

Andreas Lindner

Was geschah in Stotternheim? Eine problematische Geschichte und ihre problematische Rezeption

1. Transzendenzerfahrungen im Kontext der biblischen Tradition und der Kirchengeschichte

Wie die Geschichte von Religionen zumeist von Berichten über die Begegnung mit einer fremden, transzendenten göttlichen Macht oder Mächten in Form von Visionen, Auditionen und Träumen geprägt worden ist, so auch die jüdisch-christliche Tradition. Der Bogen lässt sich hier von den Erzvätern und Mose bis zu Paulus und dem Seher von Patmos spannen.

Besonders mit Paulus und der urchristlichen Missionsgeschichte generell ist ein großer Komplex von Visionsbezügen im NT verbunden. So wie deren Ereignisse in der Apostelgeschichte geschildert werden, verknüpfen sich die entscheidenden Weichenstellungen der Mission jeweils mit Visionen oder sogar Verkettungen mehrerer Visionen: z. B. der Übergang zur Heidenmission mit den korrespondierenden Visionen des römischen Hauptmanns Kornelius Apg 10,1-8 und des Petrus Apg 10,9-20; das Ausgreifen der Mission nach Griechenland, Apg 16,9f.; das Ziel Rom für Paulus Apg 23,11. Das Wirken des Paulus ist es vor allem, durch das das junge Christentum aus dem Kontext einer rein innerjüdischen Religionsgeschichte herausgeführt wird. In diesem Sinne, kann man sagen, beginnt Kirchengeschichte mit dem Damaskuserlebnis des Paulus, einer Audition und möglicherweise Vision¹. Schlüsselereignisse der Kirchengeschichte werden dann immer wieder in einen Zusammenhang mit Transzendenzerfahrungen gestellt und so tradiert. Markantestes wirkungsgeschichtliches Beispiel ist hier die Kreuzesvision oder der Kreuzestraum Konstantins vor der Schlacht an der Milvischen Brücke 312. In der Folgezeit sind es vor allem Träume, Auditionen (Augustinus) und Visionen (Franziskus), die

¹ Vgl. die Auslegung zu Apg 9,4 bei ERNST HAENCHEN: Die Apostelgeschichte, Göttingen 1977 (Kritisch-exegetischer Kommentar 3), S. 270. Paulus erweist sich nicht minder durch die Selbstzeugnisse in seinen Briefen als Mann mit visionären Erfahrungen (z.B. 2Kor 12,1-5, Gal 1,11f.; 2,1f.). Vgl. hierzu ERNST BENZ: Paulus als Visionär, Mainz 1952 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz. Geistes- und Sozialwissenschaftliche Klasse 1952.2).

sich immer wieder mit Heiligenviten, gerade auch im Kontext der Mystik (Hildegard von Bingen, Gertrud von Helfta) verbinden².

Nach der Reformation verblieb dieser Traditionsstrang im Bereich der katholischen Frömmigkeit. Hier wiederum ist es vor allem die Marienfrömmigkeit, die im 19. und 20. Jahrhundert eine Ausdrucksform in visionären Erfahrungen fand. Insbesondere diese, wie im Falle von Lourdes und Fatima von der Römisch-katholischen Kirche offiziell approbierten Marienerscheinungen sind für die evangelische Theologie Anlass zu expliziter Abgrenzung geworden. Man nimmt sie als „Ausdruck wesentlicher Tendenzen der röm.-kath. Frömmigkeitsgeschichte“³ zur Kenntnis. Grundsätzlich vertritt aber die evangelische Theologie einen Offenbarungsbegriff, für den die Anerkennung weiterer „Offenbarungen“ über das biblische Zeugnis hinaus unannehmbar ist.

2. Die Rezeption des Ereignisses von Stotternheim durch Luther und seine Umgebung

Hat innerhalb dieser tradierten Reihe von Transzendenzerfahrungen auch Stotternheim einen Platz und welche Folgen hat die evangelische Distanzierung von solchen Ereignissen jedenfalls an außerbiblischen Schauplätzen? Was widerfuhr Luther hier am 2. Juli 1505? War es „nur“ ein schweres Gewitter, das in diesem Moment für sein religiöses und sensibles Gemüt, vielleicht behaftet mit einer Lebens- und Orientierungskrise, zu viel war? Oder war es mehr? Eine Vision oder eine Audition, oder beides? Hat Luther geschaut, gehört und wenn ja – was? Wurde es als eine Begegnung mit Göttlichem oder mit Satanischem interpretiert?

Der Versuch, auf all diese Fragen zu antworten, ist abhängig von der Quellenlage. Die folgende Übersicht führt alle Texte auf, die in direkte Beziehung zu Luthers Lebenswende gesetzt werden können. Sie stammen von ihm selbst oder von Zeitgenossen, die ihn persönlich kannten.

² Vgl. PETER DINZELBACHER: Vision und Visionsliteratur im Mittelalter, Stuttgart 1981 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 23).

³ DIETRICH RÖSSLER: Art. Marienerscheinungen, in: RGG³ 4 (1960), Sp. 762. Spirituelle Grenzerfahrungen – wie immer sie auch zu deuten sein mögen – sind damit allerdings auch im Kontext evangelischer Frömmigkeit nicht vollkommen ausgeschlossen. Zu verweisen wäre hier auf die Geschichte des radikalen Pietismus oder auf den württembergischen Laientheologen Johann Michael Hahn (1758–1819) und seine theosophischen Zentralvisionen (s. JOACHIM TRAUTWEIN: Art. Johann Michael Hahn, in: TRE 14 [1985], S. 380–383) sowie auf seinen Landsmann, den Pfarrer Johann Christoph Blumhardt (1805–1880) und die Ereignisse in seinem Möttlinger Pfarramt (s. JOACHIM SCHARFENBERG: Art. Johann Christoph Blumhardt, in: TRE 6 [1980], S. 721–727).

I. Brief

Nachweis: WA.B 1, Nr. 213

Autor: Crotus Rubeanus an Luther

Datierung: 16. Oktober 1519

Charakteristik: Stimmungsbericht zur Situation in Rom; Bestärkung
Luthers in seinem reformatorischen Handeln

II. Vorwort zu: *De votis monasticis Martini Lutheri iudicium*

Nachweis: WA 8, S. 573–576

Autor: Luther

Datierung: 21. Oktober 1521

Charakteristik: Positive Auseinandersetzung mit der Kritik des Vaters
an seinem Klostereintritt

III. Dadelung des obgesatzten bekentnus oder vntuchtigen Lutherischen Testaments

Nachweis: O. Scheel: Dokumente zu Luthers Entwicklung <Bis 1519>, 2. Aufl.,
Tübingen 1929, S. 53

Autor: Hieronymus Dungersheim von Ochsenfart

Datierung: 1530

Charakteristik: Polemik gegen Luther

IV. Tischrede

Nachweis: WA.TR 1, Nr. 881

Autor: Luther (in der Aufzeichnung nach Veit Dietrich)

Datierung: erste Hälfte der dreißiger Jahre

Charakteristik: Kritik des Vaters

V. Tischrede

Nachweis: WA.TR 3, Nr. 3556A

Autor: Luther (in der Aufzeichnung nach Anton Lauterbach und Hieronymus Weller)

Datierung: Ende März 1537

Charakteristik: Kritik des Vaters

VI. Bericht

Nachweis: P.Tschackert (Hrsg.), ThStK, Jg. 1897, S. 577–580

Autor: Justus Jonas

Datierung: 1538

Charakteristik: Bericht über Luthers Klostereintritt 1505⁴

⁴ Diese Quelle ist insofern vollkommen isoliert, als sie von einer Reise Luthers von Gotha nach Erfurt berichtet. Das ist angesichts der übrigen Quellen offensichtlich eine Fehlinformation, die gleichwohl bis in neuere Zeit in flüchtig recherchierten Arbeiten zu Luther auftauchen kann. So z.B. bei HUBERT FINK: Martin Luther. Der widersprüchliche Reformator, München o.J. (1983), S. 34.

