

U N T E R S U C H U N G E N

Zur biblischen Legitimation des Adels

Auslegungsgeschichtliche Studien zu 1. Kor. 1, 26–29

Von Klaus Schreiner

„Keine Herrschaft“, schreibt *Max Weber*, „begnügt sich, nach aller Erfahrung, freiwillig mit den nur materiellen oder nur affektuellen oder nur wert-rationalen Motiven als Chancen ihres Fortbestandes. Jede sucht vielmehr den Glauben an ihre ‚Legitimität‘ zu erwecken und zu pflegen“.¹ Legitimi-tätsglaube muß allerdings im Horizont neuzeitlicher Selbstbestimmung des Menschen eine andere Gestalt annehmen als in den Jahrhunderten zuvor, in denen christliche Glaubensinhalte die Funktion eines unabdingbaren „vincu-lum societatis“ erfüllten.

Machtausübung im parlamentarischen Verfassungsstaat legitimiert sich durch ihre Bindung an demokratisch vereinbarte Rechts- und Handlungs-normen. Die aufgeklärte, aus der Vormundschaft der Theologie befreite Vernunft betrachtet „Recht und Sittlichkeit als auf dem geprüften Boden des Willens des Menschen gegründet . . . , da es früher nur als entferntes Gebot Gottes angesehen wurde“ (Hegel). Das „Richtige Wahre, Gute“ bedarf nicht mehr der Verankerung in einer letzten, universalen, heiligen Wirklichkeit; es „hat überall seinen Heiligungsgrund in sich selbst, in seiner Qualität“ (Feuerbach). Herrschaftsträger des Mittelalters und der frühen Neuzeit hin-gegen, die sich weder auf die Grundsätze einer innerweltlichen Vernunftethik, noch auf die herrschaftslegitimierende Kraft eines politischen Gemeinwillens stützen konnten, waren gehalten, ihre Herrengewalt als Bestandteil einer religiösen Welt- und Heilsordnung glaubhaft und annehmbar zu machen.

In der vorrevolutionären Ständegesellschaft Alteuropas fehlte es denn auch nicht an Versuchen, den Adel als einen höheren, von Gott bevorzugten Stand auszuweisen, der „*dei gratia*“ über Land und Leute gebietet.² Obgleich „in der ganzen Bibel kein Adelsstand zu finden ist“,³ mußte dem Adel daran

¹ *Max Weber*, *Wirtschaft u. Gesellschaft*, 5. Aufl., hg. v. Johannes Winkelmann, Tübingen 1972, 122.

² Zur Formel „*dei gratia*“, die „sich in Frankreich schon im 9. Jahrhundert bei kleinadeligen Herren findet“, vgl. *Heinrich Fichtenau*, *MIÖG* 70, 1962, 122 f.

³ *Herbert Grundmann*, *Über die Welt des Mittelalters* (Propyläen-Weltgeschichte 11, 1965), 401.

gelegen sein, seine Herrenstellung biblisch zu begründen. Schriftkundige Theologen suchten deshalb emsig, „wo das woertlein Nobilis in der lateinischen Bibel stehet“,⁴ und vereinigten die ausgegrabenen „nobilis“-Belege zu einer von Gott geoffenbarten „nobilitatis commendatio“.⁵ Das konnten sie guten Gewissens tun, weil sie den mehrfach im Neuen Testament gebrauchten Begriff „nobilis“ durchgängig und ohne philologische Bedenken als „titulus“ geblütsadliger Personen verstanden.

