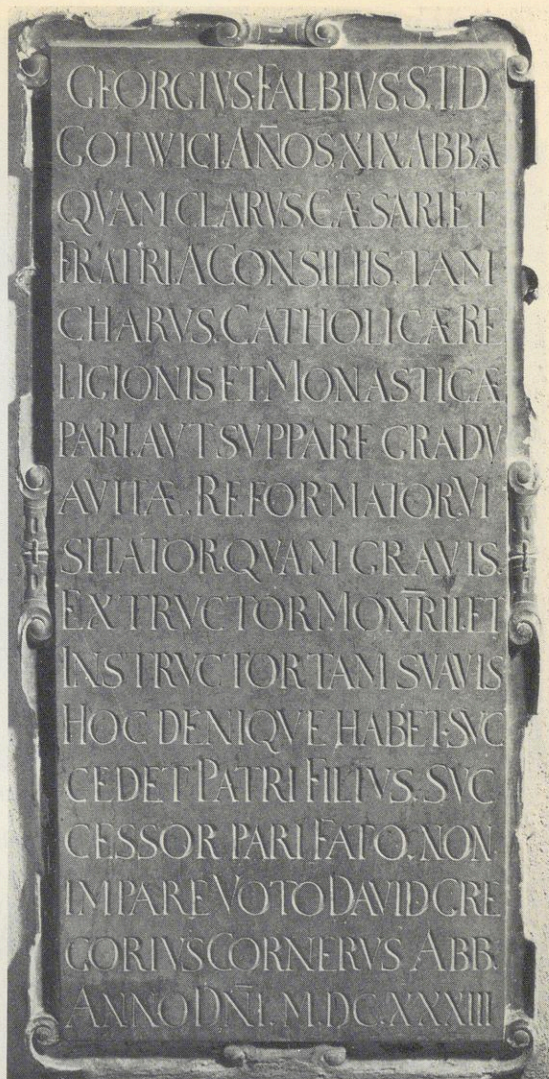


Abb. 13  
 Grabstein des Abtes Georg Falb (1612 - 1631).  
 Vorhalle der Stiftskirche







Maria als Schutzherrin Göttweigs. Roter Marmor, 1645. Lapidarium

Abb. 17



Göttweig von Osten, darüber das Gnadentbild (Pietà)  
Links davon der hl. Altmann, rechts hl. Leopold. Kupferstich, 1672

Abb. 18



Abb. 19  
Gottfried Bessel,  
Abt 1714 - 1749.  
Portrait,  
Archio

In Nomine Domini nostri IESU Christi Amen. Anno à Nativitate eiusdem  
Millesimo Sexcentesimo Nonagesimo Tertio, die vigesima prima Mensis Aprilij, Ego  
Frater Gottfriedus Besselius Barchensis Praeceptis Morumque promissis Habitumque meum  
et obedientiam meorum et obedientiam secundum Regulam Sancti Patris BENI:  
DICTI coram Reo Beato Alberto et omnibus Sanctis, quorum reliquiae habentur in  
hoc Monasterio Gottwicensi Praeceptis Papiensi, in Praesentia Honorabilium Reverensium  
Patris Prioris Nicolai ibi mandante absente Reverendissimo Domino Domino Berthol:  
do eiusdem Monasterii Abbate. De cuius rei fidem hanc petitionem meam manu propria  
scripsi, die quo supra.

Abb. 20  
Profes-  
surkunde  
Gottfried  
Bessels,  
1693



Abb. 21  
Supralibros  
Gottfried  
Bessels



Abb. 22  
Beichtzettel  
aus der  
Stiftspfarr-  
kirche

CONFessionem pro tempore  
Paschali peregit Gottwi-  
ci Anno Domini 1736  
R. P. *Figis munde*

CONFessionem pro tempore  
Paschali peregit Gottwici  
Anno Domini 1748  
R. P. *Evembere*

Confessionem Sacramentalem tem-  
pore Paschali peregit in Ecclesia  
parochiali in Götting. Anno 1840

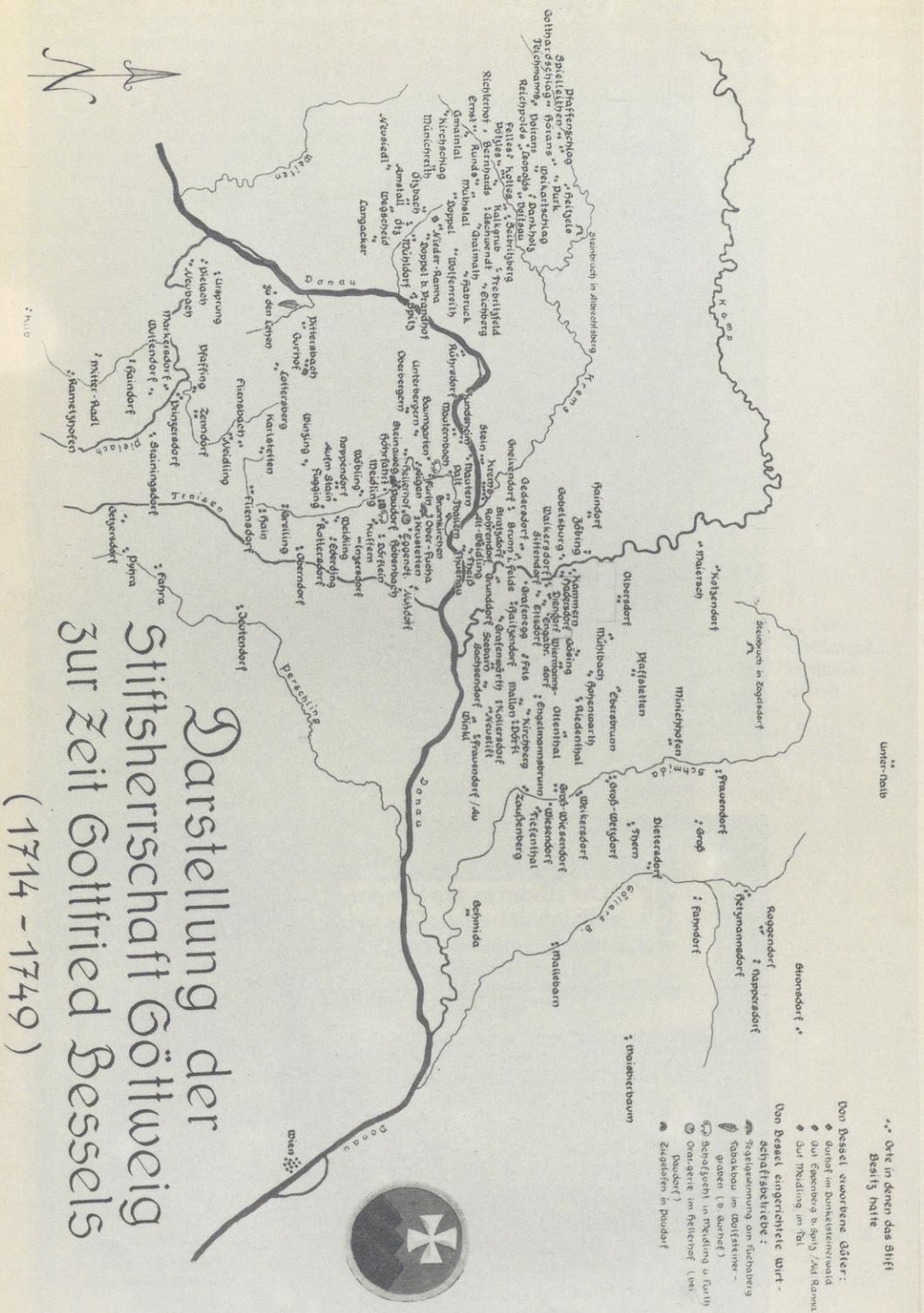


St. Michael, hilf mir den  
Satan besiegen!

Osterbeicht 1922  
in der Pfarrkirche zu  
Götting.

\*\* Orte in denen das Stift Besitz hatte

- Dan Bessel stiftete Güter:
- ◆ Gut im Dunkelsteinerwald
  - ◆ Gut Ebersberg & Spitz / Adl Ramn
  - ◆ Gut Meidling im Ral
- Dan Bessel eingerichtet Wirt- schaftsbetriebe:
- ☞ Regaleinrichtung am Fischbaben
  - ☞ Rastbau im Dunkelsteiner- garten (B. Gurnof)
  - ☞ Seidengut im Meidling u. Gurth (Dauendorf)
  - ☞ Omaserie im Fetteshof (Uet- dauendorf)
  - ☞ Ziegenhof in Paudorf



# Darstellung der Stiftsherrschaft Götthweig zur Zeit Gottfried Bessels (1714 - 1749)

Abb. 23

Graphische Darstellung der Götthweiger Stiftsherrschaft. Gezeichnet Lechner, 1972

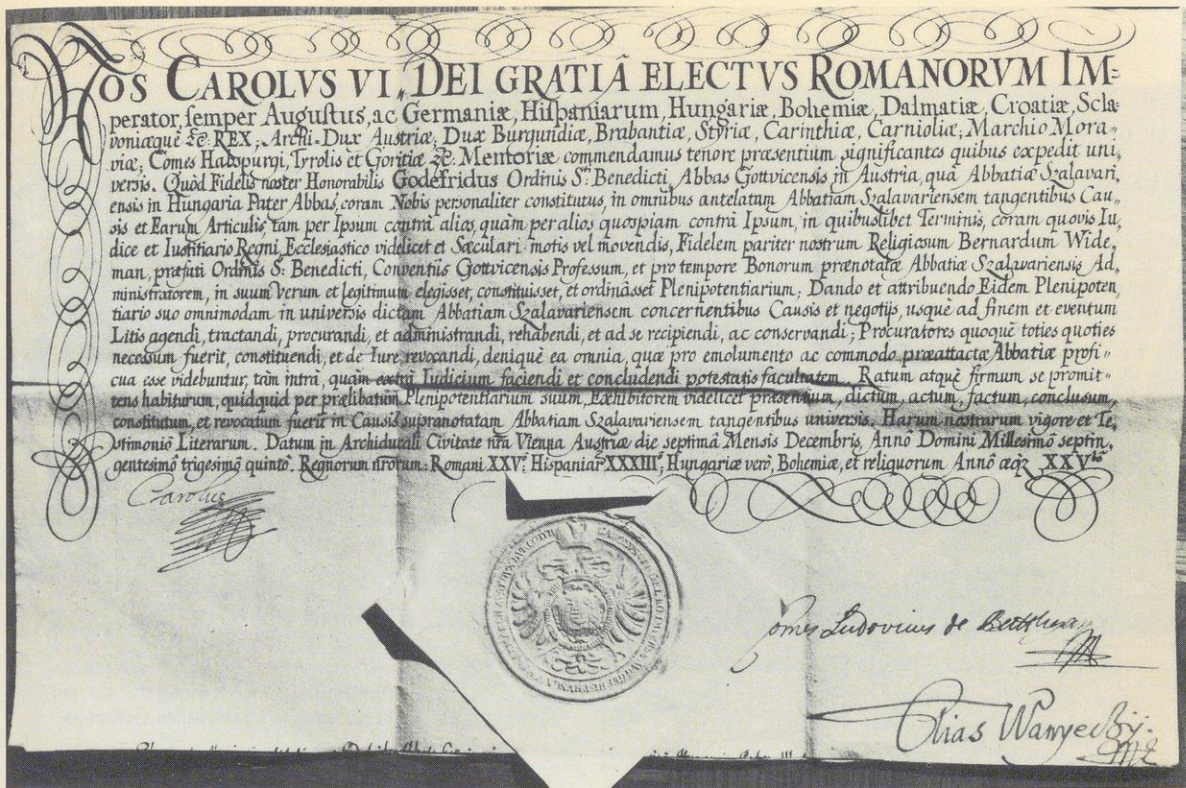


Abb. 24 Karl VI. bestätigt die Rechte und Vollmachten des Administrators P. Bernhard Widemann für die ungarische Filialabtei Zalavár, 1735



Abb. 25 Zala-Apáti. Aufnahme um 1900.



Abb. 26 Notgeld der Göttinger Kellerstube, 1920



Abb. 27 Wappen des Abtes Adalbert Fuchs (1923 – 1930), Bearbeiter und Herausgeber der mittelalterlichen Geschichtsquellen Göttinges



Abb. 28 Das Sängerknabenkonvikt 1929.  
In der Mitte der 1. Reihe Präfekt P. Gottfried Pfaff, dahinter  
Oberlehrer Ludwig Plentner (stehend ganz rechts)

was zum Glück soll frommen muss erblutet sein.

Es geht heute um Sein oder Nichtsein des ganzen deutschen Volkes! Dieser Tag und dieser feierliche Augenblick in der NPEA Göttingen sollen uns verpflichten - so wie in der Kampfzeit - auch in diesem Kriege alles herzugeben und einzusetzen zur letzten Entscheidung.

Seid Ihr Jungmänner der NPEA Göttingen Euch bewusst des Leitspruches der Nationalpolitischen Erziehungsanstalten Großdeutschlands :

Glauben, gehorchen, kämpfen.

Wir wollen gehorchen unseren Führer Adolf Hitler -  
wir wollen kämpfen für unser Deutschland -  
wir wollen glauben an die geschichtliche Sendung des  
Größten aller Deutschen :

Adolf Hitler!

So setzen wir zum erstenmal die Fahne des Nationalsozialismus  
über der NPEA Göttingen.

*Hilfen für die Jugend*  
Heisst Flagge!