VII. Tischrede

Nachweis: WA.TR 4, Nr. 4414

Autor: Luther (in der Aufzeichnung nach Anton Lauterbach)

Datierung: 18. März 1539

Charakteristik: Luther über seinen Irrweg des Mönchtums

VIII. Tischrede

Nachweis: WA.TR 4, Nr. 4707

Autor: Luther (in der Aufzeichnung nach Anton Lauterbach)

Datierung: 16. Juli 1539

Charakteristik: Luther gedenkt des Jahrestages seines Klostereintritts

IX. Tischrede

Nachweis: WA.TR 5, Nr. 5373

Autor: Luther (in der Aufzeichnung eines nicht mehr identifizierbaren Tischgenossen)

Datierung: Sommer 1540

Charakteristik: Der Anlass zum Klostereintritt

X. Predigt über Joh 2,1-11

Nachweis: WA 49, S. 322

Autor: Luther (in der Nachschrift Georg Rörers)

Datierung: 20. Januar 1544

Charakteristik: Kritik des Vaters

XI. Genesisvorlesung (zu Gen 48,20b)

Nachweis: WA 44, S. 711f.

Autor: Luther

Datierung: 1545

Charakteristik: Kritik des Vaters

Überschaut man diese Quellen, so fällt auf, dass selbst die älteste (I) in einem großen zeitlichen Abstand von immerhin 14 Jahren zu dem Geschehen steht. Das Ereignis als solches wird auch gar nicht thematisiert, sondern ist eingebettet in den Versuch, Luther in seinem Handeln weiter zu motivieren. Dabei erinnert Crotus Rubeanus ihn eben auch an den Ausgangspunkt seines Weges. Die göttliche Vorsehung habe es so eingerichtet, dass ihn „zurückreisend von den Eltern ein himmlischer Blitz wie einen anderen Paulus vor der Stadt Erfurt zur Erde geworfen und ins Augustinerkloster [wörtlich: in die augustinischen Schranken] getrieben hat“. Luther selbst äußert sich zwei Jahre später sehr gezielt im Zusammenhang seiner Schrift über die Mönchsgelübde „De votis monasticis“. Er nutzt deren Vorwort, um vorgeblich in aller Öffentlichkeit reinen Tisch mit seinem Vater zu machen (II):

Es sind nun fast sechzehn Jahre her, seit ich gegen Deinen Willen und ohne Dein Wissen Mönch geworden bin. In väterlicher Sorge wegen meiner Anfälligkeit – ich war ein Jüng-

ling von eben zweiundzwanzig Jahren, d.h., um mit Augustin zu sprechen, in glühender Jugendhitze – fürchtest Du für mich, denn an vielen ähnlichen Beispielen hattest Du erfahren, daß diese Art zu leben, manchem zum Unheil gereicht hatte. Deine Absicht war es sogar, mich durch eine ehrenvolle und reiche Heirat zu fesseln. Diese Sorge um mich beschäftigte Dich. Auch war Dein Unwille gegen mich (nach dem Eintritt ins Kloster) eine Zeitlang nicht zu besänftigen. [...] Endlich aber gabst Du doch nach und fügtest Dich dem Willen Gottes – aber ohne deswegen die Sorge um mich aufzugeben. Denn ich erinnere mich als wäre es heute: Du sprachst schon wieder besänftigt mit mir. Da versicherte ich Dir, daß ich vom Himmel durch Schrecken gerufen, nicht etwa freiwillig oder auf eigenen Wunsch Mönch geworden sei. Noch viel weniger wurde ich es um des Bauches willen, sondern von Schrecken und der Furcht vor einem plötzlichen Tode umwallt, legte ich ein gezwungenes und erdrungenes Gelübde ab. Da sagtest Du: „Möchte es nur nicht eine Täuschung und ein Blendwerk gewesen sein.“⁵

Der Zwist mit dem Vater ist allerdings nur der Aufhänger für diese Ausführungen. Ob Hans Luther lesen konnte, wissen wir nicht, auf gar keinen Fall aber beherrschte er Latein. Wenn Luther mit seinem Vater ins Reine kommen wollte, so war eine lateinische Vorrede das denkbar ungeeignetste Mittel. Luther ging es vielmehr darum, seine – quasi autorisierte – Version von Stotternheim in die kirchliche und akademische Öffentlichkeit zu bringen.

Alle weiteren Äußerungen Luthers sind Gelegenheitsäußerungen aus den dreißiger und vierziger Jahren, zumeist im Kontext seiner Wittenberger Tischgespräche. Die Kritik des Vaters bleibt häufig das bestimmende inhaltliche Moment (IV, V, VII, X, XI). Das Thema hing Luther also weiterhin an und war mit dem Vorwort zu „De votis monasticis“ eben nicht erledigt. Nicht beherrscht von diesem Verhältnis zum Vater und im eigentlichen Sinne biographisch zurückblickend sind nur zwei der acht Äußerungen (VIII und IX).

Luthers Freund und Tischgast Anton Lauterbach hat überliefert, wie der Reformator selbst über das Ereignis berichtete. Allerdings tat er das nunmehr bereits mit dem Abstand von 34 Jahren am 16. Juli 1539 (VIII):

Heute ist die jährige Zeit, da ich in das Kloster zu Erfurt gezogen. Und er begann die Geschichte vorzutragen, auf welche Weise er das Mönchsgelübde gelobt hatte, nämlich da es kaum 14 Tage zuvor geschehen sei, daß er beim Reisen durch einen Blitz nahe Stotternheim nicht weit von Erfurt so erschreckt worden sei, daß er im Schrecken gesagt habe: Hilf du, St. Anna, ich will ein Mönch werden! Aber Gott hat damals mein Gelübde hebräisch verstanden: Anna, das ist unter der Gnade, nicht nach dem Gesetz. Danach hat mich das Gelübde gereut und viele haben mir abgeraten. Ich aber blieb beharrlich und lud einen Tag vor Alexius etliche von den besten Freunden zum Abschied, daß sie selbst mich am Morgen in das Kloster führen sollten. Als aber jene ihn aufhalten wollten, habe er gesagt: Heute sehet ihr mich und nimmermehr! dann versammelten sie sich mit Tränen um mich. Und mein Vater war ziemlich zornig über das Gelübde, aber ich bin beharrlich

⁵ De votis monasticis Martini Lutheri iudicium 1521, WA 8, S. 573,19–574,2. Übersetzung nach Kurt Aland (Hg.): Luther Deutsch, Bd. 2, Stuttgart 1962, S. 323f.

bei meinem Vorsatz geblieben. Niemals hätte ich gedacht, das Kloster zu verlassen. Ich war der Welt rein abgestorben, bis daß es Gott an der Zeit deuchte und Junker Tetzl mich trieb und Doktor Staupitz mich gegen den Papst trieb.

