

**Zusammenstellung und Bearbeitung:**  
**Uta Kleine**

# **Leben mit den Heiligen Frömmigkeit und Gesellschaft zwischen Spätantike und Aufklärung**

**Kurseinheit 4:  
Der Bruch mit den traditionellen Formen:  
Reformation, Konfessionalisierung, Aufklärung**

Fakultät für  
**Kultur- und  
Sozialwissen-  
schaften**

---

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

## Inhaltsverzeichnis Kurseinheit 4

### 6 Der Bruch mit den traditionellen Formen: Reformation

B 4.1: Neue Argumente zur Verehrungsfrage (KÖPF, Ulrich, Protestantismus und Heiligenverehrung)	1
B 4.2: Die praktischen Folgen: Bildersturm und Heiligendestituation im zwinglianischen Zürich (JEZLER, Peter, Die Desakralisierung der Zürcher Stadtheiligen)	15
Q 4.1: Reliquienverehrung und Ablaßpraxis in Wittenberg (Reliquienverzeichnis der Stiftskirche und Ablaßthesen Martin Luthers, 1509/1517)	28
Q 4.2: Von der rechten und unrechten Verehrung der Heiligen (Martin Luther, Predigten und Schriften zur Heiligenverehrung, 1516/1530)	31
Q 4.3: Der Streit um die Bilder in Wittenberg I (Andreas Karlstadt, Von Abtuhung der Bilder, 1522)	34
Q 4.4: Der Streit um die Bilder in Wittenberg II (Aus den Invocavitpredigten Martin Luthers, 1522)	36

### 5 Entzauberung, Modernisierung, Kontrolle: Heiligenverehrung in Gegenreformation, Barock und Aufklärung

B 5.1: Obrigkeitliche Wallfahrtspolitik und Volksfrömmigkeit im 18. Jahrhundert (HABERMAS, Rebekka, Wallfahrt und Aufruhr, Auszüge)	38
B 5.2: Die Krise der Kanonisation (BURKE, Peter, Wie wird man ein Heiliger der Gegenreformation?)	65
B 5.3: Rückschritt oder Fortschritt? Nachtridentinische Heiligkeitsmodelle (BURSCHEL, Peter, Der Himmel und die Disziplin)	74
Q 5.1: Die katholische Rechtfertigung der Heiligen- und Bilder- verehrung (Aus den Beschlüssen des Konzils von Trient, 1563)	86

### 6 Heiligenverehrung zwischen staatlicher Disziplinierung und katholischer Erneuerung: das 19. Jahrhundert

B 6.1: Neue Bilder der Jungfrau: Visionen und Visionäre im 19. Jahrhundert (BLACKBOURN, David, Marienerscheinungen in Marpingen, Auszüge)	88
B 6.2: Wallfahrten im Zeitalter organisierter Massenreligiosität (SCHIEDER, Wolfgang, Wallfahrten der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert)	118
Verzeichnis der Abbildungen	131

Diese Seite bleibt aus technischen Gründen frei!

## 4 Der Bruch mit den traditionellen Formen: die Reformation

### B 4.1 Neue Argumente zur Verehrungsfrage

KÖPF, Ulrich, Protestantismus und Heiligenverehrung, in: Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart, hg. v. Peter DINZELBACHER, Dieter R. BAUER, Ostfildern 1990, S. 320-344.

Bearbeitungsfragen:

1. Tragen Sie stichwortartig Luthers Stellungnahmen zur Heiligenverehrung zusammen. Berücksichtigen Sie dabei die unterschiedlichen Lebensabschnitte und die unterschiedlichen Stoßrichtungen seiner Kritik.
2. Warum stand die Heiligenverehrung nie im Zentrum reformatorischen Interesses?
3. Das neue, protestantische Verständnis der Heiligenverehrung ist in den verschiedenen Bekentnisschriften (*confessiones*) des 16. und 17. Jahrhunderts niedergelegt. Fassen Sie die wichtigsten Punkte zusammen.
4. Welche Auswirkungen hatte die neue Position auf den Bereich des Heilschrifttums (Legenden)?