Abb. 29  
Aus dem ersten  
Flaggenappell der NPEA  
Göttingen am 30. Jänner 1943



Abb. 30  
Detail aus der Situation  
des Jahres 1945

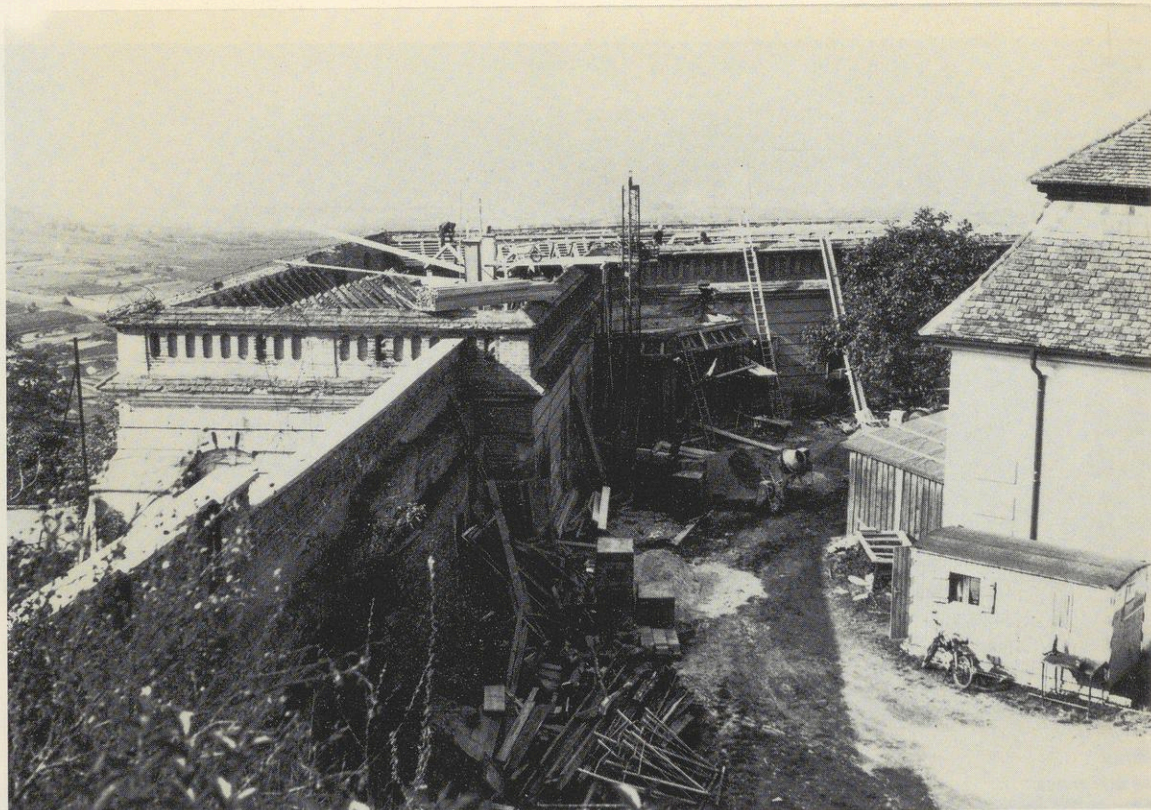


Abb. 31

*Bau und Adaptierungsarbeiten im Exerzitenhaus „Sankt Altmann“, 1982*

Bildnachweis:

Bildstelle der NÖ. Landesregierung (Nechuta): Abb. 1

Fr. Matthias Hofbauer OSB., Göttweig:  
Abb. 2, 3, 6 - 10, 12, 15, 16, 20 - 22, 24 - 27, 29, 31

Gerd Schmej, Wien: Abb. 4

Photostudio Herbert Fasching, Wilhelmsburg: Abb. 5, 11, 19, 23

Bundesdenkmalamt, Wien: Abb. 13, 14, 17

Archiv Göttweig: Abb. 18, 28, 30

INHALT

LOTHAR GRAT ZU DONNAUSBRUNNENSTADT  
UND RICHARD WETZEL

Die Reue  
Zum Gedächtnis

ANSELM ROSEN

Die deutsche Mönche  
Festpredigt pro Christo

LEO VON

Von Gallus zu Cassian  
Von Kolombanischer

EMINGARD FORM

Die deutsche Weg  
Die deutsche

BERNEX VOGLER

Die Benediktiner  
Die Benediktiner

WOLFGANG OBER

Die deutsche  
Die deutsche

Die deutsche

Die deutsche

Die deutsche

Die deutsche

Die deutsche

Die deutsche

Die deutsche

Die deutsche

Die deutsche

# STUDIEN

UND

# MITTEILUNGEN

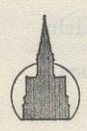
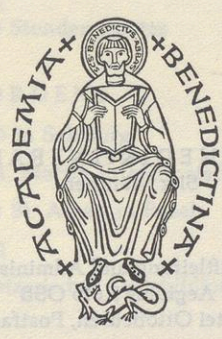
ZUR GESCHICHTE DES

# BENEDIKTINER-ORDENS

UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER BAYERISCHEN  
BENEDIKTINERAKADEMIE

JAHRGANG 1983  
DER GANZEN REIHE BAND 94  
HEFT III-IV



1983

EOS VERLAG ERZABTEI ST. OTTILIEN

**BAYERISCHE BENEDIKTINERAKADEMIE e. V.**  
Sitz München

Hauptschriftleitung und Administration  
P. Aegidius Kolb OSB  
D-8942 Abtei Ottobeuren, Postfach 1140

Redaktion Österreich: P. Dr. Gregor M. Lechner OSB, A-3511 Stift Göttweig

Redaktion Schweiz: P. Kuno Bugmann OSB, CH-8840 Stift Einsiedeln

Herstellung: Druckerei Jugendwerk Birkeneck, 8055 Hallbergmoos

EOS Verlag Erzabtei St. Ottilien D-8917

# INHALT

LOTHAR GRAF ZU DOHNA, DARMSTADT UND RICHARD WETZEL, TÜBINGEN Die Reue Christi Zum theologischen Ort der Buße bei Johann von Staupitz	457
ANSELM ROSENTHAL OSB, MARIA LAACH Das Officium capituli der Bursfelder Kongregation	483
IVO AUF DER MAUR OSB, UZNACH Iroschottische Mönche Peregrinari pro Christo	497
LEO ETTLIN OSB, MURI-GRIES Von Gallus zu Otmar Vom kolumbanischen zum benediktinischen Mönchtum	504
IRMINGARD BÖHM, MÜNCHEN/HARBURG Literarische Wegbereiter der Säkularisation	518
WERNER VOGLER, ST. GALLEN Das Benediktinerkloster St. Johann im Thurtal (Toggenburg/Schweiz)	538
ODO LANG OSB, EINSIEDELN Das „Monastische Stundenbuch“ Ein Beitrag zur Erneuerung des Stundengebets	542
ZUR CHRONIK DES ORDENS	574
Unser 1400-Jahr-Jubiläum 1983 in Salzburg	574
900 Jahre Benediktinerinnen St. Martin in Hermetschwil	581
900 Jahre Cluniazenser-Priorat St. Alban in Basel	583
Meinrad Spieß OSB 1683—1761	584
Die Arbeitsgemeinschaft Schweizerischer Stiftsbibliothekare 1983	586
Benedictina Sangallensia	587
Das Arbeitsjahr 1982/83 der Bayerischen Benediktinerakademie	590
IN MEMORIAM Abt Johannes Urbanus Bomm — Pius Fischer OSB, Ettal	593
LITERARISCHE UMSCHAU	597

# INHALT

457	<p style="text-align: center;">LOTHAR GRAF ZU Dohna, Darmstadt UND RICHARD WETZEL, Tübingen</p> <p style="text-align: center;"><i>Die Reue Christi</i></p> <p>Zum theologischen Ort der Reue bei Johann von Staupitz</p>
483	<p style="text-align: center;">ANSELM ROSENTHAL OSB, Maria Laach</p> <p>Das Offizium capituli der Benediktiner Kongregation</p>
497	<p style="text-align: center;">IVO AUI DER MAUR OSB, Uznach</p> <p style="text-align: center;"><i>Irrethotische Mönche</i></p> <p>Peregrinatio pro Christo</p>
501	<p style="text-align: center;">LEO ETTLIN OSB, Muri-Gries</p> <p style="text-align: center;">Von Gallus zu Osimar</p> <p>Von Kolomanischen zum benediktinischen Mönchtum</p>
518	<p style="text-align: center;">IRMINGARD BÜHM, Münchenharrburg</p> <p style="text-align: center;"><i>Literarische Wegweiser der Sekularisation</i></p>
528	<p style="text-align: center;">WERNER VOGLER, St. Gallen</p> <p>Das Benediktinerkloster St. Johann in Thurau (Toggenburg/Schweiz)</p>
542	<p style="text-align: center;">ODO LANG OSB, Einsiedeln</p> <p style="text-align: center;"><i>Das „Monastische Stundenbuch“</i></p> <p>Ein Beitrag zur Erneuerung des Stundengebets</p>
574	<p style="text-align: center;">ZUR CHRONIK DES ORDENS</p> <p>1100 Jahre Jubiläum 1997 in Salzburg</p> <p>900 Jahre Benediktinerinnen St. Maria in Leobersdorf</p> <p>900 Jahre Cluniaconer-Florenz St. Alban in Basel</p> <p>Metrad Spies OSB 1882-1981</p> <p>Die Arbeitsgemeinschaft Schweizerischer Benediktiner 1982</p> <p>Benedictine Yearbooks 1971-1981</p> <p>Das Apostolat der Frauen: Benediktinerinnen in der Schweiz</p> <p>IN MEMORIAM</p> <p>Abtiss Johanna Urbana Baum — Plus Parker OSB, Etten</p> <p>LITERARISCHE URSCHRIFTEN</p>

## Die Reue Christi

### Zum theologischen Ort der Buße bei Johann von Staupitz\*

Von Lothar Graf zu Dohna, Darmstadt  
und Richard Wetzel, Tübingen

Das Jubiläum der Erzabtei St. Peter zu Salzburg, mitsamt der Ausstellung<sup>1</sup> aus diesem Anlaß, hat Johann von Staupitz, Abt von 1522 bis zu seinem Tode 1524, besondere Beachtung zuteil werden lassen. Der wichtige Festschriftbeitrag von Johann Sallaberger<sup>2</sup> hat die Bedeutung Salzburgs für Staupitz' Biographie<sup>3</sup> neu zeigen können. Die Erschließung bisher unbekannter Quellen führt dabei zu qualitativen Korrekturen an dem bisherigen Bild. Neu bestimmt werden konnten vor allem Grund und Zeitpunkt seines ersten Kommens. Verdeutlicht werden konnte, daß er nach seinem Amtsverzicht als Generalvikar der reformierten Augustiner-Eremiten nicht von Kardinal Matthäus Lang gerufen wurde, sondern sich an einen Ort langjährigen Wirkens zurückzog, wo er wohlgeleitet war, nicht zuletzt in St. Peter.

Auch für die Überlieferung der literarischen Hinterlassenschaft Staupitz' kommt Salzburg – mit den dort bewahrten Handschriften<sup>4</sup> – besondere Bedeutung zu. Allerdings hat die bisherige Forschung weder für einen genü-

---

\* Diese Studie ist hervorgegangen aus der Zusammenarbeit ihrer Autoren bei der Herausgabe von Johann von Staupitz' Sämtlichen Schriften. Sie bietet die Gelegenheit, für die zuvorkommende Hilfe zu danken, die den Herausgebern und Mitarbeitern dieser Edition in der Erzabtei St. Peter und ihrer Bibliothek zuteil wird.

1) Katalog: St. Peter in Salzburg. 3. Salzburger Landesausstellung 1982, Salzburg 1982, S. 91–97 (J. Sallaberger) und Nr. 304–326.

2) Festschrift Erzabtei St. Peter in Salzburg 582–1982 (= Studien u. Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens 93), 1982, S. 218–269; fortgesetzt in diesem Bande.

3) Zu seiner Biographie allgemein vgl. den Abschnitt „Der Autor in seinen Werken“ in: Johann von Staupitz, Sämtliche Schriften, hrsg. v. Lothar Graf zu Dohna u. Richard Wetzel, Bd. 2: De executione aeternae praedestinationis mit der Übertragung v. Christoph Scheurl, bearb. v. L. Graf zu Dohna, R. Wetzel u. Albrecht Endriss (= Spätmittelalter u. Reformation 14), Berlin 1979, S. 4–9. Dort auch eine Übersicht über die Literatur.

4) Einen Überblick über die in den Codices von St. Peter und Nonnberg enthaltenen Predigt-Zyklen siehe ebd. Anm. 15 u. 27. Seitdem erschienen: Gerold Hayer (Bearb.), Die deutschen Handschriften des Mittelalters der Erzabtei St. Peter zu Salzburg (= Denkschriften der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl. 154), Wien 1982.

genden Zugang zu diesen Texten gesorgt<sup>5</sup>, noch die Auswertung über gelegentliche Ansätze hinaus gefördert<sup>6</sup>. So konnte der Eindruck entstehen, als wären diese von St. Peterer Nonnen in unbeholfenem Deutsch nachgeschriebenen Predigten eine wenig ergiebige Quelle für seine Theologie. Würde eine solche Einschätzung nicht einmal den späten Predigt-Zyklen aus den Jahren 1518 bis 1523 gerecht, so würde sie umso mehr die besondere Stellung der Fastenpredigten von 1512 verkennen. Sind sie doch geeignet, den nicht ohne Grund beklagten Quellenmangel<sup>7</sup> für die Jahre des entscheidenden Einflusses auf Luther wenigstens teilweise zu beheben. Ohne sie würde die Lücke, die zwischen dem Frühwerk der Tübinger Predigten und den Schriften der reifen Zeit<sup>8</sup> klafft, von 1497/98 bis 1515 reichen.

Nahezu alle Schriften des Augustiner-Theologen sind aus Predigten hervorgegangen. Doch im Unterschied zu den für den Druck bearbeiteten, aber auch zu den als Buchpredigten konzipierten akademischen Tübinger Predigten, sowie den auswählend redigierten Nürnberger Predigtstücken (1517), wird im Zyklus von 1512 greifbar, wie Staupitz wirklich vor dem Volk – in

- 
- 5) Von 71 ganz oder teilweise erhaltenen Predigten und zwei Gruppen von Predigtstücken aus insgesamt elf Salzburger Zyklen sind lediglich acht Predigten gedruckt. Vgl. im Abschnitt „Editionsstand“, in: Sämtliche Schriften, Bd. 2 (wie Anm. 3), S. 15–16.
  - 6) Die Predigten von 1523 hat schon Theodor Kolde nach ihrem wesentlichen Inhalt und auf Staupitz' Salzburger Phase bezogen vorgestellt. Seiner Auffassung widersprach Nikolaus Paulus. Ernst Wolf hat erstmals alle Salzburger Handschriften verzeichnet, jedoch nur anhangsweise eine Reihe von Exzerpten (mit besonderem Nachdruck auf 1512) abgedruckt, ohne sie eigentlich auszuwerten. Am weitestgehenden verwendet David C. Steinmetz Zitate aus den Salzburger Texten, wobei sie – der von ihm gewählten Methode entsprechend – nicht in ihrem Zusammenhang behandelt werden. – Siehe Th. K o l d e, Die deutsche Augustiner-Congregation und JvS. Ein Beitrag zur Ordens- u. Reformationsgeschichte . . ., Gotha 1879, S. 335–344; N. P a u l u s, JvS. Seine vorgeblich protestantischen Gesinnungen, Hist. Jb. 12, 1891, 309–346; E. W o l f, Staupitz u. Luther, Ein Beitrag zur Theologie des JvS. . . (= Quellen u. Forschungen z. Ref.gesch. 9), Leipzig 1927, S. 275–284; D. C. S t e i n m e t z, Misericordia Dei. The theology of JvS in its late medieval setting (= Studies in medieval and reformation thought 4), Leiden 1968.
  - 7) So Reinhard Schwarz, Vorgeschichte der reformatorischen Bußtheologie (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 41), Berlin 1968, S. 150 mit Anm. 2. Die Predigten von 1512 sind ihm durch Wolf bekannt. Er schreibt ihnen einen „geringeren Quellenwert“ zu als den Nürnberger Predigtachschriften (s. u. Abschn. II) – vermutlich wegen der Demutsformel der Schreiberin (siehe das Folgende mit Anm. 10) – und benutzt sie demzufolge nicht.
  - 8) Im Druck erschienen: 1515 Von der nachfolgung des willigen sterbens Christi; 1517 De executione aeternae praedestinationis, gleichzeitig: die Verdeutschung dieser Schrift von Christoph Scheurl; 1518 Von der lieb gottes; 1525 (postum) Von dem heiligen rechten christlichen glauben.

diesem Falle in der Salzburger Stadtpfarrkirche — gepredigt hat<sup>9</sup>. Ungeachtet der volkstümlichen Sprache mit ihren das Gefühl der Hörer weckenden Anreden und Einwüfen sind die Passionspredigten von 1512 überraschend theologisch. Dies hat freilich auch dazu beigetragen, daß sie von den Nonnen *unvolkōmenlich geschriben sind aus krankhait* (= Schwachheit) *der sinn und gedächtnüß*<sup>10</sup>, wodurch das Verständnis häufig erschwert wird. Nach den notwendigen Einzel- und Zusammenhangsinterpretationen ergibt sich indessen das imponierende Bild einer christologisch begründeten Gnadentheologie. Darin konzentriert sich das Leiden des Gottmenschen in zwei Brennpunkten, Golgotha und Ölberg, den Orten der Satisfaktion und der Reue Christi.