Die Frage ist nun: Wie wahrheitsgetreu berichtet Luther? Dass er den Vorgang im Nachhinein an seine Biographie anpasst, wird an der theologischen Interpretation seines Hilferufes zur Heiligen Anna deutlich. Er hatte Anna als eine der Frömmigkeit jener Zeit vertraute Nothelferin angerufen. An einen durch die Kategorien der Rechtfertigungslehre geprägten Hintergrund, wie er durch den Satz: „Aber Gott hat damals mein Gelübde hebräisch verstanden: Anna, das ist unter der Gnade, nicht nach dem Gesetz“ gezeichnet wird, war noch nicht zu denken⁶.

Vom Vorgang als solchem erfahren wir nur, dass er von einem Blitz erschreckt worden sei. In der Zeit unmittelbar nach dem Ereignis dürfte er mehr zu berichten gewusst haben. Das wird noch 1521 an seiner Formulierung „vom Himmel durch Schrecken [...] gerufen“ und am darauf folgenden Einwand seines Vaters: „Möchte es nur nicht eine Täuschung und ein Blendwerk gewesen sein“ deutlich. Der Weg ins Kloster hatte sich als Irr-

⁶ Auf diesen Sachverhalt macht der Aufsatz von ANGELIKA DÖRFLER-DIERKEN: Luther und die heilige Anna. Zum Gelübde von Stotternheim, in: Lutherjahrbuch 64 (1997), S. 19–46, aufmerksam; hier speziell S. 42–46. Dörfler-Dierkens These geht dahin, dass Luther die Anrufung der heiligen Anna nicht etwa im nachhinein reformatorisch uminterpretiert, sondern dass die Anrufung der heiligen Anna überhaupt erst durch Luthers Tischredenzeugnis von 1539 im Zuge religiöser Selbstdeutung in den Bericht vom Geschehen bei Stotternheim einwandert. „Religiöse Selbstdeutung muß aber nicht immer der historischen Faktizität entsprechen.“ (ebd. S. 45). Sie belegt das mit Luthers de facto ebenfalls unrichtiger, weil selektiver Darstellung seines Vaters als armer Berghauer, was nur für die Anfangszeit in Eisleben zutrifft.

Diese Kernaussage des Aufsatzes findet sich allerdings auch schon in der Antrittsvorlesung des Professors für Kirchengeschichte an der Vrije Universiteit Amsterdam CORNELIS AUGUSTIJN: Luthers intrede in het klooster, Kampen 1968, S. 19–24 (den freundlichen Hinweis auf diesen Aufsatz verdanke ich Prof. Christoph Burger von der Vrije Universiteit Amsterdam). Er scheint bisher in der deutschen Lutherforschung nicht beachtet worden zu sein. Augustijns These ist, dass Luther die Anrufung der heiligen Anna 1539 neu in die Überlieferung zu Stotternheim einträgt, weil das Ereignis für ihn negativ besetzt ist. Der negativen Wendung zum Mönchtum entspricht ebenso negativ die Anrufung einer Heiligen als Ausdruck der von Luther inzwischen gleichermaßen abgelehnten Heiligenverehrung. („Zo zijn nu voor Luther de anroeping der heiligen en het monachale leven twee uitingen van één en dezelf de zaak geworden. Het één hangt onlosmakelijk samen met het ander. Dan behoeft et ons ook niet te verbazen, dat Luther thans in het verhaal van zijn intrede in het klooster bijna onbewust ook op dit beslissende ogenblik het inroepen van de hulp van één der heiligen een plaats geeft. Het behoort daarbij en krijgt dus zijn plaats in het geheel.“ S. 23f.). Wo Dörfler-Dierken von selektiver Darstellung spricht, benutzt Augustijn die Beschreibung, Luther denke in Schablonen („... de neiging; in schablonen te denken“, S. 25), die durch theologische Inhalte bestimmt sind und zur Vermischung verschiedener biographischer Ereignisse führen.

weg erwiesen. Das Erlebnis von Stotternheim gewinnt dadurch etwas Peinliches und es verwundert nicht, dass Luther in den späteren Jahren auf solche Details nicht mehr gerne eingeht. Gleichwohl erwähnt er den Einwand des Vaters noch zweimal. In einer Tischrede im März 1537 (V): Bei seiner Primizfeier habe ihn der Vater an seine Gehorsampflicht gemäß des vierten Gebots erinnert und schließlich gesagt: „Wens nur nicht ein Gespenst mit dir were!“ In gleicher Abfolge erzählt er in seiner Predigt von 1544 (X), wo es dann wörtlich heißt: „Wolan, wolt gott, das kein Teuffels gespenst were“. Luther muss also 1505 sein Erlebnis dem Vater so berichtet haben, dass dieser es als Gespenst im Sinne einer Täuschung interpretieren konnte. So ist es fraglich, ob Hans Luther damit den Blitz gemeint hat – denn dessen Realität war unbestreitbar – oder ob er nicht vielmehr auf ein damit in Zusammenhang stehendes Berichtetes von etwas Geschautem oder Gehörtem gezielt hat. Um ein gefühltes, quasi innerseelisches Erleben, kann es nicht gegangen sein, denn die Begriffe Täuschung und Blendwerk, wie sie Luthers Vater hier verwendet, entsprechen den Bedeutungen „3. blendwerk, täuschung, trug“ und „4. bloszer schein, scheinbild, schatten“ des Grimm’schen Wörterbuchs⁷. Damit ist aber immer die Täuschung über sichtbar Gegenständliches oder sichtbare Handlungen gemeint. In diesem Sinne wird mehrfach Luther selbst als Textzeuge zitiert⁸.

Das Geschehen ist nicht nur zwischen Luther und seinem enttäuschten Vater reflektiert worden. Auch mit seinen Kommilitonen hat er sich darüber auseinandergesetzt, wie es noch in dem Brief des Crotus Rubeanus anklingt, wenn dieser zu Luthers Klostereintritt bemerkt, dass er „aus unserer höchst betrübten Gemeinschaft“ hinweggegangen sei (I). Crotus Rubeanus gehört sicher zu den Zeugen des Erstberichtes Luthers von dem damaligen Geschehen. Er war einer seiner Bursengenossen, und gegenüber seinen Freunden hat Luther damals diesen Weggang rechtfertigen müssen. Das kann er eben nur mit dem bei Stotternheim Erlebten getan haben. Die Freunde trösteten sich, indem sie das Ereignis in Parallele zur schon angesprochenen biblischen Bekehrungsgeschichte des Saulus-Paulus setzten. Das Dictum vom *anderen Paulus* stammt nicht erst aus dem Rubeanus-Brief von 1519. Es gehört in die Erfurter Klosterjahre Luthers. Nach Hieronymus Dungersheim (III) rühmte Johann Nathin, einer seiner Lehrer im Augustinerkloster, ihn „als eyn andern Paulum, der durch Christum wunderbarlichen bekerth“⁹ gewesen wäre. Nun hinkt der Vergleich mit Paulus zwar prinzipiell, denn Luther wurde ja nicht wie Paulus erst zum Christen-

⁷ Jakob und Wilhelm Grimm (Hg.): Deutsches Wörterbuch, Bd. 5, München 1984 (Nachdruck der Ausgabe, Leipzig 1897), Sp. 4141–4143.