## Protestantismus und Heiligenverehrung

*Heinz Liebing zum 70. Geburtstag am 13. Juli 1990*

### I

Joseph von Eichendorff schreibt 1857 in der Einleitung zu einem geplanten Buch über die heilige Hedwig: „Wir wissen recht gut, daß seit der Reformation in Deutschland ein grobes Vorurteil, ja aus lauter Vernunftglauben eine höchst unvernünftige Abneigung gegen die Verehrung der Heiligen herrschend geworden. Das ist, um nicht ungerecht zu sein, menschlicherweise wenigstens sehr begreiflich. Denn die Reformation brach mit dem Mittelalter, mit seiner Kirche und ihren tausendjährigen Traditionen, und folglich vor allem auch mit den leuchtendsten Strytern und Vorbildern dieser Kirche“<sup>1</sup>.

Der katholische Dichter charakterisiert durch diese historische Aussage das Verhältnis des Protestantismus zur Heiligenverehrung in einer Weise, die auch die heutige Situation zu treffen scheint. Für den durchschnittlichen Protestant ist der Gegenwart gehörig die Heiligenverehrung seiner katholischen Mitchristen, wie sie ihm vor allem bei Reisen in den romanischen Ländern, aber auch in manchen Gebieten Deutschlands begegnet, zum Überraschenden und Beklemmenden, was der Katholizismus überhaupt aufzuweisen hat. Das liegt weder daran, daß ihm die verehrten Heiligengestalten unbekannt wären, noch daran, daß er dem Begriff des Heiligen, der heiligen Person, keinen Sinn abgewinnen könnte. Es hängt vielmehr an dem völlig andersartigen Verhältnis des Protestant zum heiligen Menschen, an seiner viel distanzierten und innerlich kühleren Beziehung zu ihm.

Umgekehrt gehört für manchen Katholiken das Verhalten von Protestanten gegenüber den von ihm verehrten Heiligen wohl zum Verletzendsten, was er erleben kann. Denn die nüchterne, distanzierte Redeweise oder gar der Spott mancher Protestanten über die Heiligen und ihre Verehrung sowie die Respektlosigkeit, mit der sie deren Reliquien betrachten und belächeln – die kalte und ablehnende Haltung, die die Heiligen und ihren Kult zu einer Art von Kuriositäten abstempelt, beeindruckt den Katholiken nicht auf der rationalen Ebene, wo man Argument

gegen Argument setzen kann, sondern im emotionalen Bereich. Sie trifft das, woran er – meist von Kindheit an – sein Herz gehängt hat.

Nun stehen keineswegs alle Protestanten den Heiligen mit Gleichgültigkeit oder gar mit Spott gegenüber. Auch Unwissenheit kann man ihnen auf diesem Gebiet nicht gerade vorwerfen. So veröffentlichte beispielsweise Jörg Erb 1951–63 ein vierbändiges Werk mit weit über 2000 Seiten unter dem Titel ‚Die Wölfe der Zeugen‘, eine weitverbreitete Sammlung kurzer, erbaulicher Biographien<sup>2</sup>. Eine inhaltlich weit gewichtigere Darstellung von elf Gestalten der Kirchengeschichte hat Walter Nigg in seinem Buch ‚Große Heilige‘ vorgelegt, das erstmals 1946 erschien und bisher zehn Auflagen erlebt hat<sup>3</sup>. 1976 stellte er diesem ein Werk über ‚Heilige im Alltag‘<sup>4</sup>, 1978 eines über ‚Heilige ohne Heiligen schein‘<sup>5</sup> an die Seite, und andere Veröffentlichungen über einzelne Heiligen gestalten, über Pilger, Mönche, Bürger, christliche Narren und prophetische Denker, zeichneten ebenfalls moderne Heiligenleben<sup>6</sup>. Der deutschsprachige Protestantismus ist also wohlversorgt mit einschlägiger Literatur, und doch ist sein Verhältnis zu den Heiligen ein ganz anderes als das des römischen Katholizismus und der Ostkirchen.

Wie ist es zu der typisch protestantischen Haltung gegenüber Heiligen und Heiligenverehrung gekommen?

Im folgenden werden wir einige Etappen in der Entwicklung dieser Einstellung betrachten, und zwar zunächst den Bruch der Reformatoren mit der traditionellen, mittelalterlichen Heiligenverehrung, sodann die Ausbildung einer eigenen protestantischen Beziehung zu den Heiligen<sup>7</sup>. Dabei muß das Verhältnis zu Maria, der Mutter Jesu, als Sonderfall ganz außer Betracht bleiben<sup>8</sup>. Nachdem die Abschaffung der Zürcher Stadt-heiligen in einem anderen Beitrag dieses Bandes behandelt wird<sup>9</sup>, kann ich auch die Anfänge der Polemik gegen die Heiligenverehrung in der Schweiz beiseite lassen und mich vorwiegend der von Wittenberg ausgehenden Reformation zuwenden, und da diese Bewegung von Martin Luther ausgelöst wurde, muß er am Anfang und im Mittelpunkt unseres Überblicks stehen<sup>10</sup>.