## I

Gleich zu Beginn der Salzburger Fastenpredigten von 1512 stellt Staupitz Christus in die Mitte, wobei er dessen Erlösungstat in den beiden Bildern vor Augen führt: Christus als Sieger über den Tod und als leidender Gottesknecht. In beiderlei Gestalt Grund, die Zuhörer zur Freude aufzurufen.

*Kain mensch wirt recht enpfäncklich der süessichait in der betrachtung* (des Leidens Christi), *es sei dann, das er durch den leib Christi gee und in* (= ihn) *ganz und wol beschau, und köm darnach zu der sel, und weiter durch die sel gee und köm zu der gothait* (= göttlichen Natur)<sup>11</sup>.

Diesem dreigliedrigen Meditationsschema liegt die christologische Doktrin der hypostatischen Union zugrunde, die der Prediger im folgenden seinen Hörern in strenger Formelhaftigkeit zumutet<sup>12</sup>. Das erstaunt umso mehr, als

- 
- 9) Im wesentlichen ungekürzt sind außer den Predigten von 1512 nur noch die von 1523, die jedoch nicht vor dem Volk, sondern in der Krankenstube und im Refektorium für die Petersfrauen gehalten wurden.
- 10) So im Kolophon der *schreiberin*, Cod. St. Peter b V 8, fol. 58v. Für alle Salzburger Predigten (künftig: SbPr) benutzen wir den von Wolfram Schneider-Lastin konstituierten, orthographisch normalisierten sowie kommentierten Text, der in Bd. 3 und 4 unserer Gesamtausgabe (wie Anm. 3) erscheinen wird. Um seiner Einleitung nicht vorzugreifen, verzichten wir hier auf eine nähere Charakterisierung von SbPr 1512.
- 11) SbPr 1512, 1, 18–21 (= fol. 2v). Da diese, für das Verständnis des Meditationsschemas (vgl. Wolfs Formulierung unten in Anm. 21) grundlegende, Stelle in Wolfs Exzerpten (vgl. Anm. 6) fehlt, konnte das Schema als Ganzes Steinmetz (wie Anm. 6) entgehen. Zwei kürzere Teilstücke (Wolf 279, Abs. 3, Z. 6–14, 14–18) aus diesem Text erscheinen außerhalb ihres Zusammenhangs bei Steinmetz, S. 165 in Anm. 6 und S. 141 in Anm. 4.
- 12) *Die götlich perschon* (= Person) *hat drei natur — ainen leib, ain leben* (= eine Seele) *und ain gothait —, die veraint hat leib und sel mitainander und gibt ain frölich wesen* (= seliges Sein, im Sinne eines *frui deo*), *und ist doch nur ain perschon*. Ebd. 1, 21–24. Das auffällige *drei natur* ist die Wiedergabe von *tres essentiae*, so Ludolf von Sachsen, *Vita Christi* 1, 5, 25 (I 43a, ed. L. M. Rigollot, Paris 1878), zur Stelle zitiert von Schneider-Lastin (wie Anm. 10). Von *drei natur* in diesem Sinne spricht Staupitz auch in SbPr 1523, Cod. St. Peter b II 11, Pr. 3, fol. 27r.

Staupitz in seinem theologischen Hauptwerk *De executione aeternae praedestinationis* über den Umgang mit dieser Doktrin sagt: *admirantur theologi unionem hypostaticam divinae naturae cum humana, immortalitatis cum morte, impassibilitatis cum dolore. Ego admiror coniunctionem summae misericordiae cum summa miseria*<sup>13</sup>. Damit wird natürlich nicht das christologische Dogma infrage gestellt, es wird vielmehr die bloße ontologische Spekulation dem soteriologischen Kerygma unmißverständlich nachgeordnet<sup>14</sup>. So ist auch in den Salzburger Predigten 1512 die Unterscheidung dreier Wesenheiten in der gottmenschlichen Person nicht Selbstzweck, sondern dient dem Verständnis der inneren Vorgänge des Leidens Christi und damit der recht geordneten Meditation.

Diese beginnt mit dem Betrachten der Marter des heiligen Leibes, wobei der Begriff der Betrachtung im engeren Sinne hier auf diesen ersten Schritt beschränkt bleibt. Er führt zum *Mitleiden* im Herzen<sup>15</sup>. Hierbei soll der Mensch nicht stehenbleiben, sondern hindurchgehen zur Seele Christi. In ihr gewahrt er den vollkommenen Gehorsam und betet um die Gabe der *Nachfolge*<sup>16</sup>. Auch hier wird er aufgerufen nicht stillzustehen, vielmehr durch das Leiden der Seele hindurchzudringen und zu schauen, ‚was die Göttlichkeit dazu tue‘. So findet er als Quelle für das Leiden des Leibes und den Gehorsam der Seele die Barmherzigkeit Gottes. In dessen Liebe und Gnade erkennt er die eigene Feindschaft (nach Rm 5, 8–10) gegen Gott und die Unmöglichkeit, dies alles zu verdienen: *Da fleust es heraus, da ist nichts dann parmherzikait*. So ist es unmöglich, daß der Mensch das Leiden Christi recht betrachtet, ohne mehr *Freude* als Trauer zu haben. *Mitleiden ist im leib, nachfolgen ist in der sel, freid in der gothait*<sup>17</sup>.

Es wäre voreilig, in diesem Aufriß einseitig ein Aufstieggsschema zu sehen. Schon das Bild von der Nuß<sup>18</sup>, in welcher der Kern der Süßigkeit verborgen liegt, weist auf ein Durchdringen von außen nach innen<sup>19</sup>. Vor allem aber er-

13) *De executione* § 64, Text nach unserer Edition (wie Anm. 3).

14) Dementsprechend fährt der Text fort: *Admiror, inquam, et gratias ago, quia inde venit salus peccatori, inde processit gloria maxima salvatoris; inde deus suavis nobis factus est, inde peccator deo acceptus*. Die Nähe zum Anfang von SbPr 1512 mit dessen Betonung von Barmherzigkeit (1, 15), Dankbarkeit (1, 11), Süßigkeit (1, 12.18), Heil (1, 13) und Seligkeit (1, 16 f.) ist deutlich.

15) Vgl. SbPr 1512, 1, 24–35 (= fol. 2<sup>v</sup>–3<sup>r</sup>).

16) Vgl. ebd. 1, 35–41 (= fol. 3<sup>r</sup>).

17) Vgl. ebd. 1, 42–49. 55–57. 64 (= fol. 3<sup>r</sup>–3<sup>v</sup>).

18) So ausdrücklich schon Tübinger Predigten (zitiert: TüPr), 11 (92, 25–27 ed. G. Buchwald / E. Wolf 1927); künftig Pr. 11, Z. 403, Sämtl. Schr. (wie Anm. 3) Bd. 1.

19) *Das ausser gesicht oder pild des leiden, das zaigt dir an das leiden Christi, die betrachtung der sel macht dirs fruchtper, in der gothait ligt der keren der süessikait verporgen. Es ist teuf (= tief) ... im prunn der parmherzikait. SbPr 1512, 1, 71–74 (= fol. 3<sup>v</sup>/4<sup>r</sup>). Vgl. ebd. Pr. 6, 160–162 (= fol. 28<sup>v</sup>/29<sup>r</sup>): so fint ir im leib pitrikait (= Bitterkeit) des leiden, in der sel ligt die hert schal: den väterlichen willen volpringen, in der gothait den kern der süessikait und erparmung.*

folgt auf der – im Bilde des Aufstiegs gesprochen – höchsten Stufe die Rückwendung zur Selbsterkenntnis des Menschen als Sünder und Feind Gottes. Somit wird als Frucht<sup>20</sup> des Leidens, als wesentliche Wirkung der Betrachtung, die Reue sichtbar. Es handelt sich also nicht um ein unumkehrbares Aufsteigen, das die Sphäre des Leibes und die der Seele – und damit die geschichtliche Realität sowohl des Leidens Christi wie die der unvollkommenen Nachfolge des Christen – hinter sich lassen könnte, etwa „mit dem Ziel eines Eingehens in der Gottheit“<sup>21</sup>. Unmittelbar nach dem Höhepunkt der Betrachtung, der Versenkung in die Göttlichkeit Christi, kann Staupitz erneut zum *nachfolgen* aufrufen: *Er hat gelitten, das wir auch leiden, er hat gestritten, das wir auch streiten*<sup>22</sup>. Auch die Reue des Menschen ist, wie in der übernächsten Predigt ausgeführt wird, Nachfolge: Christi Reue ist Vorbild und Ermöglichung der Menschenreue.

In der dritten Predigt führt Staupitz seine Hörer zum Ölberg. Zunächst fällt auf, wie stark er, noch vor der Betrachtung der eigentlichen Gethsemani-Szene, die Bedeutung des Geschehens an diesem Ort und in dieser Nacht betont, es geradezu als Parallele, wenn nicht gar als Überbietung des Golgotha-Geschehens darstellt. So heißt es zum Willen Christi, sich selbst den Tod aufzubürden: *der (= dieser) tod ist herter dann der tod am kreuz*<sup>23</sup>. Die Aufforderung an Abraham, zur Opferung des Isaac *auf den perg* zu gehen, wird vorbedeutend auf den Weg zum Ölberg bezogen; ja es wird sogar, um der typologischen Entsprechung willen, dem Isaac zugeschrieben, *das er sich willichlich selbs für das opfer dargab*<sup>24</sup>.

Auch das traditionell dem Kreuz zugeordnete Bild der Kelter<sup>25</sup> findet sich hier im Ölberg-Kontext. Christus wird angeredet: *du wild die press (= Kelter) alain treten* (vgl. Is 63,3), *so hert und streng, das pluert mues aus dir prest werden*<sup>26</sup>, womit der Blutschweiß (nach Lc 22, 44) gemeint ist. Die Vor-

20) Vgl.: *Siech, . . . was nutz und frucht dir aus dem leiden kumbt*. Ebd. 1, 54 f. (= 3<sup>r</sup>).

21) Wenn Wolf (wie Anm. 6) S. 278, unter dem Stichwort Staupitz als Mystiker von einer „Anleitung zu dreistufiger Meditation mit dem Ziel des Eingehens in die Gottheit“ spricht, so trifft er den Sinn der gemeinten Quellenstelle nicht. Sie lautet in ihrem Kontext: *Smeckst du es alain, als (= wie) es aus dem leichnam (= Leib) hie ist, so ist es ain pitter ding: siechstu es aber an, als es aus der sel hie ist, so iss (= ist es) lustig (= angenehm); aber geestu ein in di gothait, so iss das allersüessist ding*. SbPr 1512, 1, 58–61 (= fol. 3<sup>v</sup>). Die Wiedergabe von *gothait* = göttlicher Natur (Christi) durch „Gottheit“ ist irreführend. *Eingeen* ist mit „eingehen“ mißverständlich wiedergegeben; es ist hier synonym zu *sich einsenken* und zu den anderen Vokabeln der Betrachtung. Wolfs scheinbar textnahe Formel kann kaum anders als im Sinne einer pantheistisch aufzufassenden *unio mystica* verstanden werden.

22) Ebd. 1, 62 f.

23) Vgl. ebd. 3, 15 f. (= fol. 10<sup>v</sup>).

24) Vgl. ebd. 3, 30–38 (= fol. 11<sup>r</sup>–11<sup>v</sup>).

25) So Staupitz selbst SbPr 1523 (wie Anm. 12), Pr. 10, fol. 85<sup>v</sup>–88<sup>v</sup>, wobei das Kreuz als Kelterbaum erscheint (87<sup>r</sup>).

26) SbPr 1512, 3, 43 f.; vgl. ebd. 4, 58 f.: *Auf dich alain ist die press gelegt*.

stellung von der Kelter ist durch die Etymologie Gethsemani = (Öl-)Kelter vermittelt<sup>27</sup>. Hugo Cardinalis gibt die Auslegung: *villa Gessemani est poenitentia. Interpretatur enim torcular, quia sicut torculari compressis vinaciis vinum exprimitur, sic in poenitentia . . . vinum compunctionis*<sup>28</sup>. Es ist deutlich: die Kelter – von Christus sowohl getreten als auch auf ihn gelegt – ist eine Chiffre für die Reue Christi. Ihn läßt Staupitz sprechen:

*Ich hab aller welt sundt in mich gezogen und für ir aller wee, reu und truebnüß wil ich in dieser nacht püessen und bereuen alles, das all menschen tan haben . . . ja, und obs (= wenn es) möglich wär, all menschen, die auf erd ir sünd nit bereuen*<sup>29</sup>.

Wenn hier von *wee, reu und truebnüß* der Menschen gesprochen wird, könnte man die Frage stellen, ob Reue überhaupt terminologisch gemeint sei; denn der Bedeutungsumfang des frühneuhochdeutschen *reu* würde auch ein Verständnis mehr im Sinne des zugefügten als des empfundenen Schmerzes erlauben<sup>30</sup>. Indes läßt der Zusammenhang keinen anderen als den spezifisch theologischen Sinn des Wortes zu. Wenn es im letzten Satzglied darum geht, die Taten aller der Menschen einzubeziehen, die ihre Sünde nicht bereuen, so kann im ersten Satzglied nur von den Menschen die Rede sein, die über ihre Sünden Reue empfinden. Die Verbindung von *reu* mit *wee* und *truebnüß* entspricht einem auch sonst bei Staupitz zu beobachtenden Sprachgebrauch, der den Schmerz-Charakter der Reue im Gegensatz zu einem bloßen Ungeschehen-machen-wollen betont<sup>31</sup>.

Die Reue Christi – das ist nunmehr evident – ist Reue im strengen Sinne des Wortes. Christus, zweiter Adam und Gottesknecht<sup>32</sup>, hat die Sünde der ganzen Welt (vgl. 1 Io 2, 2) auf sich geladen und will in dieser Nacht für die Reue und den Schmerz aller Menschen ‚büßen‘ und damit ‚bereuen‘ alles, was alle Menschen getan haben<sup>33</sup>. Diese stellvertretende Reue umfaßt vir-

27) Staupitz macht gern allegorischen Gebrauch von solchen Etymologien, z. B. in dieser Predigt (3, 19 f.): *Der flus Cedron haist ain unutzer smerzen* (Hugo Cardinalis (wie Anm. 28) zu Io 18, 1: *tribulatio*), *darüber pistu gangen*; oder SbPr 1523, 3, fol. 29r: *Bethlehem = Brothaus*. Die Etymologie auch von Gethsemani dürfte ihm also geläufig gewesen sein.