⁸ Ebd. Sp. 4141.

⁹ OTTO SCHEEL: Martin Luther, Tübingen ^{3/4}1930, Bd. 2, S. 9f., Anm. 9.

tum bekehrt, sondern zu dem Weg, unter dem man damals die vollkommene christliche Existenz verstand – zum Mönchtum. Die Parallelisierung mit der Paulusbekehrung bedingt aber wiederum, dass Luthers Umgebung damals meinte, er sei nicht mit einem Gespenst sondern mit einer wirklichen göttlichen Offenbarung konfrontiert worden.

3. Die Rezeption des Ereignisses von Stotternheim nach Luthers Tod

Die folgende Übersicht umfasst alle Quellen, die das Ereignis in einer Situation erwähnen, in der man auf das abgeschlossene Leben und Werk des Reformators zurückblicken konnte und beides für die Nachwelt festhalten wollte. Die Autoren sind alle noch Zeitgenossen Luthers.

XII. Vorrede zu Band 2 des lateinischen Teils der Werkausgabe Luthers, Wittenberg 1546

Nachweis: M. Beyer u.a. (Hrsg.): Melanchthon deutsch, Leipzig 1997, S. 156–188

Autor: Philipp Melanchthon

Datierung: 1. Juni 1546

Charakteristik: Überblick über das Leben Luthers

XIII. Rapsodiae et dicta quaedam ex ore Doctoris Martini Lutheri in familiaribus colloquiis annotata

Nachweis: Forschungsbibliothek Gotha Cod. Chart. B 15 und 16 (handschriftlich)

Autor: Valentin Bavarus

Datierung: 1548/49

Charakteristik: Notizen zu Luthers Leben und Wirken

XIV. Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri

Nachweis: Faksimiledruck, Farnborough / Hampshire 1968

Autor: Johann Cochläus

Datierung: 1549

Charakteristik: Biographie (in polemischer Absicht)

XV. Bericht „Von Doctoris Martini Lutheri Eltern und Abkunft“

Nachweis: Die handschriftliche Geschichte Ratzeberger's über Luther und seine Zeit.

Erstdruck mit Einleitung und Anmerkungen durch Chr. G. Neudecker, Jena 1850

Autor: Matthäus Ratzeberger

Datierung: vor 1559

Charakteristik: Biographie

XVI. Überarbeitete Predigtreihe

Nachweis: Historien / Von des Ehrwürdigen ... Doctoris Martini Luthers / anfang / lehr / leben vnd sterben. Nürnberg 1566

Autor: Johann Mathesius

Datierung: 1566 (1. Predigt gehalten 1562)

Charakteristik: Biographie

Melanchthon umgeht das konkrete Ereignis in geradezu nebulöser Weise, wenn er schreibt: „Aber gegen die Erwartung seiner Eltern und Verwandten kam er wenig später im Alter von 21 Jahren plötzlich zur Bruderschaft der Augustinermönche.“¹⁰ Ein aufregendes Geschehen, eine außergewöhnliche biographische Episode lässt sich hinter solch einem lapidaren Satz nicht vermuten. Allein Luthers durch den Tod eines Freundes nachhaltig beeindrucktes und besonders skrupulöses religiöses Gemüt wird einen Absatz weiter als Erklärung nachgeschoben. Mit dieser Darstellungsweise entspricht Melanchthon durchaus Luthers Einstellung. Der hatte die Vorrede zum ersten Teil des lateinischen Teils seiner Werkausgabe 1545 noch selbst verfasst. Sie ist in der Art einer theologischen Autobiographie konzipiert als „großes Selbstzeugnis ... über seine Entwicklung zum Reformator“¹¹. Stotternheim oder auch nur ganz allgemein die geistige Wende von 1505, die ihm ja den Weg zur Theologie eröffnete, kommen darin nicht vor.

Die anderen Tradenten stimmen darin überein, dass Luther von einem Unwetter derart erschreckt worden sei, dass er gelobt habe, in ein Kloster einzutreten. Darüber hinaus bietet Bavarus das Datum 2. Juli und weiß gemeinsam mit Mathesius von den Einwendungen des Vaters, das Ganze könne eine teuflische Täuschung gewesen sein.

4. Das Ereignis von Stotternheim in der Lutherforschung und das Problem einer objektiven Interpretation

In der historisch-kritischen evangelischen Kirchengeschichtsschreibung lassen sich prinzipiell drei Standpunkte zu Stotternheim ausmachen.

Der früheste geht davon aus, dass Luthers Bekehrung zum Mönchtum folgerichtiges Endergebnis eines längeren inneren Entwicklungsprozesses war. Dafür steht die erste umfassende und bis heute bedeutende Luther-

¹⁰ Michael Beyer u. a. (Hg.): Melanchthon deutsch, Bd. 2, Leipzig 1997, S. 172.

¹¹ ERNST STRACKE: Luthers großes Selbstzeugnis 1545 über seine Entwicklung zum Reformator historisch-kritisch untersucht, Leipzig 1926 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 140).

biographie des Halleschen Theologieprofessors Julius Köstlin¹². Köstlin hat dafür eine Reihe von Argumenten zusammengetragen. An erster Stelle stehen die inneren Anfechtungen bei der Suche nach dem gnädigen Gott. Dazu kommen eigene Krankheit, eine schwere Pulsaderverletzung am Oberschenkel, an der er schon einmal fast verblutet wäre und der plötzliche Tod eines nahen Freundes, die ihn immer wieder an die Vergänglichkeit des irdischen Lebens gemahnt hätten. Diese Anschauung wurde von den bedeutendsten Kollegen Köstlins innerhalb der von 1880 bis 1925 zu ihrer ersten Hochblüte strebenden Lutherforschung geteilt. Zu nennen sind hier Karl Holl¹³ mit seinem Aufsatz über die Frage „Was verstand Luther unter Religion?“ von 1917, der von der Erfüllung eines schon länger in der Lebensauffassung Luthers angelegten „geheimen Wunsches“¹⁴ spricht. Emanuel Hirsch¹⁵, der in einer Kontroverse über Luthers Klostereintritt mit dem katholischen Theologen und Historiker Alphons Viktor Müller¹⁶ Holls Standpunkt in wörtlicher Zitierung aufnimmt. Schließlich Heinrich Boehmer, der in „Der junge Luther“ 1925 kurz und bündig behauptet: „daß in jenem Moment höchster nervöser Spannung nur ein längst durch die inneren Kämpfe der letzten Monate vorbereiteter, aber bisher durch Zweifel und Bedenken mancher Art zurückgehaltener Entschluß plötzlich zum Durchbruch kam. [...] Wir dürfen [...] behaupten, er war innerlich schon auf dem Wege zum Kloster, als der Blitz bei Stotternheim auf ihn niederzuckte.“¹⁷

¹² JULIUS KÖSTLIN: *Martin Luther*, Bd. 1, Elberfeld ³1883. Die erste Auflage erschien bereits 1875. Köstlin (1826–1902) war seit 1870 Professor für Systematik und Neues Testament in Halle. Seine Lutherbiographie ist die erste kritische Auseinandersetzung mit Leben und Werk des Reformators. Sie wurde ergänzt und aktualisiert noch einmal in fünfter Auflage herausgegeben 1903 durch den Kieler Professor für Praktische Theologie Gustav Kawerau (1847–1918).