Andererseits verschlossen sich weder Kleriker, noch Laien der Einsicht, daß die heilige Schrift auch Wahrheiten enthielt, die den sozialen Wertvorstellungen der weltlichen und kirchlichen Aristokratie widersprachen. Jahwe, der Herr Israels, war ein Gott, der sich insbesondere der Armen und Bedrückten annahm. „Für den Geringen sei du eine Burg und für den Armen eine Burg zur Zeit der Not, ein Fluchtort im Ungewitter, ein Schatten bei der Hitze“, hatte Jesaja (25, 4) geschrieben, um in einer Zeit verschärfter sozialer Gegensätze die Armen Israels zu ermutigen. Die Evangelien berichteten, daß Jesus nicht mit den Reichen und Mächtigen verkehrte, sondern sich sozial deklassierten Minderheiten zuwandte. „Daß Gott die ‚Niedrigkeit seiner Sklavin‘ angesehen hat, bedeutet den Beginn der Endzeit, in der die Stolzen zerstreut, die Gewalthaber gestürzt, die frommen Armen aber erhöht werden.“⁶

Paulus lehrte, daß es vor Gott kein Ansehen der Person gibt (Röm. 2, 11). Der Gemeinde von Korinth hatte er klar zu machen versucht, daß den Machtlosen, Niedriggeborenen und Ungebildeten in der Heilsoökonomie Gottes eine besondere Rolle zukommt. Wörtlich schrieb er: „Seht doch eure Berufung an, Brüder: Da sind nicht viele nach dem Fleisch Weise, nicht viele Mächtige, nicht viele Hochgeborene. Sondern das Törichte der Welt erwählte Gott, um die Weisen zu beschämen, und das Schwache der Welt erwählte Gott, um die Starken zu beschämen, und das Niedriggeborene der Welt und das Verachtete erwählte Gott, das, was nichts ist, um das, was etwas ist, zu vernichten, damit sich kein Fleisch vor Gott rühme“ (1. Kor. 1, 26–29).

Ein Christentum, das sich an diesen Grundsätzen orientierte, konnte „keinen Geblütsadel begründen. Und doch verklärte, bestärkte es ihn, wo die Kirche selbst zur Adelskirche wurde“.⁷ Der biblischen Theorie widersprach die kirchliche und weltliche Praxis. Im folgenden geht es jedoch nicht um den Nachweis, daß unter den Zwängen einer herrschaftsständischen Sozialordnung die Brüderlichkeitsethik des frühen Christentums zur Utopie verblaßte. Vielmehr ist zu fragen, ob und inwieweit der authentische Sinngehalt

⁴ *Cyriacus Spangenberg*, Adels-Spiegel, Bd. 1, Schmalkalden 1591, f. 38^r.

⁵ *Andreas Tiraquaeus*, Commentarii de nobilitate, 3. ed., Parisii 1559, 137 s. – Um die hier zur Diskussion stehende Thematik einigermaßen erschöpfend zu behandeln, müßten sämtliche biblische „nobilis“-Belege zum Gegenstand auslegungsgeschichtlicher Untersuchungen gemacht werden. Für die Lösung einer solchen Aufgabe sollen in anderem Zusammenhang weitere Beiträge erarbeitet werden.

⁶ *Josef Vogt*, *Ecce Ancilla Domini*. Eine Untersuchung zum sozialen Motiv des antiken Marienbildes: *Vigiliae Christianae* 23, 1969, 246.

⁷ *Grundmann*, Über die Welt des Mittelalters, 405.

des Paulustextes durch das Formgesetz einer vom Adel beherrschten Kirche modifiziert, entschärft und entstellt wurde.

1. 1. Kor. 1, 26 ff. in der patristischen, früh- und hochmittelalterlichen Exegese