28) Hugo Cardinalis, Postilla, moraliter zu Mt 26, 36 (Köln 1621), zur Stelle zitiert von Schneider-Lastin (wie Anm. 10).

29) SbPr 1512, 3, 59–62 (= fol. 12r). Die Interjektion *O mein got, wie geet es dir!* ist hier der Übersichtlichkeit wegen weggelassen.

30) Vgl. Grimm, Deutsches Wörterbuch 8, 831 ff.

31) So in Nr. 1 der unten in Abschn. II behandelten Nürnberger Predigt- und Lehrstücke: bei Anm. 75.

32) Auf Rm 5, 12 ff. und Is 53, 6 wird angespielt: SbPr 1512, 3, 54–56.

33) Vgl. Thomas von Aquin, der vom *dolor* Christi, immerhin indirekt auch von seiner *contritio* spricht: *doluit . . . pro peccatis omnium aliorum. Qui dolor in Christo excessit omnem dolorem cuiuslibet contriti. . . quia ex maiori sapientia et caritate processit, ex quibus dolor contritionis augetur*. Summa theologiae III q. 46, art. 6, ad 4.

tuell sogar die Sünden der nicht bereuenden Menschen, denen sie faktisch allerdings nicht zugute kommt. (Beispiel hierfür ist Judas, dem der reuige Petrus gegenübergestellt wird<sup>34</sup>).

Staupitz läßt Christus fortfahren:

*So wil ich alain auf dise nacht also leiden, das ich nit alain der gerechtikait genueg wil tain, sunder auch der parmherzikait genueg tue.*

Der Prediger setzt hinzu:

*Das leiden, das die parmherzikait warcht (= bewirkt), ist tausentmal grösser gewesen dann das leiden, das die gerechtikait warcht. Wann (= Denn) nach der gerechtikait, so wär genueg gewesen das leiden, das der herr an dem minsten gelid erliten hat. Ain ainig leiden der parmherzikait ist grosser dann alle leiden der pein oder marter<sup>35</sup>.*

Will man nicht die Gegenüberstellung von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in Verbindung mit Genugtuung aus dem besonderen Reue-Christi-Zusammenhang lösen, und als Beitrag zur nach-anselmischen Diskussion der Rahmenvorstellung der Erlösung überhaupt auffassen<sup>36</sup>, muß man den Unterschied der beiden Arten des Leidens aus dem Kontext herausarbeiten. Das eine Leiden tut der Gerechtigkeit genüge, es bewirkt Gerechtigkeit bzw. — was in der Denkfigur der Zweckursache gleichbedeutend ist — wird von ihr bewirkt. Da es, auch ‚am geringsten Gliede‘ geschehen, genügend wäre, ist es als leibliches Leiden zu verstehen, weshalb es auch als ‚Pein oder Marter‘ bezeichnet wird. Demgegenüber meint das ‚Leiden der Barmherzigkeit‘ offenbar ein inneres, das sich einmal in den Überbietungsformeln, zum anderen in dem Nachdruck auf dem ‚heute nacht‘ konkret als das Leiden am Ölberg erweist. Dies bestätigen auch die folgenden Sätze.

Christus spricht:

*Mein himlischer vater hat mich vil herter peinigt dann die juden. Alle hellische pein oder leiden<sup>37</sup> haben heint (= heute nacht) mein herz töd (= getötet) also.*

34) SbPr 4, 96–99 (= fol. 17r): *Ich siech ainen klainen unterschait in der sünd zwischen Petrus und Judas: Paid heten si swarlich (= schwer) gesündt, ainer verlaugent, der ander verkauft, dann (= außer) das Petrus widerkert zum herrn mit reu und Judas pelaib in seinen sünnten und verzagt (hier = verzweifelte). Aber der herr hat in dem allen unser hail gewürcht, er hat wellen verraten und verlaugent werden; darumb hat ers verhengt (= zugelassen). Alle geschehne ding sol man zum pesten kern. Darumb wolt ich auch Judas sein sach geren und wol in das pest kern, hiet er sich bekert und nit verzagt. Ebd. 4, 127. 129–132 (= fol. 17v/18r) nennt Christus Judas Freundt: *Küm, ich wil dich noch (= dennoch) gern zu ainem freundt haben. O Judas, ... Hietstu ... reu, er näm dich noch auf, wann (= denn) er nent dich freunt.**

35) Ebd. 3, 62–69. Hiermit erst setzen (von der Angabe des Themas abgesehen) die Exzerpte der dritten Predigt bei Wolf ein. Das Fehlende ist infolgedessen auch bei Steinmetz nicht behandelt.

36) So Steinmetz 142 mit Anm. 1.

37) Vgl. Ps 17, 6. Zur Erklärung vgl. SbPr 1520, Cod. St. Peter b V 8, Pr. 1, fol. 84r: *Das hat auch muessen sein, das er in die hellischen leiden käm, ... Nun ist das*

Der Prediger fährt fort:

*O frei dich, das pluet truckt alle parmherzikait heraus. . . . O wie gar ain unaussprechliche pueß ist das, da sich der allerliebste got von im (= sich) selbs hat geschiden. Da Jesus alain ist gewesen und wolt würchen das hail aller menschen, das erfadert (= erforderte), das sich got von im (= sich) selbs schied und gab seinen leib in pein, sein sel in trauren, da der ganz mensch zu got solt werden*<sup>38</sup>.

Das höchste Leiden, ‚unaussprechliche Buße‘, ereignet sich in dem Augenblick, ‚da‘ sich der Gottmensch ‚von sich selbst‘ – oder: ‚der göttliche Geist sich von der Seele‘<sup>39</sup> – ‚geschieden hat‘. Dieser Akt des ‚Ausgehens von allem, was menschlich an ihm ist‘<sup>40</sup>, der Akt der Preisgabe also des ‚Leibes in die Pein‘ und der ‚Seele in die Trauer‘, ist nicht nur Vollzug des Leidens

*götlich urtail . . . , das ain iede todsündt sol mit ewiger verdampnüß gestraft werden. Hat dann dein freuntlicher Jesus all unßer todsünd auf sich genomen, so hat er auch di hellisch pein muessen leiden; . . . oder wir waren (= wären) sunst nit volkömenlich erlöst.*

38) SbPr 1512, 3, 71–79 (= fol. 12v). — Mit *pluet* ist der Blutschweiß gemeint. Abweichend von der klar lesbaren Handschrift, vielleicht als Korrekturversuch des nicht korrekturbedürftigen Textes, Wolf 280: *O frey dich des pluet, truck . . . heraus*. Von Steinmetz 143, Anm. 3, übernommen.

39) Ebd. 3, 119 f. (= fol. 13v) bezogen auf den Trost des Engels in Gethsemani: *Da schied sich der götlich geist von der allerheiligisten sel*. Ähnlich schon in der „Vorrede“ (ein Satz daraus bei Wolf 280), ebd. 3, 4–6. 8–10: *Kain grössers leiden ist, als da sich Christus von im (= sich) selbs geschaiden hat. . . . da sich der geist Christi von der sel schied*.

Diese Parallelen erweisen die Auffassung der oben mit Anm. 38 zitierten Stelle durch Steinmetz (143 mit Anm. 3) als unhaltbar: „Gott“ (als Vater verstanden) habe sich von „ihm“ (nicht als reflexiv erkannt und daher auf den Sohn bezogen) geschieden, und zwar am Kreuz.

40) SbPr 1512, 3, 79–81: *Spricht der herr: Heut an dem tag wil ich auch ausgeen von allem dem, das menschlich an mir ist*. Während Staupitz mit diesem Ausdruck den Akzent auf die menschliche Natur in ihrem Unterschied zur göttlichen legt, bezieht er die „Scheidung“, sofern er terminologisch von ihr redet, auf Geist und Seele. — Außer diesem Begriffspaar erscheinen bei dem Reden unter ontologischem Aspekt auch andere termini der scholastischen Behandlung der Leidensfähigkeit wie *essentia* und *potentiae animae* sowie die Formel *permittere agere et pati propria* (vgl. Thomas v. Aquin, *Summa theologiae* III, q. 46, art. 6–8): *mein herr, . . . du (hast) die kreft der sel und all sinn . . . dem vater übergeben. Antwort: Nichts in der natur laß ich begern noch würchen des iren*. Ebd. 3, 81–84. Vgl. SbPr ohne Jahr, Cod. Nonnberg 23 E 16, fol. 3r: *Di drei kreft der sel: willen, verstäntnus und gedächtnus, . . . zuegeigent dem geist; bei Steinmetz 61 Anm. 2*.

Daß der Wechsel des Ausdrucks einem Wechsel des Aspekts entspricht, zeigt besonders deutlich SbPr 1512, 12, 71–73. 84–100 (= fol. 52v/53r, 53r–53v): Nach ausführlichem und korrektem Referat der scholastischen Verteilung von *fruitio* und *passio* auf obere und untere Seelenkräfte geht Staupitz, zum theologischen Aspekt wechselnd, unvermittelt auf das Begriffspaar *menschait* und *gothait* über.

Christi, sondern zugleich dessen Ermöglichung: ‚erfordert‘ ist er nicht nur im Sinn heilsgeschichtlicher *necessitas*<sup>41</sup>, sondern auch ontologisch, weil in ihm die Leidensfähigkeit des Gott-Menschen überhaupt erst hergestellt wird.

Soteriologisch bedeutsam ist für Staupitz besonders die Leidensfähigkeit der Seele. Erst jetzt läßt sich voll erkennen, daß der Ausspruch Christi, den Staupitz, der Erzählung vorgehend, der dritten Predigt vorangestellt hat, der Leitgedanke derselben ist: *Mein sel ist betrieht pis inn* (= in den) *tod*<sup>42</sup>. Den ‚Tod‘ nimmt er dabei ganz ernst, weshalb er sagen kann: *der* (= dieser) *tod ist herter dann der tod am kreuz. Der himlisch vater hat dir das herz abgestochen*<sup>43</sup>. Am Kreuz wurde der Leib getötet: Scheidung der Seele vom Leib; am Ölberg erleidet die Seele den Tod: *Da schied sich der götlich geist von der allerheiligisten sel mit ganzer verwilligung zu sterben*<sup>44</sup>. So kann von Christus gesagt werden, daß er *in dieser nacht im garten gestorben ist*<sup>45</sup>. Dieser freiwillige Tod der Seele Christi ist das genaue Gegenstück zum mutwilligen Seelentod des Sünders, wie ihn Staupitz bei Augustin gelehrt fand<sup>46</sup>.

Das Geschehen in Gethsemani wird auch folgendermaßen ausgedrückt: *armer sündler! Wie hat sich der vater dein erparmt, das er seinen sun verlassen hat. Auch der sun hat sich selbs verlassen, umb deinen willen* (= deinetwillen) *ist der prunn der parmherzikait ausgegossen*<sup>47</sup>. Diese Gelassenheit<sup>48</sup> – Verlassensein und Sichselbstverlassen zugleich – erlaubt es Staupitz, Jesu Ausruf am Kreuz: *Mein got, mein got, warumb hastu mich verlassen?* (Mt 27, 46; Mc 15, 34) auf den Ölberg zurückzubeziehen<sup>49</sup>. Diese überraschende Deutung findet sich am klarsten in den Salzburger Predigten von 1520 ausgesprochen:

41) Vgl. De executione § 22, dort belegt mit Lc 24, 44.46.

42) Mt 26, 38; Mc 14, 34; Pr. 3, 2 (= fol. 10<sup>v</sup>).

43) Ebd. 3, 16 f. (= fol. 10<sup>v</sup>/11<sup>r</sup>); vgl. oben mit Anm. 23.

44) Ebd. 3, 119 f. (= fol. 13<sup>v</sup>); vgl. oben Anm. 39.

45) Ebd. 3, 143 (= fol. 14<sup>r</sup>).

46) Vgl. Augustinus, De civitate dei 13, 2 und 12 (CChr 48, 385 f. 394 f.) in Nachfolgung (wie Anm. 8) Kap. 2 (ed. J. K. F. Knaake, JvS. Sämtliche Werke, 1. (einziger) Bd., Potsdam 1867, 53, 20 ff.). Der antithetische Parallelismus wird besonders schön sichtbar in SbPr 1523, 19, fol. 176<sup>r</sup>, anschließend an die in Anm. 114 und Anm. 117 zitierten Passagen: *So di sel in todsunt felt, so muess si also* (= dergestalt) *sterben, das si sich vom geist gotes schaidt, und wirt ain zertrennung zwischen in* (= ihnen), *und so sich der geist gots von unserm geist schait, so ist er schon tod vor got, als wol als der leib todt ist, so di sel von schait, . . .*

47) SbPr 1512, 4, 62–64 (= fol. 16<sup>r</sup>).

48) Vgl. *darumb wil ich gelassen sein und ganz gelassenlich*. Ebd. 3, 89. 92 (= fol. 12<sup>v</sup>). Zur Einzigartigkeit der Gelassenheit Christi (wobei Mt 27, 46 nicht auf den Ölberg zurückbezogen wird) vgl. das klassische Kapitel 12 in Nachfolgung (Knaake 80 f.).

49) Christus spricht: *O himlischer vater, wie kan ich das herz verlassen, das all tugent in im* (= sich) *hat!* Der Prediger fährt fort: *Es mues sein, . . . zu dem mues es* (und zwar: jetzt) *kömen, das du* (dann) *an dem kreuz muest schreiben: . . .* SbPr 1512, 3, 85–88 (= fol. 12<sup>v</sup>).

Die (= diese) verlassung klagt er am kreiz, sagt: O mein got, mein got, wie (= wieso) hastu mich so gar (= ganz) verlassen? Dann (= denn) am kreuz was (= war) er nit verlassen, er rett (= redete) aber von der verlassung, die er let (= litt) am ölperg<sup>50</sup>.

Auch das Zusammenfallen von Verlassenheit und Reue Christi ist in diesem Predigt-Zyklus besonders deutlich. Am Kreuz vergewissert sich Christus rückblickend der Vollständigkeit und Vollkommenheit seines Leidens, ob sein herzenlaid grösser wär dann alles herzenlaid, vergangen, gegenwürtig und künfftig: Ja, ain söliche reu und herzenlaid, das ich pin gewesen als (= so) gar (= ganz) verlassen von got und aller creatur und geleich als (= gleichsam) wartund des urtherail der ewigen verdammnüß; und hat sich die gothait (= göttliche Natur) als gar vor mir verporgen gehabt, als wär ich nit der sun gots. Da hab ich genuegsamlich pereut aller menschen sündt.

Der Mensch spricht:

O mein got, woltestu nit mein sündt pereut haben und aller menschen sündt, vergangen, gegenwürtig und künfftig . . ., wo wär mein reu? Wann (= Denn) ain iede volkömene reu fodert plueting swais, todsnot und den lesten grad (= Schritt), das ains nit mer vor im (= sich) hat dann den trit in die ewig verdammnüß (nach Ps 93, 17) und die verzweiflung. O mein got, wie ain klaine reu ist es umb mich (= bei mir), das ich ain missfallen umb mein sündt hab und traur darüber. So mir ainer ainen gulden ställ (= stähle), ich traurt leicht mer darumb dann umb mein sündt. Hietst (= Hättest) dus nit ausgericht, ach got, wo wolt ich hin!