¹³ KARL HOLL: Was verstand Luther unter Religion? (1917) in: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1: Luther, Tübingen ⁷1948.

¹⁴ HOLL: *Gesammelte Aufsätze*, S. 15.

¹⁵ EMANUEL HIRSCH: Luthers Eintritt ins Kloster, in: *Lutherana II. Zweites Lutherheft der ThStK*, ThStK 1919, S. 307–314 (auch in: *Gesammelte Werke* Bd. 3, Waltrop 1999, S. 98–109).

¹⁶ Müller (1867–1930) gehörte bis 1897 dem Dominikanerorden an, war dann Mitarbeiter an den *Monumentae Germaniae* und seit 1900 freier Schriftsteller und Journalist. Scheels Lutherbiographie (vgl. Anm. 24) und die eigene biographische Erfahrung als Mönch regten ihn zu einer eigenen Auseinandersetzung mit Luthers Klosterjahren an: ALPHONS VIKTOR MÜLLER: *Luthers Werdegang bis zum Turmerlebnis*, Gotha 1920. Müller gehört zur ersten Generation katholischer Historiker, die sich gegen die konfessionell-polemisch gefärbte Lutherdeutung stellten, wie sie die katholische Biographik bis dahin kennzeichnete. In diesem Sinne hatte er bereits 1912 eine Arbeit herausgegeben: *Luthers theologische Quellen*, Gießen 1912.

¹⁷ Zitiert nach HEINRICH BOEHMER: *Der junge Luther*, Leipzig ⁶1954, S. 39.

Diese Sichtweise hat zugleich den Vorteil, dass das Ereignis von Stotternheim rationalisiert, d.h. auf die Ebene der aufgeklärten Vernunft gebracht werden kann. Luthers Erlebnis wird in strenger Reduktion und keinen Millimeter über das wirklich absolut Verbürgte hinausgehend als Erschrecken durch einen Blitz festgestellt. Ausdrücklich wird die Möglichkeit einer Vision¹⁸ abgelehnt. Die Formulierung „Gespenst“ bedeute eben Täuschung. In diesem Sinne, so Holl, habe auch Luther den Begriff immer benutzt, z.B. wenn er das Papsttum und sein Wirken als „eyttel teufels gespenst“ bezeichnet¹⁹. Dieses Beispiel schlägt sich selbst, weil es gegen den Sinn der Bedeutungserklärungen des Grimm'schen Wörterbuchs konstruiert ist. Denn auch bei Holl beraubt Luthers Interpretation des Papsttums als „eyttel teufels gespenst“ dieses ja nicht seiner historischen Realität. Luther hätte demnach schlimmstenfalls eine Halluzination gehabt, die der durch den Blitz hervorgerufene Schrecken in seinem ihm selbst bewusst oder unbewusst zu diesem Zeitpunkt krisenbetroffenen Gemüt aufgelöst hätte.

Mit diesem ersten Standpunkt ist zugleich die Hauptströmung innerhalb der Lutherbiographik bis in die heutige Zeit umschrieben, sofern die Autoren näher auf Stotternheim eingehen. Dafür steht derzeit abschließend Martin Brecht mit seiner umfassenden Lutherbiographie²⁰, die den Akzent eindeutig auf den Prozesscharakter der Ereignisse legt, die Luther ins Kloster geführt hätten. Bei ihm erscheint die Bekehrung zum Mönchtum als „Höhepunkt und Lösung einer schon länger sich anbahnenden Lebenskrise“²¹. Dementsprechend verwendet er auch für das Ereignis von Stotternheim die Überschrift „Die Krise“²². Als letzte Verschärfung dieser Krise sieht er das Jurastudium, das Luther seiner Meinung nach von Anfang

¹⁸ Der Begriff der „Vision“ als solcher wird in der Lutherbiographik nicht thematisiert. Nach der eingehenden phänomenologischen Untersuchung von DINZELBACHER: Vision und Visionsliteratur (wie Anm. 2), mit ihrer begrifflichen Systematisierung transzendierenden Erlebens (Kap. 5: Definitionen) entspräche Luthers Stotternheimer Widerfahrnis eher dem Phänomen „Erscheinung“, insofern man deren Möglichkeit annimmt, als einer „Vision“.

¹⁹ HOLL: Gesammelte Aufsätze (wie Anm. 13), S. 15, Anm. 1.

²⁰ MARTIN BRECHT: Martin Luther, Bd. 1: Sein Weg zur Reformation 1483–1521, Stuttgart 1981 / Berlin 1986. Als weitere Beispiele seien genannt: WALTHER VON LOEWENICH: Martin Luther. Der Mann und das Werk, München 1982; JOACHIM ROGGE: Der junge Luther 1483–1521, Berlin 1983 (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen II/3); REINHARD SCHWARZ: Luther, Göttingen 1986 (Die Kirche in ihrer Geschichte III/1).

²¹ BRECHT: Luther (wie Anm. 20), S. 55.

²² Köstlin hatte das Ereignis unter die das prozesshafte Geschehen andeutende Überschrift „Übergang ins Kloster“ gestellt. Anders dagegen Otto Scheel, der 1915/16 Luthers Bekehrung in einem eigenen Paragraphen unter der bezeichnenden Überschrift „Die Katastrophe“ behandelt (vgl. Anm. 24). Bei Boehmer heißt es dann neutral „Die Bekehrung“.

an fragwürdig war. Er vermutet: „Möglicherweise hat Luther im Sommer 1505 mehr gesucht, als die Juristen ihm bieten konnten. Vielleicht vertrug sich die Rechtswissenschaft mit ihrer erkannten Unsicherheit – denn jeder Fall lag anders und erforderte eine andere Lösung – nicht mit den religiösen Problemen, die Luther damals umtrieben“ und die eine generelle Lösung verlangten²³.

Der Gegenstandspunkt zu dieser These von Luthers innerem Entwicklungsprozess zum Kloster hin, an dessen Ende Stotternheim stehe, wird von Otto Scheel²⁴ vertreten. Er erhält dadurch Gewicht, dass Scheel mit seinen beiden Lutherbänden, die die Zeit von Luthers Geburt bis zu seiner reformatorischen Entdeckung umfassen, auch nach fast einhundert Jahren der umfassendste und profundeste Interpret der Frühzeit Luthers geblieben ist. Scheel nun legt allen Nachdruck auf die Plötzlichkeit der Bekehrung. Zwar erkennt auch er an, dass es im Vorfeld Ereignisse gab, die Luther beeinflusst haben könnten. Er relativiert diese aber alle in einer durchaus gut nachvollziehbaren Weise. Es geht dabei um die schon von Köstlin angeführten Argumente. Luthers inneren Kampf um den durch Buße und Genußtuungsleistungen möglichst gnädig zu stimmenden Gott sieht er zu Recht eingebettet in die allgemeine religiöse Situation des Spätmittelalters. Viele, sehr viele wurden davon umgetrieben, was auch überhaupt erst den Erfolg des Ablasshandels erklärt. Und längst nicht alle, die auf der Suche nach dem gnädigen Gott waren, gingen deswegen ins Kloster. Luthers Krankheit entmythologisiert Scheel als von späteren Quellen aufgebauschte unbedeutende Unpässlichkeit. Bei dem plötzlich verstorbenen guten Freund handelt es sich wahrscheinlich um den Magisterkandidaten Hieronymus Buntz, der im Februar 1505 zu Luthers Examensdurchgang gehörte, aber nicht mehr promoviert werden konnte, da er der in Erfurt grassierenden Pest zum Opfer fiel. Und die eigene wirkliche Todesgefahr, in die Luther schon einmal durch eine Beinverletzung geraten war, dient Scheel als stärkste Bestätigung:

In dieser Todesgefahr rief er die heilige Maria an: O Maria hilf! Da wer ich [...] auff mariam dahin gestorben! In der Nacht brach die Wunde wieder auf. Verblutung drohte ihm. Und wiederum wandte er sich in seiner Angst an Maria. Der Gedanke jedoch, ins Kloster zu treten, ist ihm nicht aufgetaucht. In den Wochen der Genesung erlernte er

²³ BRECHT: Luther (wie Anm. 20), S. 54.

²⁴ Otto Scheel (1876–1954) war seit 1906 außerordentlicher Professor für Kirchengeschichte in Tübingen. Sein zweibändiges Werk zum jungen Luther erschien zuerst 1915/16 und erlebte bis 1930 vier durchgesehene Auflagen: OTTO SCHEEL: Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation, Bd. 1: Auf der Schule und Universität; Bd. 2: Im Kloster. Dazu kam in der Reihe: Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften ein Band: Dokumente zu Luthers Entwicklung (bis 1519), Tübingen 1929. Scheel dürfte der profundeste Quellenkenner für diesen Lebensabschnitt Luthers gewesen sein.

ohne Lehrer das Lautenspiel, und genesen nimmt er seine Studien wieder auf. Daß er binnen 24 Stunden zweimal dem Tode nahe gewesen war, wirft ihn nicht aus der Bahn heraus.²⁵

Demzufolge wird für Scheels Katastrophenversion nun doch entscheidend, dass Luther sich durch das Ereignis übernatürlich berufen fühlte²⁶. Damit hält er sein Urteil bewusst offener, als es Holl und Hirsch getan haben. In den Anmerkungen zum ersten Band seiner Lutherbiographie schreibt er:

Daß ich die ‚Erscheinung‘ nicht, wie man vielfach angenommen hat, als ‚Vision‘ gedeutet habe, brauche ich nicht nochmals zu betonen. Ich habe aus dem Zwiegespräch des Vaters und des Sohnes nur geschlossen, daß beide im Gewitter einen übernatürlichen Eingriff erkannten, der Vater eine teuflische Vorspiegelung, der Sohn einen himmlischen Ruf. Die Frage nach dem ‚Wie‘ ließ ich offen, wohl wissend, daß die Quellen nicht ausreichen, um ein genaues Bild vom Vorgang bei Stotternheim zu geben.²⁷

Den dritten Standpunkt hat Bernhard Lohse in seinem Studienbuch „Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und Werk“ von 1981 am prägnantesten formuliert. Er unternimmt den Versuch, beide Anschauungen aufzunehmen und zu vermitteln, wenn er schreibt:

Dieses Gelübde war nicht die Frucht gründlicher Überlegungen, sondern war Luther in seiner Bedrängnis entfahren. Auf der anderen Seite dürfte es bei Luther damals nicht zufällig zu diesem Gelübde gekommen sein; wahrscheinlich hatte er sich gelegentlich schon vorher, wenn auch nicht intensiv mit der Möglichkeit befaßt, Mönch zu werden.²⁸

Einen vierten im Vergleich zur bisher behandelten Lutherbiographik sehr unkonventionellen Weg einer Interpretation, wie sie Scheel wenigstens andeutungsweise offen lässt, hat Karl August Meisinger 1952 mit seinem Buch „Der katholische Luther“ besprochen²⁹. Meisinger zieht folgendes Fazit zum Ereignis von Stotternheim:

²⁵ SCHEEL: Luther, Bd. 1, S. 245f.

²⁶ Für Scheel ist Luthers Bekehrung zum Mönchtum im Gegensatz zu Brecht gerade auch ein unerwarteter Karrierebruch: „Der Rechtswissenschaft wandte er sich ebenso ernsthaft und gewissenhaft zu, wie seinerzeit den freien Künsten.“ (Martin Luther, Bd. 1, S. 242). Der Beruf des Weltjuristen versprach damals die besten gesellschaftlichen Aufstiegschancen. Der Bedarf der sich herausbildenden neuzeitlichen Staatswesen an solcherart qualifizierten Leuten war groß. Luther sei sich von vornherein über den Charakter und die Begrenzung seines Studiums im Klaren gewesen. „Uns ist nichts davon bekannt, daß er sich abgestoßen fühlte von einer Wissenschaft, die nur weltliche und irdische Zwecke verfolgte, und deren Menschenweisheit ihm den Frieden nicht geben konnte, um den er rang.“ (ebd. S. 242f.).

²⁷ Ebd. S. 323, Anm. 54.

²⁸ BERNHARD LOHSE: Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und Werk, München² 1983, S. 34.

²⁹ Das Buch ist der unvollendet gebliebene erste Teil einer geplanten Trilogie, die Luthers Leben und Werk mit den Prädikaten „katholisch“, „reformatorisch“ und „lutherisch“ zu gliedern und charakterisieren versuchte.

War es also ein echter Beruf, der Luther ins Kloster führte? Vielleicht ist das eine Frage, die Menschen überhaupt nicht entscheiden können. Jedenfalls aber wäre es eine viel zu bequeme Psychologie, sie lediglich darum zu verneinen, weil Luther später seinem Gelübde untreu geworden ist; das wäre eine unerlaubte Antwort ex post. Ohne die Folgen des Ablassstreites, für die Luther bei weitem nicht allein verantwortlich ist, hätte er sein Leben recht gut als der musterhafte Ordensmann beschließen können, der er von Anfang an war.

Man muß die Dinge hier einmal gründlich zu Ende denken, davon hängt sehr vieles ab. Jedenfalls ist der grundsätzliche Gegner dieser Lebensform, vor allem also der spätere Luther selbst, hier von vornherein Partei, also zu einem Urteil nicht befugt. [...]