### II

In den Äußerungen Luthers wie der anderen Reformatoren spielt das Thema „Heilige und Heiligenverehrung“ keine zentrale Rolle. Es stand immer am Rande der Diskussion und hat in der theologischen Literatur wie in den offiziellen Dokumenten der Reformation mehr beiläufig Nie-

derschlag gefunden. Mir scheint, daß das nicht nur innere Gründe hat und nicht an einem zu geringen sachlichen Gewicht des Themas liegt. Die Heiligenverehrung des Spätmittelalters, in der Luther aufgewachsen war, hat die christliche Frömmigkeit aufs stärkste geprägt und ragte durchaus in wichtige Bereiche der reformatorischen Auseinandersetzungen hinein. So mußte schon die Frage nach Berechtigung und Stimme des Ablasses, an der sich ja Luthers reformatorische Kritik entzündete, Anlaß zu kritischen Anfragen nach der theologischen Begründung der Heiligenverehrung geben.

Wenn dieses Thema für Luther trotzdem nur eine untergeordnete Stellung einnahm, dann dürfte das zwei Gründe haben:  
Zum einen waren Form und Begründung der Heiligenverehrung in keiner Weise dogmatisch festgelegt<sup>11</sup>. Übrigens bestanden – abgesehen von der förmlichen Heiligsprechung, die erstmals Innozenz III. im Jahre 1200 am häufig der Kanonisation der Kaiserin Kunigunde für den Nachfolger Petri in Anspruch nahm – auch keine rechtlichen Regelungen in diesem Bereich<sup>12</sup>. So wichtig der Heiligenkult im religiösen Leben der mittelalterlichen Christenheit war – eine lehrmäßige Diskussion oder gar eine dogmatische Begründung dieses Brauchs hat es im Abendland trotz mancher theologischen Äußerungen nie gegeben. Den ersten Versuch zu einer verbindlichen Beurteilung machte 1530 Philipp Melanchthon in der *Confessio Augustana*<sup>13</sup>. Damit fehlte aber der reformatorischen Polemik ein Gegenstand von theologischem Rang, mit dem sie sich auseinandersezten konnte. Es ist bezeichnend, daß sich die reformatorische Kritik zunächst immer nur auf einzelne Aspekte des Phänomens richtete, etwa auf die Überlieferung von den Heiligen, wie wir noch sehen werden.

Zum andern stellen wir fest, daß Martin Luther selbst ganz tief in der Frömmigkeit seiner Zeit verwurzelt war. Es verhält sich keineswegs so, wie man in der älteren katholischen Lutherliteratur behauptet hat, daß der Reformator von vornherein ein gebrochenes Verhältnis zur kirchlichen Tradition gehabt und sich deshalb leicht von der Frömmigkeit und den religiösen Bräuchen seiner Vorfahren gelöst habe. Im Gegenteil: er war ein ausgesprochen frommer, kirchlich gebundener Mensch, der seine religiösen Pflichten außerordentlich ernst nahm. Das beste Beispiel dafür bietet sein zwanzigjähriges Leben als Augustinereremitt. Er hat sich den monastischen Idealen mit größter Gewissenhaftigkeit hingegeben und erst spät den Weg in die Welt zurückgefunden<sup>14</sup>. Diesen Ernst im religiösen Leben hat er auch in seinem Verhältnis zur Heiligenverehrung bewahrt. Immer wieder blickt er in späteren Jahren auf seinen

intensiven Heiligendienst zurück: *Ich bin seßs auch ein former Mönch und Priester gewest, alle tag Messe gehalten und darin S. Barbaram, Annam, Christofel angebetet und andre Heiligen, mehr denn im Kalender gezeichnet, von denen doch niemand wuste, wer sie gewesen sind, sagt er 1535 in einer Predigt<sup>15</sup>: „Ich hatte vierzehn Schutzhelige und rief an jedem Tag zwei von ihnen an“<sup>16</sup>, oder: „So geschah es auch mir unter dem Papsttum: Ich feierte täglich die Messe und rief bei jeder Messe drei Schutzhelige an“<sup>17</sup>.*