Um den Wandel des Textverständnisses genauer verfolgen zu können, kommt es zunächst darauf an, das von Paulus ursprünglich und eigentlich Gemeinte herauszuarbeiten. Der Apostel erinnert die Korinther an „ihre schlichte Herkunft und ihren bescheidenen Platz im Dasein“,⁸ woraus sie erkennen sollen, daß Gott nicht nach Weisheit und menschlichen Verdiensten frug, als er sich in Korinth ein Volk erwählte. Die Tatsache, daß sich die Gemeinde vorwiegend aus den untersten Bevölkerungsschichten zusammensetzte,⁹ wertet Paulus als sicheren Beweis dafür, daß Gott auf irdische Vorzüge nichts gibt. Die Erkenntnis der in Jesus geoffenbarten Heilswahrheiten steht allen Menschen offen; Gott hat den Glauben nicht an bestimmte soziale oder intellektuelle Vorbedingungen geknüpft. Bei den Lehrern und Schülern der Sophistik hingegen zählten Reichtum, Macht und Adel zu den üblichen Voraussetzungen des Wissens und des Unterrichts. Philostrat und Eunapius heben in ihren Philosophen-Biographien ausdrücklich hervor, daß die von ihnen portraitierten Meister und Schüler der Sophistik „aus guter Familie“ abstammen, „angesehene Verwandte“ sowie „Eltern und Vorfäter haben, die δυνατοί und εὐγενεῖς sind“.¹⁰

Paulus, so wurde neuerdings gesagt, nehme in seine theologischen Erwägungen die stoische „Umwertung des traditionellen Adelsgedankens“ auf, um diesen im Lichte der christlichen Heilslehre zu vertiefen. Der Apostel begnügte sich aber nicht allein mit der bloßen Wiederholung stoischer Gemeinplätze, sondern betonte überdies das prinzipiell Neuartige des christlichen Adelsgedankens; denn sofern „der innere Adel der Gläubigen auf die Setzung der erwählenden, durch keine menschliche Leistungen veranlaßte Gnade zurückzuführen ist“, „dann muß jeder Tugendaristokratismus und die die Sonderstellung des Seelenadels allein beanspruchende Philosophie grundsätzlich verneint werden. Der innere Adel besteht nicht in der Herrschaft der Vernunft über die Leidenschaften, sondern in der Reinheit und Heiligkeit, die als solche ausschließlich in dem ἁγιασμός, der heiligenden Wirksamkeit Christi und des Geistes Gottes (6, 11) gegründet ist“.¹¹

Paulus will aber nicht allein die Eigenart des christlichen Adelsbegriffes herausstellen; er bemüht sich vor allem um den Nachweis, daß an der Sozialstruktur der Christengemeinde von Korinth das Wesen Gottes und die Art seines Handelns unmittelbar abgelesen werden kann. „Gott macht allen

⁸ Johannes Muncke, Paulus u. die Heilsgeschichte (Acta Jutlandica, Aarsskrift for Aarhus Universitet XXVI, 1 Theologisk Serie 6), København 1954, 155.

⁹ Karl Hermann Schelkle, Das Neue Testament, Kevelaer 1964, 137.

¹⁰ Muncke, ebd. 155 Anm. 68.

¹¹ Johannes Bohatec, Inhalt u. Reihenfolge der ‚Schlagworte der Erlösungsreligion‘ in 1. Kor. 1, 26–31: Theol. Zeitschr. 4, 1948, 267 f.

irdischen Vorrang und alle irdische Größe zunichte, indem er sich gerade den Elenden und Armen zuwendet, wie es auch Jesu Gang zu den Armen, den Zöllnern und Sündern anzeigt.¹² Die theologischen Aussagen des Apostels stehen in engem Zusammenhang mit der Verkündigung Jesu, „mit dem Evangelium, das den Armen gilt, und der Offenbarung, die die Unmündigen empfangen, den Weisen aber verborgen bleibt“.¹³ Entsprechend zeigt sich in der Niedrigkeit der Kirche von Korinth die Macht der göttlichen Gnade. „Also ist die soziale Realität der zum Heil Berufenen das Abbild des Kreuzes Christi; der Schwachheit und Nichtigkeit der Gemeinde ist Kraft und Leben geschenkt, so wie sich im Tode Christi Gottes Kraft und Weisheit offenbaren.“¹⁴