Dem späteren Luther zum Trotz halten wir also daran fest, daß es die Hand Gottes war, die ihn damals auf dem Feld bei Stotternheim zu Boden geworfen und ihm dann den ersten harten Entschluß seines Lebens abgerungen hat [...].³⁰

Damit hat Meissinger das Grundproblem angezeigt, das noch nicht einmal darin besteht, dass hier dem späteren Luther zu trotzen wäre. Denn Luther hat später nicht eigentlich geleugnet, dass er bei Stotternheim der Hand Gottes begegnet sei, sondern er hat das Geschehen von Stotternheim auf höchst widersprüchliche Weise als Beginn eines gottgewollten Irrweges beschrieben. In der bereits zitierten Vorrede an seinen Vater in „De votis monasticis“ beschäftigt er sich eingehend mit der Problematik des von ihm gegenüber seinem Vater nicht eingehaltenen elterlichen Gehorsamsgebots. Dabei löst er die Situation folgendermaßen auf:

Hier siehe nun, ob nicht auch Du gewußt hast, daß man Gottes Gebote allen anderen Dingen voranstellen muß. Wenn Du gewußt hättest, daß ich damals noch ganz in Deiner Hand war, hättest Du mich nicht kraft Deiner väterlichen Autorität ganz aus der Mönchskutte herausgerissen? Ebenso ich: wenn ich das gewußt hätte, hätte ich es ohne Dein Wissen und gegen Deinen Willen nicht versucht, auch wenn ich viele Tode darüber hätte sterben müssen. Denn mein Gelübde war keinen Heller wert, weil ich mich dadurch der väterlichen Gewalt und dem Willen des göttlichen Gebots entzog. *Ja, es war sogar gottlos. Daß es nicht aus Gott sein konnte*, erwies sich nicht nur daran, daß es gegen Deine Autorität sündigte, sondern auch daran, daß es nicht frei und willig gegeben war. Weiterhin geschah es im Vertrauen auf menschliche Lehren und heuchlerischen Aberglauben, die Gott nicht geboten hat. Aber Gott, dessen Barmherzigkeit unendlich und dessen Weisheit ohne Ende ist – siehe wieviel Gutes er aus all diesen Irrtümern und Sünden hat erstehen lassen. Wolltest Du jetzt nicht lieber hundert Söhne verloren als dieses Gute (Endresultat) nicht gesehen haben? *Anscheinend hat der Satan an mir seit meiner Kindheit etwas von dem vorhergesehen, was er jetzt leidet. Deshalb war er mit unglaublichen Mitteln darauf aus, mich umzubringen und mich zu fesseln, so daß ich mich öfters gewundert habe: ob ich es allein unter den Sterblichen sei, auf den er es abgesehen habe.*

Der Herr aber hat (das sehe ich jetzt) gewollt, daß ich die ‚Weisheit‘ der hohen Schulen und die ‚Heiligkeit‘ der Klöster aus eigener, sicherer Erfahrung, d.h. an vielen Sünden und Gottlosigkeiten kennenlernen sollte. Die gottlosen Menschen sollten keine Gele-

³⁰ KARL AUGUST MEISSINGER: Der katholische Luther, München 1952, S. 32.

genheit erhalten, von mir als ihrem zukünftigen Gegner hochfahrend zu behaupten, ich verdammte Dinge, die ich nicht kannte.³¹

Damit stellt Luther das Ereignis von Stotternheim in einen heilsgeschichtlichen Zusammenhang. Es ist der erste Knotenpunkt des Kampfes zwischen Gott und Satan, der sich für Luthers Denken, Fühlen und Glauben sein ganzes Leben hindurch abspielt.

5. Ergebnis

Historisch-objektiv war Luthers Erleben der Ausfluss jener spätmittelalterlichen Volksfrömmigkeit, der auch er vollkommen verhaftet war. Aus dieser Haltung heraus hat er eben nicht Christus, sondern die heilige Anna³² bzw. in einer vorangehenden lebensgefährlichen Situation Maria angerufen. Das ist der kleinste gemeinsame Nenner, der für Stotternheim festgehalten werden muss. Theologisch-subjektiv entwickelte sich Luthers reformatorischer Glaube aber dahin, dass er dieses Ereignis nicht mehr frei als Begegnung mit dem Übernatürlichen ansprechen und in seine Biographie einordnen konnte. Das nunmehr gegenüber der mittelalterlichen Tradition absolut gesetzte *sola scriptura* verhinderte dies. Das Ereignis als solches wurde für Luther uninteressant, wichtig waren allein seine Folgen. Spiegel dieses Sachverhalts sind die Notizen der Zeitzeugen des 16. Jahrhunderts, ganz gleich ob sie Luther aufs Engste verbunden waren oder ihn heftigst bekämpften wie Cochläus. Die evangelische Kirchengeschichtsschreibung hat dem Rechnung getragen, indem sie mit einer eben im Blick auf Stotternheim fragwürdigen, selbstverständlichen Ausschließlichkeit festhält, Luther sei für transzendierende Erfahrungen solcher Art nicht empfänglich gewesen³³. So hat Luther selbst die spätere evangelische In-

³¹ De votis monasticis Martini Lutheri iudicium 1521, WA 8, S. 574,11-29, Übersetzung nach Kurt Aland (Hg.): Luther Deutsch, Bd. 2, S. 325; Hervorhebungen vom Verfasser.

³² Falls nicht selbst diese Anrufung aus dem historischen Geschehen herauszunehmen ist (vgl. Anm. 6).

³³ „Eine Vision ist schon aus dem Grund unglaublich, weil Luther für derartiges nie empfänglich war.“ (HOLL: Gesammelte Aufsätze [wie Anm. 13], S. 15, Anm. 1); „unter den großen Gestalten des Christentums eine der ganz wenigen, die sich nie auf ein Gesicht oder sonst eine außerordentliche Berührung mit der himmlischen Welt berufen haben.“ (EMANUEL HIRSCH: Luthers Berufung, in: ders., Lutherstudien Bd. 2 Gütersloh 1954, S. 68; Erstveröffentlichung in: Deutsche Theologie, November 1933, S. 24–34 [auch in: Gesammelte Werke Bd. 2, Waltrop 1998, S. 68–79]); selbst der am meisten abwägende Scheel sichert sich: „Daß ich die ‚Erscheinung‘ nicht, wie man vielfach angenommen hat, als ‚Vision‘ gedeutet habe, brauche ich nicht nochmals zu betonen.“ (SCHEEL: Luther [wie Anm. 24], Bd. 1, S. 323, Anm. 54); „Visionen, das religiöse

terpretationsgeschichte seiner Bekehrung zum Mönchtum vorherbestimmt, ohne dass ihm damit eine zielgerichtete, bewusste Manipulation unterstellt werden soll. Es handelte sich ja nicht um den punktuell gezielten Akt der Festschreibung einer bestimmten Deutung, sondern um einen lebenslangen Prozess sporadischer Äußerungen, die alle dem gleichen Anliegen dienen. Trotz der massiven Beeinflussung der Rezeption seiner Biographie an diesem Punkt lassen sich in der Gesamtüberlieferung noch immer zwei widersprüchliche Rezeptionsstränge erkennen³⁴:

1. Älterer ursprünglicher Rezeptionsstrang:

Positive Kontextualisierung des Stotternheimerlebnisses und seiner Folgen mit dem Damaskuserlebnis des Paulus:

Crotus Rubeanus, Brief an Luther vom 16. Oktober 1519 (I) – Hieronymus Dungersheim von Ochsenfurt: Dadelung des obgesatzten bekentnus oder vntuchtigen Lutherischen Testaments, Leipzig 1530 (III)

2. Jüngerer apologetischer Rezeptionsstrang:

Negative Neudeutung – Umdeutung – Gegeninterpretation zum älteren Rezeptionsstrang:

Hauptstück der romanischen Mystiker hat der schwerblütige Deutsche Martin Luther nie erlebt.“ (GERHARD RITTER: *Luther. Gestalt und Tat*, München [1925], ⁴1947, S. 24). Spätere Lutherbiographien gehen auf das Thema „Vision“ nicht mehr ein und beschränken sich auf die ja auch auf jeden Fall mit Luthers eigenen späteren Zeugnissen zu deckende Feststellung, er habe in Stotternheim „göttlich[e] Nötigung“ (ROLAND H. BAINTON: *Hier stehe ich. Das Leben Martin Luthers*, Göttingen 1952, S. 19); „göttliche Führung erfahren“ (LOEWENICH: *Luther* [wie Anm. 20], S. 54); sei „einem höheren Willen und Ziel“ gefolgt (BRECHT: *Luther* [wie Anm. 20], S. 58).