Christus antwortet:

Nain, nain, fleuch nuer zu meinem herzenlaid und zeuchs in dich, so ist die sündt schon volkömen pereut<sup>51</sup>.

50) SbPr 1520 (wie Anm. 37), Pr. 1, fol. 84v. Vgl. ebd. fol. 84r: Christus sagt am ölperg zu seinen jungern . . .: Mein sel is petrieht pis inn (= in den) tod, ja pis in den ewing tod. Da soltu nit versten, das er main den zeitlichen tod oder marter, dann derselb ist im da ain kindspil gewesen, aber er redt von dem tödlichen leiden. Dann da hat sich di gothait (= göttliche Natur) vor der menschait (=menschlichen Natur) so gar (= ganz) verporgen und ir nit peistant getan, als wär er nit gots sun, und ist so gar verlassen gewesen, das er auch di hell hat offen gesechen und am nachsten pei der verzweiflung ist gewesen, ja so nachent, wann er nur ainen grad (= Schritt) darein ferer (= weiter) kömen wär, so wars nit anders gewesen, dann sein menschait hiet (= hätte) verzweifelt und wär in die hell kümen (nach Ps 93, 17).

Diese Überbietung des Kreuzes durch das Ölberg-Leiden wirft auch Licht auf die oben in Anm. 40 zitierte Stelle aus SbPr 1512, 3 über die kreff der sel. Wenn Staupitz Christus am Ölberg von ihnen sagen läßt: Nichts in der natur laß ich . . . würchen des iren, so negiert er damit, daß die scholastische Lehre vom Fortbestehen der fruitio während des Leidens (vgl. Thomas, wie Anm. 40, art. 8, sed. co. und corp.) auch für die Verlassenheit am Ölberg gilt. — Weitere Traditionsbelege künfftig bei Schneider-Lastin, Anm. 20 zu Pr. 12).

51) Ebd. Pr. 6, fol. 96v–97r.

Der theologische Sinn der Konzentrierung der Leidensbetrachtung auf den Ölberg als den Ort der Reue Christi wird nunmehr auch in seiner Bedeutung für den Menschen offenbar. Unfähig zu vollkommener Reue, wie sie allein dem Gottmenschen möglich war und von ihm in Blutschweiß und Todesnot ‚ausgerichtet‘ worden ist, bleibt dem Menschen nur, zu Christi Reue und Herzeleid Zuflucht zu nehmen und diese ‚in sich zu ziehen‘: so ist die Sünde schon ‚vollkommen bereut‘.

Die Aneignung seiner Reue, zu der Christus hier mit den Worten *zeuch in dich* auffordert, erscheint 1512 in das Bild von der Ehe Christi und der Seele<sup>52</sup> gefaßt und findet – umgekehrt entsprechend – Ausdruck in der Bitte der Braut: *Zeuch mich nach dir!*<sup>53</sup> Der Aufforderung im Text von 1520, seine Zuflucht zu Christi Reue zu nehmen, entspricht 1512 der Aufruf an die Seele: *Mach dich aushin (= geh hinaus) inn (= in den) garten zu im, wann (= denn) er ist ganz alain!*<sup>54</sup> Der Garten von Gethsemani ist zugleich der Garten des Hohenliedes<sup>55</sup>. Der Seele, die Christus nicht ‚hier‘ sucht, wird gesagt: *Lass dir laid sein, das du den vater also (= so sehr) belaidigt hast, so findestu in!*<sup>56</sup> Wenn hier die eigene, von der Liebe zu Gott ausgehende<sup>57</sup> Reue des Menschen als selbstverständlicher Bestandteil der Zuflucht zur Reue Christi gesehen wird, so darf das nicht als Leistung verstanden werden: die Seele bleibt eine *gemaine, ellende, arme, haillose praut*, die keinen ‚Heller‘ mit in die Ehe bringt, die erst der Bräutigam *zirt*<sup>58</sup> und *reich macht in allen güetern*<sup>59</sup>.

Der Ausklang der Ölberg-Predigt weist darauf hin, daß das Nachfolgen mit dem Gehen in den Garten Gethsemani, mit der reuenden Aneignung der Reue Christi, nicht zuende ist. Nachdem der Braut zugesprochen wurde, daß der – am Ölberg geschehene – Tod ihres Herrn ihr das Leben gebe<sup>60</sup>, betet sie in den Worten des Hohenliedes:

*Zeuch mich nach dir, in deinen wollüsten (= Freuden, Wonnen) wirt ich laufen*<sup>61</sup> und nit ruen.

Der Prediger fährt fort:

*Dann lust dich nit in die sünd (= gelüftet dich nicht nach der Sünde), sunder alain hastu allen lust und freid in im, der in dieser nacht im garten ge-*

52) Die Vorstellung (nach Eph. 5, 23 ff.) vom *matrimonium Christi et christiani* (so die Überschrift von Kap. 9) hat in *De exsecutione* (wie Anm. 3) eine zentrale Bedeutung. Es vermittelt die *nostreitas* der *merita Christi*.

53) Cant 1, 3; SbPr 1512, 3, 140 f. (= fol. 14<sup>r</sup>).

54) Ebd., 3, 122 f. (= fol. 13<sup>v</sup>).

55) Vgl. Cant 5, 1: *Veni in hortum meum . . . , sponsa.*

56) SbPr 1512, 3, 121 f. (= fol. 13<sup>v</sup>). Vgl. die ausdrückliche Frage der Seele mit den Worten von Cant 5, 6. 8: ebd. 3, 46 f. (= fol. 11<sup>v</sup>).

57) Siehe unten vor Anm. 76, bei Anm. 115 und nach Anm. 122.

58) Vgl. Is 61, 10.

59) SbPr 1512, 3, 126–130.

60) Vgl. ebd. 3, 135–138.

61) Cant 1, 3. Das abweichende *wollüsten* statt etwa ‚Wohlgerüchen‘ ist vermutlich beabsichtigte Abwandlung. – Unmittelbar vorher ist Cant 2, 6 zitiert.

storben ist, das er unsere herz vom tod erweckt. Das verleich uns got. Amen<sup>62</sup>.

Das ‚Laufen‘ – von Staupitz durch das zugefügte ‚nicht ruhen‘ unterstrichen – ist das Nachfolgen im ganzen Leben des Gerechtfertigten, im Einklang mit der traditionellen Auslegung des Canticum-Verses<sup>63</sup>. An die doppelte Nachfolge – im ‚Leiden‘ und im ‚Streiten‘ – des Betrachtungsaufzuges<sup>64</sup> sei erinnert. *Nimandt understee sich, gottes fußstapfen nachzufolgen, Christus hab ime dann zuvor sein leiden suße gemacht*, wird Staupitz dann in dem Nürnberger Lehrstück *Von der nachfolg Christi mahnen*<sup>65</sup>.

Diese ‚christliche Beschlußrede‘ gilt, ebenso wie für das christliche Leben als Ganzes, auch für die Reue. Die Nachfolge, auch wenn sie nur ‚von fern‘ geschieht, unterscheidet Petrus von Judas. Beide haben schwer gesündigt durch Verleugnung und Verrat<sup>66</sup>. Judas hat durchaus die Voraussetzungen zur Reue: er hat Abscheu vor seiner Sünde, er bekennt sie und er leistet Restitution. Hätte er, wünscht der Prediger, doch getan wie Petrus, der Christus ‚von ferne nachfolgt‘ und ‚zu dem Leiden geht‘, so daß er Barmherzigkeit findet, indem er vom gütigen Jesus angesehen wird. Judas hingegen ‚geht vom Leiden weg‘, so findet er Gerechtigkeit und verzweifelt<sup>67</sup>.

Es kann in diesem Aufsatz nicht auf das Gewicht eingegangen werden, das Staupitz den anderen Stationen des Leidens zumißt, vor allem dem Kreuz, dem zweiten Brennpunkt der Ellipse. Es sollte hier nur nachdrücklich auf die besondere Bedeutsamkeit des Ölbergs hingewiesen werden, wie sie der spätmittelalterlichen Theologie offenbar in höherem Maße bewußt war, als es die heutige Behandlung dieses fast vergessenen Themas – lediglich im Rahmen der Kunstgeschichte und der religiösen Volkskunde – erkennen läßt<sup>68</sup>. Staupitz hatte übrigens, wenn er von der Kanzel der Stadtpfarrkirche sprach, zu seiner Linken Konrad Laibs 1447 datiertes Fresko eines Christus am Ölberg mit dem Spruchband Lam 1, 12. Für Staupitz jedenfalls dürfte der Gesichtspunkt entscheidend gewesen sein, daß die ‚Nachfolgung des willigen Sterbens Christi‘<sup>69</sup> für den Menschen nur einmal, und zwar am Ende seines Lebens, möglich ist. Die Nachfolge des Leidens am Ölberg, kann und soll das gesamte Leben des Christen begleiten: die Reue Christi kann und soll in dem nachfolgenden Menschen eine in Glauben, Hoffnung und Liebe gründende

62) SbPr 1512, 3, 140–144 (= fol. 14r).

63) Nikolaus von Lyra, *Postilla super totam bibliam*, zur Stelle: ‚*curremus*‘ – *te per viam iustitiae sequendo*. – Dionysius Cartusianus, *Enarrationes*, z. St.: *viam mandatorum tuorum curremus, igne amoris succensae* (*Opera omnia* 7, Monstrolii 1898, 301, col. I C); vgl.: *actus . . . fidei, spei et caritatis* (ebd. 315, col I D – II A).

64) Siehe oben mit Anm. 22.

65) NbPr (siehe Anm. 71) Nr. 8, 11 f. (= Knaake 28, 30 f.).

66) Siehe oben Anm. 34.

67) Vgl. SbPr 1520, 3 (= fol. 87v) sowie ebd. Pr. 2 (= fol. 86r).

68) Vgl. etwa die Artikel Ölberg, Gethsemane, Not Gottes, Kelter im LThK.

69) So der Titel von Staupitz' Sterbetrostschrift; siehe Anm. 8.

Reue bewirken. Der Gedanke der Nachfolge sollte dabei der von Staupitz stets mit großem Ernst zurückgewiesenen Vorstellung entgegenwirken, als könne die Gnade verdient werden: *Ach, mochtestu (= könntest du) mit deinen werchen genad umb (= von) got verdienen, so wär Christus umbsunst fur uns gestorben*<sup>70</sup>.

## II

Vom Menschen ausgehend behandelt Staupitz die Reue nur in den Nürnberger Predigt- und Lehrstücken von 1517, dort freilich grundlegend<sup>71</sup>. Dies geschieht besonders im ersten, *Von ainer waren rechten reu* überschriebenen Stück, das ein – jedenfalls für eine Aufzeichnung in deutscher Sprache – recht systematisches Gepräge aufweist. Dieser, wohl auch von Lazarus Spengler, dem die Nachschrift verdankt wird, mitverursachte Charakter<sup>72</sup> ist sicher ein Grund, daß sich die Forschung vor allem dieser Quelle angenommen hat<sup>73</sup>.

Der wahrhafte Reuer, sagt Staupitz, muß wissen, daß es dreierlei Reue gibt<sup>74</sup>. Die erste Reue – Art, nicht etwa Stufe – besteht darin, daß der Mensch seine Missetat deshalb bereut, weil ihm schmerzlich zu Bewußtsein kommt, daß ihm daraus Schaden erwächst, Unruhe des Gewissens, Schande, Verlust ewiger Belohnung, Verdammnis. Diese Galgenreue ist nutzlos und unfruchtbar. Das liegt weniger daran, daß sie in der Furcht vor verdienter Strafe gründet, als daran, daß sie weder von Gott ausgeht noch sich auf Gott und die Liebe seiner Ehre richtet, sondern ausschließlich der Eigenliebe und der Selbstsucht entspringt und verhaftet bleibt<sup>75</sup>.

Die zweite Reue besteht darin, daß der Mensch über seine Sünde deshalb Schmerz empfindet, weil er erkennt, daß er durch sie Gott, seinen Schöpfer, beleidigt und erzürnt und dessen Gebote übertreten hat. Diese Reue ist unvollkommen (*nit vollig*), obwohl sie in der rechten Ordnung – auf Gott gerichtet – und aus dem rechten Grund – in die Liebe zu Gott ‚gepflanzt‘ (vgl. Eph 3, 17) – geschieht. Das liegt daran, daß sie als Werk des Menschen dessen wesenhafter Endlichkeit verhaftet bleibt: *Dann (= denn) so gros kann*

70) SbPr 1523, 21, fol. 201r.

71) Vgl. demnächst die Stellenübersicht in Berndt Hamms Einleitung zu dem von ihm konstituierten, orthographisch normalisierten sowie kommentierten Text der Nürnberger Predigt- und Lehrstücke 1517 (künftig: NbPr) in Bd. 3 unserer Gesamtausgabe, nach dem wir im folgenden bereits zitieren.

72) Hinsichtlich Spenglers Einfluß auf Auswahl und Formulierung vgl. Hamms Einleitung (wie vorige Anm.).

73) Kolde (wie Anm. 6) setzt die NbPr fälschlich in die Zeit vor *De executione*; für die folgende Interpretation kann er außer acht bleiben. Auf Wolf (wie Anm. 6), besonders S. 230 ff., Schwarz (wie Anm. 7) S. 152 ff., und Steinmetz (wie Anm. 6), besonders S. 100 ff., wird im einzelnen einzugehen sein. Hinzu kommt neuestens Hamm (wie Anm. 86), besonders 238 ff.

74) Vgl. NbPr Nr. 1, 11 f. (= Knaake 15, 38 f.).

75) Vgl. ebd. 1, 13–25. (= Knaake 16, 1–12).

des menschen nit reu sein, . . . das sie ain ainige (= eine einzige) begangne tochtsundt ablesch<sup>76</sup>.

Der dritte ‚Schmerz oder Reue‘ ist derjenige, den Christus, als Unschuldiger (1 Pt 2, 22) und selber ohne Sünde, für unsere Schuld am Ölberg gehabt hat, als er vor bitterer Angst, Schmerz und Trauer blutigen Schweiß geschwitzt hat. Diese Reue . . . ist zur Abwaschung all unserer Missetat genügend, ja so vollkommen, daß — wenn es möglich wäre — tausend Welten ihrer Sünden entledigt würden<sup>77</sup>. Von diesem Schmerz heißt es eher beiläufig, daß er Christi Leiden vorangegangen ist, wie beim Menschen die Reue des Herzens der Beichte des Mundes vorangehen soll<sup>78</sup>.

Wir haben mit Absicht die beiden Anläufe zur Verklammerung der zweiten mit der dritten, der wahren Reue des Menschen mit der Reue Christi, zunächst ausgespart, um die Struktur der *distinctio* deutlicher hervortreten zu lassen. Sie entspricht völlig derjenigen, die Staupitz wenige Monate zuvor in *De exsecutione* generell für die *opera* in ihrem Wert vor Gott, ihrem *merita*-Aspekt also, entworfen hatte. Dort hatte er im Kapitel *De magnificatione* (Rm 8, 30c)<sup>79</sup>, ausgehend von dem Axiom *deus non praemiatur nisi s u a opera*, dreierlei *opera* oder *operationes dei* unterschieden<sup>80</sup>.