Die von Paulus skizzierte Gemeinschaftsidee enthält gleichzeitig eine polemische Spitze gegen die sozialen Vorurteile der antiken Welt, welche die Sklaven dem Schmutzigen, dem „Nichtseienden“ (*τὰ μὴ ὄντα*; vgl. 1. Kor. 1, 28) zurechnete.¹⁵ In der nunmehr angebrochenen Zeit des Heils empfängt jedoch das Knechts- und Sklavendasein eine neue innere Würde. Diese wird allerdings nicht durch „proletarische Revolution“¹⁶ erzwungen, sondern kommt durch eine auf die innere Umwandlung ausgerichtete Dynamik zustande, indem Christus den Unterdrückten „einen wirklichen Adel verleiht und sie aus der Nichtigkeit der Knechtschaft in das bleibende Sein der Freiheit heraufführt“.¹⁷ Durch die Botschaft Jesu, die Paulus den Christen von Korinth zu vermitteln sucht, wurde den Erniedrigten und Bedrängten fraglos eine besondere Berufung zuteil. Es stellt sich deshalb die Frage, ob und

¹² Heinz Dietrich Wendland, Die Briefe an die Korinther, Göttingen 1964, 19. Vgl. auch Rolf Baumann, Mitte u. Norm des Christlichen. Eine Auslegung von 1. Korinther 1, 1–3, 4, Münster 1968, 146 f.: „Im geschichtlichen Geschehen der Berufung und Erwählung der korinthischen Gemeinde, in deren Zusammensetzung in gesellschaftlicher und sozialer Hinsicht wird für den Apostel sichtbar, wer und wie Gott ist. Dadurch daß Gott bevorzugt im Anfang der Gemeinde nicht Weise, Mächtige, Angesehene, sondern das Törichte, Schwache, ja das, was nichts ist, erwählt hat, erweist sich die souveräne Freiheit und schöpferische Möglichkeit Gottes, der in keiner Weise auf menschliche Vorzüge angewiesen ist, sondern exemplarisch bei diesem Anfang in Korinth alles zerbricht, wodurch sich der Mensch vor Gott stark machen könnte“.

¹³ Wendland, Briefe 20.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Bohatec, Schlagworte 268 f. – Nach Ulrich Wilckens, Weisheit u. Torheit. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu 1. Kor. 1 u. 2, Tübingen 1959, 41, sollen die im Kontext von V. 27–29 verwendeten neutrischen Formulierungen – das Ungebildete (*τὰ μωρά*), das sozial und wirtschaftlich Schwache und damit auch vielfach Rechtlose (*τὰ ἀσθενῆ*), das Niedriggeborene und deshalb Verachtete (*τὰ ἀγενῆ*), das Nichtseiende (*τὰ μὴ ὄντα*) – „das verächtliche Urteil der oberen Kreise den niederen Bevölkerungsschichten gegenüber“ zum Ausdruck bringen. Da Sklaven und Hafenarbeiter über keine Person-Qualitäten verfügen, können sie durch neutrische Begriffe als die nicht beachtenswerten und deshalb anonymen „Teile der Stadt“ gekennzeichnet werden.

¹⁶ Bohatec, Schlagworte 271.

¹⁷ Ebd. – Josef Vogt, Sklaverei u. Humanität, Studien zur antiken Sklaverei u. ihrer Erforschung (Historia Einzelschriften 8) 1965, 95, spricht von einer „Veredelung der sklavischen Existenz“, welche die Gleichnisse Jesu erkennen lassen.

inwieweit die Exegeten der Folgezeit zu einem genuinen Paulusverständnis fähig waren oder nicht.