Aus diesem Interpretationsrahmen fällt allein AUGUSTIJN: *Luthers intrede* (wie Anm. 6), der Meissingers Ansatz entspricht, wenn er für die Sichtweise des Paulus-Motivs davon ausgeht, dass Luther bei Stotternheim eine Christuserscheinung gehabt haben müsse (S. 10 und S. 27). Allerdings diskutiert er das nicht eingehender, weil das Hauptinteresse seiner Untersuchung auf dem genauen Zeitpunkt von Luthers Klostereintritt liegt.

³⁴ AUGUSTIJN (ebd.) nimmt eine dreifache Interpretation („drie verschillende visies“, S. 27) an. Die Rezeption des Paulusmotivs wolle die Zäsur, den Bruch in Luthers Leben betonen. Mit Stotternheim und dem Klostereintritt beginne Neues. Der zweite Rezeptionsstrang, vertreten von Luther selbst seit 1521 (*De votis monasticis*), betont im Gegensatz dazu die Kontinuität. Der Eintritt ins Kloster ist die äußerste Konsequenz der damals auch von Luther gelebten Scheinfrömmigkeit („...de uiterste consequentie van de schijnvroomheid, zoals die onder het pausdom heerste“ S. 27f.). Die dritte Rezeption wird von Melanchthon repräsentiert, der den Klostereintritt als folgerichtig für einen jungen Mann von der Interessen- und Gemütslage Luthers darzustellen suche und die Schilderung des Geschehens daher endgültig entschärfe (S. 28). Die Rezeptionen zwei und drei lassen Erzählelemente eines übernatürlichen, göttlichen Eingreifens nicht mehr zu, so dass allenfalls eine Gewittererzählung übrig bleiben kann.

De votis monasticis Martini Lutheri iudicium 1521 (II) – Tischrede Nr. 4707, 16. Juli 1539 (VIII) – Praefatio zu Opera Omnia I, Wittenberg 1545.

Nun erklärt sich auch, weshalb in Luthers Rückblick auf seinen theologischen Werdegang 1545 Stotternheim und die geistige Wende von 1505 trotz ihrer offensichtlichen biographischen Schlüsselfunktion nicht vorkommen. Weil sie seit 1521 unter dem Verdikt des Irrwegs stehen. Stattdessen wird der ältere Rezeptionsstrang konterkariert, indem sich Luther hier selbst mit Paulus identifiziert. Allerdings indem er bezüglich seiner Klosterzeit schreibt: „Tantus eram Saulus ...“³⁵.

Die Möglichkeit erscheint nicht ausgeschlossen, dass der ihn erschreckende Blitz von Stotternheim das Ergebnis einer theologisch zwangsläufigen Reduktion in der Erinnerung Luthers ist und dass er darüber hinaus hier etwas erlebte, was sich infolgedessen als historische Nachricht nicht mehr fassen lässt. Anders ausgedrückt: Wäre Luther als Mönch im Kloster geblieben und mit seinen Gaben vielleicht ein besonders herausragender Augustiner-Eremit geworden, dann wäre heute ein ganz anderer, sicher detailreicherer Bericht über das Ereignis von Stotternheim Bestandteil seiner Vita. So aber gilt: Wir besitzen von einem religiösen Schlüsselereignis im „vorreformatorischen Teil“ der Biographie Luthers ausschließlich nachreformatorische Informationen und Wertungen. Wie so häufig *beschreibt* die Geschichtsschreibung also nicht, was geschehen ist, sondern sie *schreibt*, was geschehen ist³⁶. Im Falle Luthers bei Stotternheim kann von

³⁵ Praefatio zu Opera Omnia I, Wittenberg 1545; WA 54, S. 179,27f. – Dass diese Gegeninterpretation kein Zufall ist, belegt die leider nicht datierbare Tischrede 6427 aus Anton Lauterbachs Sammlung B: Occasio scriptorum Lutheri (WA.TR 5, S. 656,24–657,8): „Ego noveram ex Decreto, in quo clare id expressum est, damnari, qui animas ex purgatorio liberare volunt. Putabam me gratificaturum papae, sed damnabar. Ibi cogebam me defendere. Hette ich die sache so weit gesehen, als sie Gott lob kommen ist, so hette ich das maul gehalten, sed me tacente wer es viel erger mit dem babstumb worden; principes et magistratus incitatus eius violentia tandem eum deposuissent. Ego moderate egi, sed tamen cum maxima eorum ruina. Ego maximus papista fui, insuper Romae habe ihre schalckheit gesehen, ihre kunst gelernt vnd getrieben. Darfur solt der Teuffel wol 100 000 fl. geben, daß ichs nicht wuste. So ist es bei der Bekehrung des Paulus geschehen; do der heilige pharisaeus von Juden abfiel, reiß er ein groß loch in die synagoga.“ Sie deckt sich inhaltlich mit dem einleitenden Abschnitt der Praefatio, der die Selbstbezeichnung als „Saulus“ enthält. Luther beschreibt sich hier in seiner Mönchszeit als tollsten Papisten („Papistam insanissimum“), der bereit gewesen wäre, für die Sache des Papstes zu töten, wie er in der Tischrede von sich als „maximus papista“ sprechen kann. Wenn Luther also schon mit Paulus verglichen wird, dann so, dass er bis zum Prozess seiner reformatorischen Erkenntnis Saulus war und dieser erst die Bekehrung zum Paulus bedeutet.

³⁶ Eine Sonderversion bietet DIETRICH EMME: Martin Luther. Seine Jugend- und Studentenzeit 1483–1505, Köln 1982, dessen Darstellung mit „Luthers Bekehrung“ (S. 257ff.) und „Eintritt ins Kloster“ (S. 260ff.) endet. Emmes, allerdings von ihm selbst als nicht „ausdrücklich“, d.h. mit einer entsprechenden Quelle, belegbar bezeichnete

einer bereits durch ihn selbst eingeleiteten Verdrängung gesprochen werden. Wie erfolgreich diese Verdrängung war, zeigt sich daran, dass das Stotterheimer Gewittererlebnis bis zur Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert weder in literarisch-dramatischen Bearbeitungen des Lebens Luthers noch in der Ikonographie³⁷ auftaucht.

Hypothese lautet, Luther sei als Sühne für einen im studentischen Duell begangenen Totschlag ins Kloster eingetreten („Luthers Verstrickung“, S. 252–254). Diese Hypothese ist zudem von vielen weiteren Konstrukten abhängig, so dass sie kaum Beachtung gefunden hat.

³⁷ Vgl.: JOACHIM KRUSE: Drei graphische Folgen von Lutherlebenbildern des 19. Jahrhunderts, in: Hardy Eidam und Gerhard Seib (Hg.): „Er fühlt der Zeiten ungeheuren Bruch und fest umklammert er sein Bibelbuch ...“ Zum Lutherkult im 19. Jahrhundert, Berlin 1996, S. 40–53.