Wie schwer es ihm wurde, sich von dem gewohnten Heiligenkult zu lösen, beweist sein Zeugnis im „Sendbrief vom Dolmetschen“ (1530): *E's ist mir selber aus der massen saur worden, das ich mich von den Heiligen gerissen habe, denn ich über alle masse tieff drinnen gesteckt und eroffen gewest bin“<sup>18</sup>. Das bedeutet aber auch, daß Luther sich an diesem Punkt in seiner reformatorischen Kritik besondere Zurückhaltung auferlegte und nur langsam seine Bedenken entwickelte.*

Noch in der ersten Psalmenvorlesung 1513/15, in der er sein neues Verständnis von Gottes Gerechtigkeit und damit ein zentrales Element seiner reformatorischen Theologie gewann, konnte er die landläufige Vorstellung vom Heiligen und seiner Funktion ganz positiv darlegen: „Jeder kirchliche Würdenträger ist nämlich ein Stellvertreter Christi, ein mystisches Haupt und ein mystischer Christus. Auf dieselbe Weise ist auch jeder Heilige jemandes Schutzherr, durch den und durch dessen Fürsprache er seine Wünsche darbringt oder dessen Vorbild und Leben er meditativ bedenkt und nachahmt und mit dem er im Verkehr tritt“<sup>19</sup>.

Seit 1516 begegnen wir dann in wachsendem Umfang Einwendungen gegen Heiligenverehrung, ohne daß dieses Thema sogleich zum Gegenstand einer selbständigen Schrift oder einer akademischen Diskussion wurde, aber auch ohne daß die kritischen Töne nun ausschließlich das Feld beherrschten. Zu Beginn des Jahres 1519 verwahrt sich Luther gegen ungerechtfertigte Vorwürfe in einer kleinen Schrift, an deren Spitze er das Thema der Heiligen stellt: *Von der lieben heiligen furbit. Sag ich und halt fest mit der ganzen Christenheit, das man die lieben heiligen eeret und anrufen sol. Dan wer mag doch das widerfiechen, das noch heutigis tagis sichtlich bey der lieben heiligen corper und greber got durch seyn heiligen namen wunder thut!*<sup>20</sup> Für tadelnswert hält er nur die einseitige Hoffnung auf die Hilfe der Angerufenen: *Das ist aber war, und habt gesagt, es sey nit Christenlich, das man geystliche noddurft nit mehr adder vlyssiger, dan die leypliche bey den lieben heiligen sucht!*<sup>21</sup>.

Auch unter den Thesen für die Leipziger Disputation mit Johannes

Eck im Juni/Juli 1519 – einem wichtigen Schritt auf dem Weg zum endgültigen Bruch mit Rom – findet sich eine durchaus positive Stellungnahme Luthers: „Es ist gewiß, daß das Verdienst Christi den Kirchenschatz bildet und daß uns durch die Verdienste der Heiligen Hilfe zuteil wird“<sup>22</sup>. In der Frage des päpstlichen Rechts auf Kanonisierung Heiliger wie der Heiligenerniedrigung im allgemeinen hält sich Luther in seiner Streitschrift gegen Eck auffallend zurück: „Mag jeder kanonisieren, soviel er will“ – dieses Fazit drückt mehr Gleichgültigkeit als direkte Ablehnung aus<sup>23</sup>.

Noch im selben Jahr 1519 verfaßte der Reformator den „Sermon von der Bereitung zum Sterben“ – seinen Beitrag zur Gattung der Ars moriendi<sup>24</sup>. Hier betont er, daß die Anschauung Christi und seiner Heiligen, „die in Gottes Gnade gestorben sind und den Tod überwunden haben“, auch uns helfe, die Schrecken des nahenden Todes zu überwinden<sup>25</sup>. Er empfiehlt, „alle heiligen Engel, besonders den Schutzengele, die Müttergottes, alle Apostel und lieben Heiligen anzurufen“, vor allem die, zu denen einem Gott besondere Andacht verliehen habe. Auch solle man das ganze Leben hindurch Gott und seine Heiligen um einen rechten Glaußen bitten<sup>26</sup>. Schließlich kann Luther noch 1520 behaupten: „Ich habe niemals geleugnet, daß wir durch die Verdienste und Bitten der Heiligen – so unvollkommen sie auch sein mögen – Hilfe empfangen“<sup>27</sup>.