Irenäus von Lyon greift in seiner um 180/185 verfaßten Schrift „Adversus haereses“ auf 1 Kor. 1, 26 ff. zurück,¹⁸ um die Samenlehre der valentinianischen Gnosis,¹⁹ welche den frühchristlichen Theologen „als eine gefährlich verlockende Perversion der christlichen Pneumatologie“ erscheinen mußte,²⁰ zu widerlegen. Die Valentinianer, schreibt Irenäus, würden nämlich behaupten, daß jene Seelen, welche ihr göttliches Sperma von der „Mutter“ (Achamoth, Sophia) empfangen hätten, besser seien als die übrigen. Aus diesem Qualitätsunterschied würden sich auch innerweltliche soziale Differenzen bedingen und zwar insofern, als der Demiurg die besseren Seelen besonders ehre und sie zu Fürsten, Königen und Priestern bestimmt habe. Würde diese Behauptung jedoch zutreffen, wendet Irenäus ein, hätten zuerst die Hohenpriester, Gesetzeslehrer und Fürsten des Volkes, vor allem auch König Herodes, die Offenbarung Jesu annehmen müssen. Nunmehr habe aber Jesus, wie Paulus 1. Kor. 1, 26 ff. versichert, bei den Vornehmen und Mächtigen keinen Glauben gefunden, sondern bei den Bettlern am Wege, den Tauben, Blinden, Ausgestoßenen und Verachteten. Dieser Tatbestand sei ein eindeutiger Beleg dafür, daß die Seelen der Großen keine höherwertigen Eigenschaften besitzen als diejenigen einfacher Leute.

Die altkirchlichen Exegeten des 3. und 4. Jhs. benutzten 1. Kor. 1, 26 ff. insbesondere als biblischen locus classicus, um Edle und Mächtige der widerchristlichen Überheblichkeit zu bezichtigen. Origenes († 253/254), „wohl der größte Gelehrte des christlichen Altertums“,²¹ gibt zu dem Paulustext folgenden Kommentar: „Die Mächtigen und Hochgeborenen sind voll des Stolzes. Die einen entziehen sich wegen des Reichtums, die anderen aber wegen ihrer Abstammung der Gotteserkenntnis.“²² Wahren Adel besitzen allein die Söhne Gottes – „die Edelgeborenen nach dem Geist“ (κατὰ δὲ πνεῦμα ἐγγενεῖς).²³

Die nämliche Auffassung vertritt auch *Johannes Chrysostomus* (354–407). Überheblichkeit (τῦφος), versichert er unter Berufung auf 1. Kor. 1, 26 ff.,

¹⁸ Adv. haer. II, 19, 7.

¹⁹ Vgl. dazu *François-M.-M. Sagnard*, La gnose valentinienne et le témoignage de Saint Irénée, Paris 1947, 387 ff.; 412; 654.

²⁰ *Alfred Bengsch*, Heilsgeschichte u. Heilswissen. Eine Untersuchung zur Struktur u. Entfaltung des theologischen Denkens im Werk ‚Adversus Haereses‘ des hl. Irenäus von Lyon (Erfurter theol. Studien 3), Leipzig 1957, 45.

²¹ *Berthold Altaner*, Patrologie, 3. Aufl., Freiburg i. Br. 1951, 165.

²² *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum*, ed. *J. A. Cramer*, Tom. V: In epistolas S. Pauli ad Corinthios, Oxonii 1844, 30. – Zu diesem Gedankengang in der neueren Exegese vgl. *Baumann*, Mitte u. Norm, 130 f.: „In der Tat gibt auch der Apostel zu, daß es einige Weise, Mächtige und Vornehme bei der Gründung der korinthischen Gemeinde gab. Faktisch ist jedoch für ihn der nach menschlichen Maßstäben Große anfälliger für den Eigenruhm vor Gott als der Geringe. Ferner kann Gott seine souveräne schöpferische, an keine menschlichen Voraussetzungen gebundene Freiheit am untauglichen Material sichtbarer demonstrieren als am wertvollen Material“.