Die erste Art von Werken Gottes sind die *opera naturam sequentia*: das Brennen im Feuer, das Brüllen im Löwen, aber auch das Denken, Wollen und Handeln im Menschen. Diese Werke Gottes sind ontologisch seine Werke aufgrund seines *concursum generalis*; sie haben mit dem ewigen Lohn überhaupt nichts zu schaffen, sie geschehen außerhalb des Glaubens, der in der Liebe wirksam ist (Gal 5, 6), sie verdienen nicht die Bezeichnung ‚gut‘<sup>81</sup>.

Die zweite Art von Werken Gottes in uns sind die Werke eben dieses ‚formierten‘ Glaubens, der in der Liebe wirksam ist und lebendig. Diese Werke Gottes sind soteriologisch seine Werke aufgrund der Rechtfertigung, in welcher dem Menschen Gegenliebe<sup>82</sup> eingeflößt, in ihm Feuer vom göttlichen Feuer entzündet wird. Obwohl die *opera hunc ignem sequentia* von Christus ausgehen und auf Christus ausgerichtet sind, obwohl sie in einem ‚spezielleren‘ Sinn Christi Werk sind, sind sie doch *formaliter* im Menschen und damit wesentlich endlich: Deshalb kann durch sie ein Anrecht auf ewigen Lohn nicht begründet werden<sup>83</sup>.

76) Vgl. ebd. 1, 26–32. 34 f. (= Knaake 16, 13–19. 21).

77) Vgl. ebd. 1, 40–44. 46–50. (= Knaake 16, 26–30. 31–35).

78) Vgl. ebd. 1, 44–46. (= Knaake 16, 30 f.).

79) Die mittelalterliche Vulgata liest *magni-* statt *glorificavit*; siehe *De exsecutione* (wie Anm. 3) § 37 mit Anm. 3.

80) *De exsecutione* § 38.

81) Vgl. ebd. §§ 39. 42. ‚Gut‘ ist hier natürlich im Sinn des augustinischen *bene esse* zu verstehen, siehe *De exsecutione* § 2 mit Anm. 12, sowie Anm. 59 zu § 42 und Anm. 64 zu § 50.

82) *De exsecutione* § 36: *Haec est gratia gratum faciens: non hominem deo . . . — quia hoc ipsa electio fecit —, sed solum deum facit placere et gratum esse homini per caritatem*; wieder aufgenommen in §§ 40. 131. 152.

83) Vgl. ebd. §§ 40. 43.

Die dritte Art von Werken Gottes sind *formaliter* in Christus, es sind personhaft seine Werke: die Taten und Leiden, die er vollbracht oder erlitten hat um unseres Heiles willen, Werke eines unendlichen Subjektes, das zugleich Gott und Mensch ist. Sie allein begründen *de condigno* einen Rechtsanspruch (*ius, iustitia*) auf das ewige Leben<sup>84</sup>.

Die Gegensatzpaare *amor in nos* – *amor dei*, *amor commodi* – *amor iustitiae*<sup>85</sup> aus dem Kapitel *De operibus iustificati* machen die Strukturparallelität des Reue-Schemas mit dem Werke/Wert-Schema vollends deutlich<sup>86</sup>. Als inhaltliche Entsprechungen seien besonders hervorgehoben Eigenliebe und Selbstsucht: Galgenreue; Gottesliebe, Ausgehen von Gott und Ausgerichtetsein auf ihn: wahre Reue; Endlichkeit auch der ‚guten‘ Werke des Gerechtfertigten: Unvollkommenheit auch der wahren Reue; Einzigkeit des Verdienstes Christi: Einzigkeit der stellvertretenden Reue Christi. Wenn es einer weiteren Bestätigung unserer Einordnung der wahren Reue unter die – wesentlich unvollkommenen, weil endlichen – *opera iustificati* noch bedarf, dann bietet Staupitz sie selber, wenn er sagt:

*Habet enim (iustificatus) caritatem quae est otii impatiens, sed, per gratiam collata, introducit in cor Christum (vgl. Eph 3, 17) et in Christo oboedientiam, contritionem et iustitiam*<sup>87</sup>.

Wir kommen zurück auf die beiden Anläufe Staupitz' zur Verklammerung der zweiten mit der dritten Art der Reue, d. h. der wahren und trotzdem unvollkommenen Reue des Menschen, mit der Reue Christi. Das e i n e Mal wird von der zweiten auf die dritte Art vorausgegriffen, zunächst in negativer Formulierung:

*Dann (= denn) so gros kann des menschen nit reu sein, wo sie nit in die nachfolgenden dritten (= folgende und damit dritte) als die allervollkommensten genugsamen reu geordent wirdet, das sie ain ainige (= einzige) begangne todsundt ablesch*<sup>88</sup>.

Unmittelbar anschließend heißt es, positiv formuliert:

*Wiewol auch (= wenn auch) solche des menschen bereuung geschickt (= geeignet) ist, lebendig frucht (vgl. Mt 3, 8; Lc 3, 8) zu bringen, wirdet sie doch durch den nachfolgenden schmerzen, reu und traurigkeit unseres seligmachers allererst (= überhaupt erst) angezündet und lebendig gemacht und dan zu abtilgung unser sonden mer dann genugsam*<sup>89</sup>.

Die Reue des Menschen verdankt also nicht nur ihren Ursprung (*ange-*

84) Vgl. ebd. §§ 41. 44.

85) Vgl. ebd. § 46.

86) Einen versteckten Hinweis darauf bringt schon Wolf (wie Anm. 6) S. 231, ohne daraus Nutzen zu ziehen (vgl. unten bei Anm. 102); knapp, aber zutreffend Berndt Hamm, *Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jhs.* (= Beiträge zur hist. Theol. 65), Tübingen 1982, S. 242.

87) Ebd. § 45.

88) NbPr Nr. 1, 32–35 (= Knaake 16, 19–21); vgl. oben bei Anm. 76.

89) Ebd. 1, 35–39 (= Knaake 16, 21–25).

zundet und lebendig gemacht), sondern auch ihre Wirksamkeit (*genugsam gemacht*) der Reue Christi. Das a n d e r e Mal wird von der dritten auf die zweite Art zurückgeschaut, wobei zu beachten ist, daß hier der Reue Christi auch grammatikalisch die Rolle des Subjekts zukommt:

*Dieser schmerz und bereuung Christi, wo wir unser reu darein ergrunden (= gründen), ist zur abwaschung aller unser missetat genugsam*<sup>90</sup>.

Beide Anläufe, sowohl die Verklammerung der zweiten mit der dritten, als auch die der dritten mit der zweiten Reue, ergeben als klare Aussage, daß des Menschen Reue nur zusammen mit der Reue Christi ‚genugsam‘ ist. Weniger klar wird, daß ‚angezündet und lebendig gemacht werden‘ einerseits und ‚geordnet werden‘ und ‚gründen‘ andererseits zwei verschiedene Weisen der Beziehung der Reue Christi zur Reue des Menschen bezeichnen, wenn die am *opera/merita*-Schema bewährte *distinctio* nicht außer Kraft gesetzt werden soll: Einerseits bewirkt die Reue Christi unsere Reue als *opus Christi specialius*, aber *formaliter in nobis*; andererseits bleibt sie ein *opus Christi personale* und *formaliter in Christo*. Was ‚dann‘ die Genugsamkeit der durch Christi Reue ‚angezündeten und lebendig gemachten‘ Menschenreue zustande bringt, ist nichts anderes, als was allen unseren *opera finita* den Wert von *merita infiniti praemii* verleiht: *Quia a deo exeunt et in deum vadunt, placent altissimo et acceptantur gratiose ad meritum*<sup>91</sup>. ‚Genugsam‘ vor Gott — zu *abwaschung der sunden und erfolgung* (= Erlangung) *gotlicher parmherzigkait*<sup>92</sup> — ist die Menschenreue, weil Gott sie als genugsam gelten läßt. Diese Genugsamkeit bleibt angewiesen — so möchten wir das ‚Geordnetwerden‘ wiedergeben — auf einen Grund, der außerhalb ihrer selbst liegt: *In propri(is) merit(is) Christi . . . fundamus collocamusque firmam spem seu certe fundatam cognoscimus . . . ; ipsa sola sufficiunt . . . ; in eisdem solvuntur culpa, relaxantur ac remittuntur poenae*<sup>93</sup>. Wir dürfen die ‚sichere Hoffnung‘ der Genugsamkeit unserer Reue auf die Reue Christi ‚gründen‘, weil, wie alle *propria merita Christi nobis ita donata sunt, ut nostra sint* (nach Rm 8, 32)<sup>94</sup>, so auch seine Reue uns übereignet worden ist.

Das, wie wir meinen legitimerweise, aus *De exsecutione* in das Nürnberger Predigtstück übertragene Interpretament *acceptari* einerseits und *donari* andererseits expliziert die nicht leicht durchschaubare Formulierung des ersten Verklammerungsanlaufs auf eine Weise, die durch die Fortsetzung des Nürnberger Stückes selber bestätigt wird. In der *conclusio*, mit der Staupitz sein Schema von den drei Arten der Reue beschließt, rekapituliert und präzisiert er zunächst die bereits bekannten Merkmale der wahren Reue als Liebes-Schmerz darüber, Gott, unseren Seligmacher und Bräutigam, das höchste und beste Gut, beleidigt und erzürnt zu haben. Auch die Abgren-

90) Ebd. 1, 46–47 (= Knaake 16, 31–33); vgl. oben bei Anm. 77.

91) *De exsecutione* §§ 50 kombiniert mit 52, vgl. § 43: *Si deus se pro talibus dare decrevit, gratia est.*

92) NbPr Nr. 1, 31 f. vgl. 1, 127 f. (= Knaake 16, 18 bzw. 18, 33 f.).

93) *De exsecutione* § 51 zweite Hälfte.

94) Ebd. erste Hälfte.

zung gegenüber der Galgenreue kehrt wieder<sup>95</sup>. Wichtiger ist, wie er abschließend den Gedanken der Verklammerung mit der Reue Christi formuliert: Er fordert „uns“ nämlich zum Gebet<sup>96</sup> auf, Gott flehentlich und demütig zu ersuchen und anzurufen, er wolle unserer Reue Unvollkommenheit mit seiner Reue und schmerzlichen Traurigkeit erfüllen; und knüpft daran die Versicherung, daß uns bei einer solchen Gründung die göttliche Mitwirkung und Barmherzigkeit ohne Zweifel nicht fehlen werde<sup>97</sup>.

Es ist unschwer zu erkennen, daß das „menschliche Ungenügen“ in Staupitz' Augen eben nicht „aufgehoben“ wird, „die contritio ihren Mangel“ eben nicht „verliert“, vielmehr in „der ihr eigenen Fruchtbarkeit“ durchaus angewiesen bleibt auf einen außerhalb ihrer selbst liegenden Grund<sup>98</sup>. Unverständlich ist ferner die Meinung, „die christologische Komponente“ bleibe „in einem gewissen Zwielficht“. Man wird auch schwerlich bei der Behauptung bleiben können, daß zwar die Reue „eingefügt“ werde „in das Leiden Christi, damit in Christus (richtiger wäre: von Christus) die mangelnde verdienstliche Vollkommenheit ergänzt werde“, „dazu jedoch von Staupitz nicht der Glaube in Anspruch genommen“ werde; „denn der Glaube“ sei „nur die Anerkennung der Heilswahrheiten“<sup>99</sup>; schwerlich, erscheint doch unter den Früchten (vgl. Lc 3, 8; Mt 3, 8) dieser wahrhaften, fruchtbaren Reue — neben einem ruhigen Gewissen, dem Süßwerden unserer bitteren Tränen (aus Lc 22, 62) bis zur Freude, und der Nächstenliebe<sup>100</sup> — ausdrücklich der Glaube:

*Dann (= denn) diese wahrhafte, geordnete und in das Leiden Christi ergründete (= gegründete) Reue macht den Menschen in seinem Gemute so ruhig (= ruhig), das er ganz nit zweifelt an Vergebung und Nachlassung seiner Sünden, sonder bleibt in ainem christenlichen Gemute und dem starken, unzweifelichen (= nicht zweifelnden) Glauben, das er durch ain solche rechtgeordnete Reue und die Mitwirkung des Pluts Christi Vergebung seiner begangenen Missetat erlangt hab<sup>101</sup>.*

Damit sind die grundlegenden Aussagen des ersten Nürnberger Predigtstückes abgeschritten. Mit dem Stichwort Früchte wird bereits übergeleitet zur zweiten, mehr praxisorientierten Hälfte dieses Textes. Wenn Staupitz es also für notwendig erachtet hat, seinen praxisrelevanten Äußerungen eine solche christologisch zentrierte Grundlegung voranzustellen, ist eine gewisse Verwunderung angesichts der bisherigen wissenschaftlichen Behandlung dieses Textes am Platz. Seine Interpreten wissen mit der Reue Christi wenig anzufangen. Das hindert sie daran, das Reue-Schema auch nur korrekt zu

95) Vgl. NbPr Nr. 1, 51–58. 58–60 (= Knaake 16, 36–17, 3. 17, 3–5).

96) Vgl. oben bei Anm. 60.

97) Vgl. NbPr Nr. 1, 60–62. 63–65 (= Knaake 17, 5–8. 9–11).

98) Gegen Schwarz (wie Anm. 7) S. 153. 154.

99) Gegen Schwarz 157. Eingeklammertes von uns zugesetzt.

100) Vgl. NbPr Nr. 1, 65–70 (= Knaake 17, 11–16).

101) Ebd. 1, 70–76 (= Knaake 17, 16–22).

referieren. Wolf konstruiert daraus verwirrenderweise „drei Stufen der (menschlichen) Reue“, wobei er die ‚Reue Christi‘ als Gen. obj. faßt und als „an Christus entstandene Reue“ psychologisiert<sup>102</sup>. Laut Schwarz „kennt Staupitz“ entgegen dessen eigener unübersehbarer grundlegender *distinctio* von dreierlei Reue „analog der Unterscheidung von *attritio* und *contritio*“ „zwei Arten der Reue, die unfruchtbare und die fruchtbare Reue“; darin wird im Kontrast zu unserer eigenen Darstellung die Tendenz deutlich, die dritte Art der Reue, die Reue Christi, zu einer Hilfskonstruktion der Reue des Menschen zu entwerfen<sup>103</sup>. Bei Steinmetz ist im Text von der Reue Christi und vom Ölberg gar überhaupt nicht die Rede<sup>104</sup>.