Freilich hatte er sich inzwischen auch schon sehr deutlich in kritischem Sinne geäußert. Seine Einwände bewegten sich von Anfang an in zwei voneinander unabhängigen Bereichen: Zum einen begann Luther 1516 damit, bei grundsätzlicher Respektierung der Heiligen und ihrer Verehrung gewisse Voraussetzungen und Formen näher ins Auge zu fassen. Gelegenheit zum Nachdenken über einzelne Heilige boten die Heiligenfeste, an denen Luther zu predigen hatte. Aus den Jahren 1514–17 ist eine Reihe lateinischer Sermones überliefert – offenbar Aufzeichnungen für eine spätere Veröffentlichung, die aber nie zustande gekommen ist<sup>28</sup>. Neben vielen Predigten, in denen sich Luther durchaus zustimmend über den jeweils gefeierten Heiligen äußert, findet sich hier auch ein Text von 1516 zum Fest des Apostels Bartholomäus, in dem er aus inneren Gründen die Legende des Heiligen verwirft<sup>29</sup>. Aus inneren Gründen – das heißt: weil er in ihr zahlreiche Widersprüche sowohl zur normalen Erfahrungswirklichkeit als auch zum üblichen Auftreten eines Apostels und zum Evangelium entdeckt. Wenn zum Beispiel berichtet wird, daß Engel den Bartholomäus vor Hunger und Ermüdung schützten, dann bedeutet das, daß er zwar das Evangelium verkündete, aber gegen das Evangelium lebte, in dem doch

der Apostel von Fasten und Hungern berichtet<sup>30</sup>. Für seine Kritik kann Luther sich übrigens auf Eusebius von Caesarea berufen<sup>31</sup>, der in seiner Kirchengeschichte die von Häretikern ersonnenen apokryphen Apostelgeschichten zurückweist<sup>32</sup>. Hier haben wir das erste große Beispiel einer inhaltlichen Legendenkritik des Reformators, die sich in Spuren vielleicht schon früher findet und in der Folgezeit immer wichtiger wird<sup>33</sup>. Neben Bartholomäus scheint Luther es besonders auf Barbara und Christophorus abgesehen zu haben, die er immer wieder als negative Beispiele anführt. So kann er etwa in der Adventsspülle von 1522 in einem Atenzug die heilige Barbara erwähnen, von der *niemant gewiß weyß ob sie eyn heylig ist, oder nicht, und den Christoffel . . . wilchs on tzweyfell der größten getich und lugen eyne ist*<sup>34</sup>. Diese Kritik bezieht sich natürlich nicht auf die religiöse Bedeutung der beiden Gestalten, sondern auf ihre quellenmäßige Bezeugung.

Ein Jahr später bot sich Luther die Gelegenheit zu einer großangelegten Auseinandersetzung mit der historischen Problematik. Am 31. Mai 1523 hatte Papst Hadrian VI. den ehemaligen Bischof Benno von Meissen heiliggesprochen, und nun bemühte sich Herzog Georg von Sachsen um Durchsetzung des Bennoekults in seinem Land und darüber hinaus. Er stützte sich dabei auf eine 1512 von Hieronymus Emser in Latein verfaßte Legende, die weitgehend auf apokryphen Quellen beruhte und ein ganz unangemessenes Bild des Heiligen zeichnete. Ihm trat Luther mit einer polemischen Schrift entgegen: „Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meissen soll erhoben werden“, erschienen im Frühjahr 1524<sup>35</sup>. In dieser Schrift geht er ausführlich auch auf die geschichtliche Gestalt Bennos ein, die sich dem historisch informierten Betrachter keineswegs so darbietet, wie es die Legende will. Benno hat sich auf die Seite Papst Gregors VII. geschlagen, der – wie Luther ausführt – *an dem keyser Heinrich dem vierten gehandelt hat als eyn verrether und bösewicht, auch nach vernunft zu reden, und hetzet den son wider den vater, und entsetzt yhn vom keyserthum, lies yhn so jemericlich ym han sterben, und das alles nur umb zeytlichs guits, pracht und gewalt willen*<sup>36</sup>. Mit diesen Aussagen bewegt sich Luther natürlich bereits im Bereich des Urteils; aber damit er zu einem solchen Urteil kommen kann, das Benno als einen vielfachen morder und blut vergießer und uracher alles unglucks ym deutschen landen und eynen feynd des Euangelii, eynen gesellen des Antichristis<sup>37</sup> brandmarkt, muß er die Heiligenlegende auf Grund zuverlässiger Quellen widerlegen. Die Legendenkritik, für die er auf vorformatorische und humanistische Ansätze zurückgreifen kann<sup>38</sup>, gehört von nun an zum festen Repertoire seiner Polemik.