²³ *Catena* 31.

halte viele Weise, Mächtige und Edle davon ab, den einzig wahren Gott der Christen anzuerkennen. Die Gebildeten seien zu verstockt, um verkehrte Denkgewohnheiten aufzugeben. Machtverlangen und Geldgier kennzeichne das Verhalten der Adligen und Reichen. Deshalb habe Gott denen, die gering von sich dachten, Macht gegeben, die Großen zu besiegen. Wer demütig glaube, dem gebe Gott eine unvergleichliche Würde, die ihn über alle Geblütsadeligen hinaushebt.²⁴

In der lateinischen Patristik zählte Hoffart gleichfalls zu den Standeslastern der Reichen und Adligen. *Laktanz* schreibt in seinen 304/13 verfaßten „*Divinae institutiones*“, „daß die Armen und Demütigen Gott eher Glauben schenken“²⁵ als die Reichen, die noch niemals Not bedrängte; denn die armen Leute „brauchen nicht das Gepäck zu tragen, das die Reichen belastet und marschunfähig macht“.²⁶ Solche Sätze geben nicht nur die persönliche Überzeugung eines religiös ergriffenen Literaten wieder, sie bringen auch soziale Barrieren in den Blick, welche die Missionsarbeit der frühen Christenheit erheblich behinderte. Denn noch zu Beginn des 3. Jhs. setzten sich die Gemeinden vorwiegend aus den untersten Klassen der Bevölkerung zusammen, aus Sklaven, Tagelöhnern, kleinen Handwerkern und ihren Frauen.²⁷

Die altkirchlichen Exegeten wollten aber nicht allein auf schichtspezifische Glaubensdispositionen hinweisen, die für den Gang der christlichen Heilsgeschichte bedeutsam geworden sind; sie versuchten auch, den konkreten geschichtlichen Hintergrund sowie den theologischen Sinngehalt der paulinischen Gedankengänge kenntlich zu machen. *Pelagius*, ein wohl aus Irland stammender Laienmönch, der gegen Ende des 4. Jhs. in Rom lebte, bezieht die Berufung der Nichtweisen, Schwachen und Niedriggeborenen von 1. Kor. 1, 26 ff. auf die soziale Zusammensetzung des Apostelkollegs und dessen Bildungsgrad. Paulus, so behauptet Pelagius, wende sich indirekt (oblique) gegen Leute, die sich auf Grund ihrer priesterlichen Abstammung (ex sacerdotali stirpe) einbilden, sie seien gesetzeskundiger, mächtiger und edler (nobiliores) als die Apostel.²⁸ Eine neue Variante bringt der „*Ambrosiaster*“, ein unter Papst Damasus (366–84) in Rom entstandener Pauluskommentar. Der Anonymus hat die von Paulus angesprochene soziale Komponente in einen Gegensatz von Glaube und Unglaube umstilisiert. Mit den Begriffen „*prudentes*“, „*fortes*“ und „*nobiles*“, so will der Autor glauben machen, bezeichne Paulus denselben Personenkreis – Leute nämlich, welche den Lauf

²⁴ In I. Cor. hom. 5, Migne PG 61, 39–42.

²⁵ Inst. VII, 1, 19.

²⁶ *Hans Freiherr von Campenhausen*, Lateinische Kirchenväter, Stuttgart 1960, 60.

²⁷ *Heinrich Dannenbauer*, Die Entstehung Europas, Bd. 1, Stuttgart 1959, 110.

²⁸ *Alexander Souter*, Pelagius' expositions of thirteen epistles of St. Paul, Cambridge 1926, 135. Pelagius dürfte hier die Mitglieder der einflußreichsten und vornehmsten Priestergeschlechter Jerusalems im Auge haben, denen in der Regel die Hohenpriester entnommen wurden. – Zur Polemik des Pelagius gegen die „*nobilitas terreni generis*“ vgl. auch ebd. 148; 294 f. – Durch die Korintherbrief-Kommentare des Ps.-Hieronymus (Migne PL 30, 721) und Ps.-Primasius (Migne PL 68, 509 f.) fand die Erklärung des Pelagius weite Verbreitung.