Mit der Aufzählung der Früchte der wahren Reue wird zur zweiten Hälfte des ersten Nürnberger Predigtstückes übergeleitet, in der Staupitz direkt auf Fragen eingeht, welche die spätmittelalterliche Seelsorgepraxis und die mit ihr in einer komplizierten Ursache-Wirkungs-Geschichte verwobene Theologie des Bußsakraments dominieren. Dort erscheint folgende Zusicherung: Wenn ein Christ in dieser Reue unversehens stürbe, ohne noch die Sakramente empfangen zu haben, würde er nicht nur der Hölle entfliehen, sondern sich auch der Fegfeuerstrafen völlig entledigen<sup>105</sup>. Als Staupitz zuvor die wesenhafte, prinzipielle Unvollkommenheit der Menschenreue gegenüber der allervollkommensten Reue Christi aufzeigte und beider gegenseitiges Verhältnis als ein solches bleibender Angewiesenheit einerseits und unzweifelhafter Verlässlichkeit andererseits bestimmte, hatte er von den drei – in *De executione* klar unterschiedenen – Aspekten der Sünde: *offensa dei*, *macula*

102) Vgl. Wolf (wie Anm. 6) S. 231 und 233. Eingeklammertes von uns. Zur Psychologisierung vgl. etwa: „Der Unterschied zwischen der zweiten und der dritten Stufe ... besteht offenbar darin, daß die Liebe zu Gott, aus der die Reue erfolgt, sich auf Gott in der Gestalt des leidenden Christus richtet, an dem die *offensa dei* besonders eindrucksvoll wird“ (231). Wolfs Gegenbegriff zu „psychologisch“ ist „hyperphysisch“: „Wieweit hier allerdings es sich um ein wirklich psychologisches Verständnis handelt, ... ist ebensowenig ... zu entscheiden wie die Frage nach dem Verhältnis dieser Vorstellung zu der stets beibehaltenen von einer hyperphysischen, umschaffenden Gnadenwirkung. Staupitzens Begriff der *gratia gratum faciens*“ (vgl. oben Anm. 82) „ist allerdings geeignet, ein mehr persönlich gedachtes Gottesverhältnis der frommen Seele, des Erwählten zu beschreiben“ (S. 233). Sperrungen von uns.

103) Vgl. Schwarz (wie Anm. 7) S. 152. Der einschlägige Staupitz-Text ist zwar in den Anm. 11 und 12 zu S. 153 wenigstens vollständig zitiert, aber, auf eben diese beiden Anmerkungen verteilt, auseinandergerissen und in seiner zweiten Hälfte an eine Aussage über die Reue des Menschen angehängt.

104) Vgl. Steinmetz (wie Anm. 6) S. 100 ff. In Anm. 1 zu S. 101 ist der Staupitz-Text bis zur Unverständlichkeit verstümmelt. Steinmetz spricht, diesen Text vor Augen, nur ganz allgemein – und in solcher Allgemeinheit fraglos richtig – von den „meritorious sufferings of Christ“ und vom Kreuz; die Besonderheit des Textes ist unseres Erachtens damit nicht getroffen.

105) Vgl. NbPr Nr. 1, 76–80 (= Knaake 17, 23–26).

(*culpa*) und *reatus (poenae)*<sup>106</sup>, durchweg die ersten beiden im Blick. Jetzt, da er nach jenen grundlegenden Aussagen erneut zu einer Betrachtung der Genugsamkeit der Menschenreue ansetzt, geht es nicht mehr um *offensa* und *culpa*, *erfolgung gotlicher barmherzigkeit und abwaschung der sunden*<sup>107</sup>, sondern um die *p o e n a*:

Wie aber dieselbig reu zu abtilgung angezaigter peen (= in Rede stehender Strafe) genungsam beschehen soll, das zeigt Paulus den Romern<sup>108</sup> klerlich an, dergestalt, das der mensch ainen so grossen herzlichen schmerzen uber seine sunde furneme, so grossen wollust (nach Apc 18, 7) als (= wie) er in ubung derselben missetat gehabt hat<sup>109</sup>.

Erst bei diesem prinzipiell menschenmöglichen, „wiewohl beschwerlichen“ Herzensschmerz macht Staupitz ohne Bedenken Gebrauch von der scholastischen Formel des *facere quod in se est*, wenn er sagt: Wiewohl es sehr schwierig ist, zu einer so hohen Reue zu gelangen, will uns doch der allmächtige Gott wie ein barmherziger Vater, sofern wir durch eine geordnete Reue hierin unser Vermögen tun und uns der mitwirkenden und erfüllenden Kraft des Blutes Christi unterwerfen, a b e r m a l s Geduld erweisen und uns nicht im Stich lassen, sondern unser Bürge und selber Helfer sein, dergestalt daß, was uns trotz der uns möglichen und von uns daran gesetzten Bemühung fehlt, zu Lasten unseres Erlösers und Bürgen gehe und von ihm ersetzt werde. Denn Gott straft allemal geringer, als wir es verdient hätten<sup>110</sup>.

Die Hoffnung, die durch manche Leute im Volke geweckt wird, man könne durch Beichte und Erwerb eines Ablasses Sündenvergebung erlangen, ist falsch. Nicht der sprichwörtliche Klang des Geldens in der Geldkiste verhilft zur Sündenvergebung, sondern *ain recht bereut herz*. Umgekehrt erlangt jedoch rechte Reue Sündenvergebung auch ohne Ablass; wie schließlich der Wortlaut der Ablassbullen selbst bestätigt, gilt er doch für die *vere contriti et confessi*<sup>111</sup>. Die Verlässlichkeit der *merita Christi* gerade in der Grenz- und Ausnahmesituation des unversehenen Todes sollte indes nicht über die Wichtigkeit der *propria satisfactio* hinwegsehen lassen, wo der Mensch die Chance dazu hat. Die unmißverständlichen Worte von *De exsecutione* über die Manifestation der *dilectio iustitiae* (nach Ps 44, 8) in der Bereitschaft zum Ertragen der *poenae peccatorum* sollten nicht unberücksichtigt bleiben<sup>112</sup>.

106) Vgl. *De exsecutione* §§ 82 f.

107) Siehe Anm. 92.

108) Gemeint ist des Paulus Äußerung in seiner Verteidigungsrede vor der römischen Obrigkeit, Herodes Agrippa und Porcius Festus, seine Predigtstätigkeit betreffend, Act 26, 20: *adnuntiabam, ut poenitentiam agerent... digna poenitentiae opera facientes*; die vermeintliche Präzisierung des Textes durch den Schreiber *in ainer* (= der) *epistel* zu ... ist sinnlos.

109) NbPr 1, 81–85 (= Knaake 17, 26–30).

110) Vgl. ebd. 1, 85–92. 96–100 (= Knaake 17, 30–37. 18, 4–8).

111) Vgl. ebd. 1, 101–116 (= Knaake 18, 9–23).

112) Siehe *De exsecutione* §§ 181 190 ff., bes. § 195: *commendabilior et utilior est liberatio a peccatis* (= *poenis peccatorum*) *per propriam satisfactionem quam per indulgentiam*. — Diese Gedanken, denen Staupitz dort immerhin

## III

Wie eine wahrhafte, auf Christus hin geordnete Reue beschaffen ist, läßt sich am klarsten an lebendigen Beispielen ablesen, wie Staupitz sie anhand der Berichte in den Evangelien wiederholt vorführt, besonders eindringlich in den *Fastenpredigten von 1523* als Abt von St. Peter.

Gleich zweimal, der Perikopenordnung entsprechend, erscheint ‚die Büsserin‘ Maria Magdalena. Das liegt daran, daß Staupitz sie – wie die ganze Tradition seit Gregor dem Großen – mit Maria von Bethanien, der Schwester der Martha und des Lazarus, sowie mit der namenlosen Sünderin aus Lucas 7 identifiziert. Die Legende mag ihm insonderheit vertraut gewesen sein, weil sie auf Fresken des 13. Jahrhunderts in der Kirche von St. Peter dargestellt war.

Bei der Auslegung des Evangeliums von der Auferweckung des Lazarus deutet Staupitz den Fußfall der bethanischen Maria vor Jesus als Reue<sup>113</sup>. Sie weint und beklagt ihre Sünde, gelangt zu Abscheu davor und Haß gegen sich selbst. Die Worte ‚wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben‘, werden – da Lazarus ein ‚Gleichnis‘ der Seele ist – auf den ‚Tod der Seele‘ Marias bezogen<sup>114</sup>, über den dann auch Jesus weint und betrübt ist. Die Tränen, die Christus für uns vergießt, können nicht ohne Belohnung durch den Vater bleiben, so daß er ‚uns‘ (nämlich die Seele) vom Tode erwecken kann, Christus führt *di pueswärtig* (= der Buße gewärtige) *sel* mit sich auf den Ölberg. *Da switzt er vor reu umb ir sünt pluetfarben swais und geust in* (= gießt ihn) *in si . . .*, daß sie von der heißen Liebe weich wie Wachs wird<sup>115</sup>. Dann führt er sie an alle Stätten seines Leidens bis an das Kreuz. So macht er sie ganz rein zur gezierten Braut<sup>116</sup>.

Die Auferweckung der an den Sünden gestorbenen Seele<sup>117</sup>, wie sie sich aus *lere und verstant* der Lazarus-Perikope ergibt, die Rechtfertigung des Erwählten also, erfolgt durch dessen Selbsterkenntnis als Sünder und durch

---

ein ganzes Kapitel widmet, bleiben in der unseres Erachtens zu sehr auf NbPr Nr. 1 beschränkten Darstellung Hamms (wie Anm. 86), bes. S. 240 mit Anm. 127, außer Betracht. So könnte sie dahin mißverstanden werden, als ließe die – in der Tat das Ganze der Buße mit Leben erfüllende – Reue überhaupt keinen Platz für Genugtuung.

- 113) Io 11, 32 f. (Io 11, 1–45 ist das Evangelium am Freitag nach dem 4. Fastensonntag); SbPr 1523, 19, fol. 183<sup>r</sup>–184<sup>r</sup>.
- 114) Die Kernstellen der Paraphrase im Wortlaut: *Wärstu dagewesen, mein prueder wär nit gestorben. Das ist: Hetestu das regiment über mein sel und leib in dein henten gehabt, so wär dein geist nit von meim geist geschaiden. . . . pewaint all mitainander ain todt der sel.* Ebd. fol. 183<sup>r</sup>–183<sup>v</sup>. – *Als oft* (= oft wenn) *in der heiligen geschrift von ainem todt geschriben ist, so ist es vil klarer verstanden, wann man es vom todt der sell nimbt als vom todt des leibs.* Ebd. fol. 175<sup>v</sup> (Forts. in Anm. 117). – Vgl. *gleichnüs*, ebd. fol. 176<sup>v</sup>.
- 115) Zu Ps 147, 18 und 21, 15 sowie Cant 5, 6 und ihrer Deutung auf die Reue siehe *De exsecutione* (wie Anm. 3) §§ 148 f. mit den Anmerkungen.
- 116) Vgl. oben bei Anm. 58.

die Einsicht, daß das Sündersein auf der Trennung vom Geist Christi beruht, der allein der Seele Leben geben kann. Während dieser Vorgang bei Maria seinen Ausdruck vornehmlich in der Reue findet, der Christus mit seiner Reue zu Hilfe kommt, manifestiert er sich bei Martha im Glauben. Von Sünden ist in der Begegnung Marthas mit Christus ebensowenig ausdrücklich die Rede wie von Reue. Das ist auch nicht notwendig. Alle Heiligen sind gefallen<sup>118</sup> und alle Erwählten fallen täglich, aber sie fallen nicht zum Tod (nach Io 11, 4), Christus kommt zu ihnen und macht sie wieder lebendig<sup>119</sup>.

*Als (= wie) er es dan der gueten Martha hat klar gesagt: Dein prueder, das ist: dein sel, wirt wider ersten, glaub nur! . . . Das ist doch ain klarer text, das got nit mer von uns wil haben zu unserr sälligkeit dan allain den glauben. Das mügen (= können), süllen und müessen wir im geben, das ander als (= alles) wil und muess er selbe tuen und uns erkücken (= lebendig machen). Allain glaub du im, das (= was) er dir versprochen hab, das well er dir halten! Setz all dein hofnung und vertraun allain ganz in in (= ihn). . . — Ja, sagstu, ja, ich pin aber pös und vol sünten. . . — Ja, tilus telus (etwa = papperlapapp<sup>120</sup>), wärstu frum (= rechtschaffen, gerecht) so dörfst noch möcht (= könnte) dich got nit rechtfertigen. . . . Erkenstu dich fur ain sunder, so ist auch got (hier = Christus) dir zu trost kömen<sup>121</sup>.*

In der Martha-Handlung steht also der Glaube, sogar eine sola fides-Aussage im Mittelpunkt, wie es der Bericht des Johannes-Evangeliums ja nahelegt (besonders Io 11, 25–27). Der Zusammenhang, insbesondere die anschließende Anwendung mit ihrer Anrede an den Hörer, zeigt indes, daß es sich um den gleichen Vorgang handelt wie in dem auf die Reue ausgerichteten Maria-Abschnitt der Lazarus-Predigt.

Der gleiche Vorgang, die Rechtfertigung, kann auch unter den Aspekt der Liebe gestellt werden: In einer eigenen Predigt über Maria Magdalena wird sie den Nonnen von St. Peter als die Sünderin vorgestellt, die Jesus im Hause eines Pharisäers die Füße salbte<sup>122</sup>. Sie 'fiel ihm zu Füßen' und goß die heißen Zähren der Liebe aus, die Christus so sehr ins Herz brannten, daß er sich nicht zurückhalten konnte, er mußte seine Gnade in sie fließen lassen. Da kam ihr die rechte Reue, die aus der inbrünstigen Liebe fließt, da mußten alle ihre Glieder Gott dienen. Und weiter heißt es: Denn wenn seine Liebe

117) Anschließend an die zweite in Anm. 114 zitierte Stelle heißt es (ebd. fol. 175<sup>v</sup>–176<sup>r</sup>): *Dan (= denn) got ist an dem leipleichen todt nit vil gelegen, aber an der sel todt ist im gross gelegen und so gross, das er sein ainigen (= einzigen) lieben sun hernider in di welt und ans kreuz hat geschickt, das er im di sel wider erkück (= lebendig mache), die in sünten gestorben ist* (Forts. in Anm. 46).

118) Mit der einzigen Ausnahme der allerheiligsten Muttergottes, die Gott aus besonderer Gnade bewahrt hat; ebd. fol. 179<sup>r</sup> sowie 178<sup>v</sup> und 181<sup>r</sup>/181<sup>v</sup>.

119) Ebd. fol. 181<sup>v</sup>.

120) Vgl. Grimm, Deutsches Wörterbuch s. v. Dillendellen.

121) SbPr 1523, 19, fol. 181<sup>v</sup>–182<sup>v</sup>.

122) Lc 7, 36–50 (das Evangelium am Donnerstag nach dem Passionssonntag); SbPr 1523, 21, fol. 203<sup>r</sup>/203<sup>v</sup>, 209<sup>v</sup>–210<sup>r</sup>.

zuvor zu uns kommt, so gibt er uns, daß auch wir ihn von Herzen lieb haben. Da kamen die Tränen der Maria Magdalena her; Gott hatte sie lieb, als sie noch am höchsten sündigte, ja ehe sie geboren war. Es kamen ihr die Tränen ‚viel mehr der Liebe als der Reue‘. So sagte Christus auch nicht: sie hat viel Reue, sondern: sie hat viel Liebe gehabt. Denn sobald Christus mit der Liebe ins Herz tritt, so sind die Sünden schon vergeben.