der Gestirne beobachten und deshalb beanspruchen, den Christen überlegen zu sein. Sie würden sich für klug und weise halten, weil sie vorgeben, die „mundi rationes“ zu kennen, für stark, weil sie die Passion Christi als Zeichen von Schwäche werten, für edel (nobiles), weil sie ihren Aberglauben einem alten Ursprung zuschreiben, der die Christen als „Neulinge“ (novelli) ausweise.²⁹

Ambrosius (339–397), „der erste Sproß aus der hohen stadtrömischen Aristokratie, der sich öffentlich für die Kirche eingesetzt und seinen Lebensberuf in ihr gefunden hat“,³⁰ nennt es einen „himmlischen Ratschluß“, daß Gott keine Weisen, keine Reichen und Edlen zu „Säleuten des Glaubens“ (satores fidei) bestellte, sondern einfache Fischer und Zöllner. Die niedrige Herkunft der Apostel unterstreiche die Souveränität des göttlichen Wortes, das, um wirken zu können, keiner menschlichen Hilfe bedarf. Durch die Erwählung der Kleinen habe Gott jedweden Verdacht den Boden entziehen wollen, als ob diejenigen, die an die christliche Offenbarung glauben, durch Klugheit, Reichtum oder den Einfluß von Macht und Adel (potentiae nobilitatisque auctoritate) bekehrt worden seien.³¹

Hieronymus (um 347–419) verdeutlicht an Hand vom 1. Kor. 1, 26 ff. den eklatanten Bildungsunterschied, welcher die ungelehrten Apostelfischer von den arteskundigen Rhetoren der antiken Welt trennte. Da die Herrenjünger ausnahmslos unstudierte Leute waren, rühmt er die „heilige Einfalt“ (sancta rusticitas), die allem Weltwissen überlegen ist, weil nur sie zum Heile führt.³² Was die soziale Seite der paulinischen Aussagen anbetrifft, ist Hieronymus realistisch genug, um festzustellen, daß sich in der gesellschaftlichen Physiognomie des Christentums seit Paulus einiges geändert hat. Er selbst betreute ja in Rom einen „Zirkel aristokratischer Damen“,³³ denen er Lehrer und Berater war. Als Pammachius († 410) aus dem altrömischen Geschlecht der Furier³⁴ nach dem Tod seiner Gattin Paulina, einer Tochter der hl. Paula, den Mönchsberuf ergriff, setzte der Kirchenvater dieses Ereignis mit 1. Kor. 1, 26 in Beziehung. Unter Hinweis auf die gewandelte historische Situation sucht Hieronymus die Spannung zwischen biblischer Theorie und kirchlicher Praxis auszugleichen. Nur die „Anfänge der werdenden Kirche“ (nascentis ecclesiae rudimenta), versichert er, habe die Berufung von kleinen, ungelehrten Leuten notwendig gemacht.³⁵ Ihre Aufgabe sei es

²⁹ Migne PL 17, 200 f. – *Hrabanus Maurus*, Migne PL 112, 18, hat diese Version fast wörtlich übernommen.

³⁰ *Campenhausen*, Kirchenväter 79.

³¹ *Expositio in Lucam* 6, 13, CSEL 32, 199.

³² Vgl. dazu *Rudolf Eiswirth*, *Hieronymus' Stellung zu Literatur u. Kunst*, Wiesbaden 1955, 36 ff.

³³ *Campenhausen*, Kirchenväter 126. Vgl. auch ebd. S. 127: „Hieronymus erscheint wie das erste Beispiel eines geistlichen Seelenfreundes und Vertrauten, fast in der Art der späteren Hauskapläne in der vornehmen, adligen Gesellschaft. . . . Er selbst hat es zeitlebens vermieden, sich mit einfachen Menschen abzugeben; gewöhnlicher Herkunft, sucht er in seinem Verkehr den Anschluß immer nach oben“.

³⁴ *Hieronymus*, ep. 66, 4, CSEL 54, 651, nennt ihn „patris et coniugis nobilitate patricium“.