Während Staupitz mehrfach betont, daß die Reue aus der Liebe fließt — in der Schrift *Von der lieb gottes* nennt er neben Maria Magdalena noch die ‚Bußen‘ des Paulus und des Petrus<sup>123</sup> — legt er am Ende der Predigt über die Lazarus-Perikope noch einmal den Nachdruck darauf, daß die Reue dem Glauben entspringt, wie das Beispiel des bekehrten Schächers zeigt:<sup>124</sup> *warlich ain alter sündler und ain junger püesser!* Christus wußte, daß dieser auch einer von denen war, die ihm der Vater zu erlösen gegeben hatte, *und gab im den gelauben. Alspald im der gelauben kam, da muest er von stunt (= sofort) gerainigt werden, und fieng an und rechtfertigt got und gab ain urtail über sich selbs.*

Nach dem Tadel der Unbußfertigkeit seines Gesellen wandte er sich an den ‚Herrn‘ mit der Bitte um Aufnahme in sein Reich. *Der het den gelauben, hoffnug und lieb spatt in das werch pracht* (= ins Werk gesetzt; zur Wirkung gebracht), *ja, er het erst* (= erst dann) *reu und setzt sein vertrauen ganz in den, der da* (etwa = in ihn, als er) *neben im hieng; der litt im* (= für ihn). Die Zusage des Paradieses verbindet Christus mit einem über den biblischen Bericht hinausgehenden Satz: *gelaub nur di zeit* (= jetzt) *fest in mich.*

Wenn der Abt von St. Peter die Rechtfertigung des reuigen Sünders auf den frei geschenkten Glauben zurückführt<sup>125</sup>, so liegt darin kein Widerspruch dazu, daß er in ihr die Wirkung von *fides, spes u n d caritas* erblickt.

Die hier vollzogene Einbindung des Glaubens in die paulinische Trias<sup>126</sup> läßt die enge Wechselbeziehung dieser von Gott geschenkten Tugenden deutlich werden, die sich bei Staupitz auch gegenseitig vertreten können. Ihr Zusammenwirken und ihr Wirken als Wirken des dreieinigen Gottes kann er wie folgt beschreiben:

*So du dan*<sup>127</sup> *die h o f n u n g hast, so ist dan nämleich das feur, von dem du erkuckt* (= lebendig gemacht) *solt werden, nit ferr, dan so du in in* (= ihn, d. h. Christus) *ainig* (= allein) *g e l a u b s t und dich alles gueten zu im ver-*

123) *Lieb gottes*, Kap. 15 (Knaake 107, 24–27). Staupitz nennt diese Bußen vollkommene Werke im höchsten Grad der Liebe, und zwar der von Gott frei geschenkten Liebe. — Zur Buße Petri siehe oben mit Anm. 66.

124) Siehe SbPr 1523, 19, fol. 185<sup>v</sup>–186<sup>v</sup>, nach Lc 23, 40–43.

125) Acht Jahre zuvor behandelte Staupitz den Schächer, ohne auf den Glauben abzuheben: Nachfolgung (wie Anm. 8), Kap. 9 (Knaake 70, 30–71, 16).

126) Vgl. SbPr 1523, 15, fol. 139<sup>v</sup>: *Verleustu* (= verlierst du) *den titel (saligmacher)*, *wer wil gelauben, hofnung und lieb zu dir haben?* an die Notwendigkeit, sich selbst als Sünder zu erkennen.

127) Das *dan* knüpft an die oben mit Anm. 121 zitierte Stelle an, insbesondere

siechst, so kan es nit fällen (= fehlen), du muest in (= ihn) über alle ding lieb haben. Und so dir alles, was er würckt und tuet, von herzen läst wolgefallen, so dan dasselb wolgefallen kümbt, so würcht nämlich der himlisch vater durch das wart (= Wort), das ist: sein sun, di götlich weishait; und (durch) inprünstig lieb, das ist dan der heilig geist, der want (= wohnt) und peleibt alzeit in uns<sup>128</sup>.

## IV

Mit der Reue Christi haben wir einen ebenso originellen wie gründlicher Interpretation bedürftigen Gedanken vorzustellen versucht, der sich als Schlüsselbegriff der Buß- und Rechtfertigungs-Auffassung in der Theologie Johann von Staupitz' erweist. Dieser Gedanke prägt bereits die am Anfang seiner reifen Periode stehenden Salzburger Predigten von 1512; er spielt auch in den letzten erhaltenen Predigten des Abts von St. Peter, denen von 1523, noch eine wichtige Rolle. Die Kontinuität seines theologischen Denkens läßt sich auch anhand dieses „Leitmotivs“ aufweisen.

Diese Kontinuität ist in zweierlei Hinsicht bedeutsam. Einmal läßt sie wenig Spielraum für die Vorstellung, Staupitz habe Entscheidendes von Luther übernommen<sup>129</sup>. Zum andern trägt sie dazu bei, die Meinung zu widerlegen, der Salzburger Prediger und Abt habe eine Abkehr von seiner früheren theologischen Haltung vollzogen. Diese Erkenntnis steht im Einklang mit einem anderen Ergebnis unserer Edition: das sogenannte „zweite Gutachten“ aus dem Haeresie-Verfahren gegen Stephan Agricola (1523) ist entgegen der herrschenden Meinung nicht von Staupitz verfaßt. Damit ist der Kronzeuge für seine angebliche Kehrtwendung zum rigiden Ketzerverfolger ausgeschieden. Das echte Gutachten des Abts von St. Peter gibt sich nunmehr — nach einer annähernden Rekonstruktion der *Articuli* der Inquisitoren und der *Responsiones* des Inkulpaten — als Zeuge der Stetigkeit seiner Auffassungen zu erkennen<sup>130</sup>.

Es geht darum, die Besonderheit der Theologie des Johann von Staupitz zu erfassen, Inhalt und Gehalt seiner überlieferten Äußerungen zu verstehen. Unhistorisch ist es demgegenüber, auf diese Zeugnisse der noch im Fluß befindlichen theologischen Bewegung bereits die später verfestigten Alternativbegriffe „katholisch“ oder „lutherisch“ anzuwenden. So gelangte der Versuch der beiden großen Konfessionen, Staupitz jeweils zu den Ihren zu rechnen, zu wenig überzeugenden Ergebnissen<sup>131</sup>. Man wird die unterschied-

128) SbPr 1523, 19, fol. 182v—183r.

129) Vgl. etwa Alfred Jeremias, Johannes von Staupitz. Luthers Vater und Schüler, Sannerz — Leipzig 1926.

130) Die *Consultatio super confessione fratris Stephani Agricolae* erscheint demnächst in Bd. 5 unserer Staupitz-Ausgabe (wie Anm. 3), bearb. v. L. Graf zu Dohna, der auch eine gesonderte Abhandlung über den Agricola-Prozeß mit Edition der Akten (einschließlich des „zweiten Gutachtens“) vorbereitet.

131) Vgl. den Abschnitt „Von der Wirkungsgeschichte zur Forschungsgeschichte“ in: Sämtl. Schriften, Bd. 2 (wie Anm. 3), bes. S. 9 f. und 12—14.

lichen Ansätze zur Reform<sup>132</sup> christlichen Glaubens und Lebens ernstnehmen müssen und nicht den besonders grundsätzlichen, in seiner Konsequenz grundstürzenden Ansatz Luthers, der sich dann durchgesetzt hat, vom Ergebnis her rückschauend, isoliert betrachten. Staupitz und Luther antworten auf die gleichen, die Menschen des Spätmittelalters bedrängenden Fragen, die im Suchen nach dem sicheren Weg zum ewigen Heil ihr übergreifendes Motiv hatten. Auch Staupitz wollte die Theologie von ihrer biblischen Grundlegung her reformieren<sup>133</sup>. Im Mittelpunkt stand hierbei für ihn die paulinische, augustinisch vermittelte Lehre von der Gnade Gottes. Wohl ausgeprägter als bei Luther war bei ihm der Versuch, zugleich den alten Streit der Schulen zu überwinden.

Neben diesem – trotz spürbarem Generationsunterschied – parallelen Streben beider Reformer fanden auch wechselseitige Anregungen statt sowie Wirkungen nach einer Seite hin. Zur Abhängigkeit von Staupitz in seiner Auffassung vom Wesen der Buße hat sich der Jüngere 1518 in den *Resolutiones* ausdrücklich bekannt: wahre Buße beginne mit der Liebe zur Gerechtigkeit und zu Gott; dies sei der Ursprung der Buße, nicht ihr Ziel und ihre Vollendung<sup>134</sup>.

In seiner Konzeption der Buße setzte Staupitz an den beiden Elementen an, bei denen es im Spätmittelalter – in eigentümlicher Wechselwirkung von Praxis und Lehre – zu einer Fehlentwicklung gekommen war: bei der Reue wie auch bei der Genugtuung<sup>135</sup>. Die Reue war in der Scholastik, mit zunehmender Bindung der Gnadenmitteilung an das Sakrament, von einer Frucht zur Voraussetzung der rechtfertigenden Gnade geworden. So bestand entweder die Gefahr – wie bei den die Dispositionsfunktion betonenden Skotisten –, daß die als genügend angesehene *attritio* oder Furchtreue eine echte Bußgesinnung entbehrlich machte. Oder es kam zu der moralistischen Folgerung – wie bei den die *contritio* fordernden, das Dispositionsschema jedoch nicht aufgebenden Nominalisten –, die Herzensreue als eine dem Menschen aus seiner Natur mögliche Leistung aufzufassen.

132) Vgl. L. Graf zu Dohna, Ordensreform im Übergang zur Reformation: Johann von Staupitz, erscheint in: Ordensstudien VI, hrsg. v. Kaspar Elm (= Berliner Historische Studien).

133) Vgl. hierzu den Abschnitt „Die Quellen“ in: Sämtl. Schriften, Bd. 2 (wie Anm. 3) bes. S. 35–37.

134) WA 1, 525: . . . *te velut e coelo sonantem excepimus, quod poenitentia vera non est, nisi quae ab amore iustitiae et dei incipit, et hoc esse potius principium poenitentiae, quod illis finis et consummatio censetur.*

135) Umgekehrt sieht sich Staupitz kaum je veranlaßt, die Beichte – als Selbsterniedrigung – zu der von ihm vertretenen Auffassung von Reue nicht im Gegensatz steht, vielmehr deren Konsequenz ist: *Aus sölicher reu, di aus der lieb gots (= zu Gott) entspringt, mag (= kann) sich darnach der mensch nit enthalten (= zurückhalten); er laufft zum priester und peicht, damit er nur veracht wert, und got ainig (= einzig, allein) geliebt, gelobt und geert.* SbPr 1523, 15, fol. 143r.

Staupitz' an den Evangelien und an Paulus orientierte Auffassung von Buße und Reue — die demgemäß sowohl vom Gefüge von Disposition und Verdienst als auch von einer sakramentalen Vermittlung absieht — vermeidet die Scylla eines attritionistisch bedingten Laxismus ebenso wie die Charibdis eines auf das menschliche Vermögen und den Verdienstgedanken bauenden Contritionismus. Beide Gefährdungen sieht er auch bei der *satisfactio* gegeben. So warnt er vor der bequemen Lösung des Ablasses als billiger Abgeltung<sup>136</sup> gleichermaßen wie vor der Bewertung genugtuender Werke als verdienstlicher Leistung. Die guten Werke sind ebenso wie die Reue Früchte des Glaubens und der Liebe, von Gott gewirkt<sup>137</sup>. Das Heil des Menschen ist nicht vom eigenen Tun abhängig, sondern vom Handeln des dreieinigen Gottes. Als Wirken des Heilands nimmt Staupitz auch die Reue Christi ganz ernst, neben der die passive Seite des Leidens und Sterbens des Gottmenschen eher zurücktritt. Die Reue des Menschen kann daher immer nur Abbild der Reue Christi sein, um derentwillen sie von Gott aus Gnade angenommen wird.

So fügt sich der zunächst ungewöhnlich anmutende Gedanke der Reue Christi bruchlos in die Grundstruktur der staupitzschen Theologie ein: er denkt von Gott her, nicht — im Sinne eines „Aufstiegs“ — vom Menschen<sup>138</sup>.

Die aus der Sackgasse der widersprüchlichen spätscholastischen Bußlehre und -praxis mit ihrer fortschreitenden Verrechtlichung herausführende Reue-Theologie Johann von Staupitz' hat freilich keine Nachfolge gefunden. Die von Luther postulierte Alleinwirksamkeit des Glaubens hat sie nicht nur im evangelischen Bereich obsolet werden lassen. Die auf Luther reagierende tridentinische Festschreibung zugespitzter antireformatorischer Sätze hat sie auch um ihre sonst mögliche Wirkung in der katholischen Kirche gebracht<sup>139</sup>. Erst heute setzt bei katholischen Theologen eine Rückbesinnung auf alternative Auffassungen der Buße ein<sup>140</sup>.

Die Ausbildung exklusiver konfessioneller Standpunkte hat nicht nur einem Fortwirken, sondern auch dem Verstehen der Theologie Staupitz' im

136) Vgl. NbPr Nr. 1, 100–115 (= Knaake 18, 9–23); vgl. oben bei Anm. 111 und 112.

137) Vgl. De exsec. §§ 37 ff., 45 ff.; vgl. oben bei Anm. 82 und 83.

138) Dieses Denken „von oben her“ ist noch ausgeprägter als bei Luther, der — gemäß seinem Ausgangspunkt von der spätmittelalterlichen Frage „wie erlange ich einen gnädigen Gott?“ — stärker auf die eigene Existenz bezogene Theologie treibt, erkennbar auch in seiner Auffassung von der Heilsgewißheit. Bei Staupitz übernimmt diese Funktion die Vorstellung von Christus als *debitor salutis* und von den als notwendige Folge der ersten freigeschenkten Gnade — *necessitate consequentiae* — dem Erwählten zuteil werdenden Gnadengaben. De exsec. § 22.

139) Zur Wirkung Staupitz', besonders auf mystisch und pietistisch gesinnte Kreise, wie auch auf den zum Katholizismus konvertierenden Christoph Besold, siehe den in Anm. 131 zitierten Abschnitt, S. 9–11.

140) Vgl. Herbert Vorgrimler, Buße und Krankensalbung (= Handbuch der Dogmengeschichte IV, 3) 1978.

Wege gestanden. Allzu oft hat man von einem vorgegebenen Fragenkatalog aus nach der „Lehre“ dieses wenig lehrhaften Predigers und auf Verinnerlichung bedachten Seelsorgers gefragt. Für den biblischen Theologen, der um eine die Scholastik hinter sich lassende Alternative bemüht war, mußte sich ein an scholastischen loci orientierendes Erhebungsformular ebenso als Prokrustesbett erweisen, wie eines, das sich am Maßstab des ausgebildeten lutherischen Lehrgebäudes ausrichtete. So war hier von den Texten auszugehen. Sie geben Zeugnis von einer auf Christus konzentrierten Erneuerung der Theologie, welche die Denkformen des Mittelalters „aufhob“, ohne die Gemeinschaft aller Christen in der Kirche – in der Gemeinde der Sünder, die zugleich Christi Braut ist<sup>141</sup> – in Frage zu stellen.

141) Vgl. De exsec. §§ 69, 56, 53.