³⁵ Ebd.

gewesen, für das heranwachsende Senfkorn des Gottesreiches einen geeigneten Wurzelgrund abzugeben. Die Kirche der Gegenwart dürfe es jedoch als Ruhmestitel betrachten, daß sie „Adlige“ (nobiles) und „Mächtige“ (potentes) zu den Ihren rechnen darf, die, ungeachtet ihrer hohen Abkunft, den Mönchsberuf ergreifen. Mit dem nämlichen Stolz verwies auch Prudentius († nach 405), selbst ein Nachfahre aus dem senatorischen Adel Spaniens, auf die sechshundert altadligen Senatorengeschlechter Roms, die sich „ad christi signacula“ bekehrten.³⁶ Als aus der „kleinen Herde“ der apostolischen Zeit eine mit welchen Machtbefugnissen ausgestattete Herrschaftskirche geworden war, bestand Anlaß, die herkömmliche Geschichtstheologie den neuen sozialen Entwicklungen anzupassen.

Augustinus (354–430) bemühte 1. Kor. 1, 26–28, um sich darüber klar zu werden, weshalb Nathanael, den Jesus als einen echten Israeliten ohne Falsch bezeichnete (Joh. 1, 47), nicht in den Jüngerkreis des Herrn berufen wurde. Das sei insbesondere darauf zurückzuführen, versichert Augustinus, daß Gott anfänglich keinen „nobilis“ und keinen „doctus“ zum Künder seiner Offenbarung machen wollte. Bei der Ausbreitung des Evangeliums habe Gott nicht den Weg von oben nach unten besritten, sondern vielmehr die Niederschichten bevorzugt, durch welche er die Großen gewinnen wollte. Petrus, der Fischer, sollte Rhetor und Kaiser bekehren, nicht umgekehrt.³⁷ Dem „Unedlen dieser Welt“ (ignoblia huius mundi; 1. Kor. 1, 28), in dem Gott seine „divinitas“ offenbarte, sei die Funktion zgedacht worden, die „durch den Glanz irdischen Adels Erhöhten“ (elati nitore terrenae nobilitatis) zu beschämen und zur Buße zu führen.³⁸ Geschichtstheologisch betrachtet gehöre es zu den großen „incredibilia“, daß unedle, niedriggeborene und ungebildete Männer, die weder in Grammatik, noch in Dialektik und Rhetorik bewandert waren, den Erdkreis von der Wahrheit des Evangeliums überzeugt hätten. Wäre jedoch die Welt dem Glaubenszeugnis von „nobiles“, „sublimes“ und „docti“ gefolgt, so hätte die Kirche kein Recht, den Siegeszug der christlichen Lehre als wunderbaren Vorgang zu bezeichnen.³⁹

Augustinus ist allerdings weit davon entfernt, sich auf einen radikalen Pauperismus zu versteifen. Die kleinen Menschenfischer hätten aus jedem Stand (ex omni genere) viele Fische gefangen.⁴⁰ Gott habe „omne genus auctoritatis“ in ihre Netze getrieben.⁴¹ In der Kirche würden sich viele

³⁶ Contra Symmachum I, 544–577, CSEL 61, 239 f. – Eine ähnliche Auffassung vertrat auch *Bernhard von Clairvaux* (1091–1153). In der Tatsache, daß zahlreiche Adlige ihre angestammte Würde für gering erachten und den Mönchsberuf ergreifen, erblickt der wortgewaltige Zisterzienser eine von Gott herbeigeführte „mutatio“ der ursprünglichen Heilsordnung. Vgl. seine diesbezüglichen Ausführungen in seinem Brief „Ad illustrem Gaufridum de Perrona et socios ejus“: „Legeram ‚non multos nobiles, non multos sapientes, non multos potentes elegit Deus‘ . . . at nunc praeter regulam mira Dei potentia talium convertitur multitudo“ (Migne PL 182, 252).

³⁷ In Johannis evangelium tractat. VII, 17, CC SL 36, 76 f.

³⁸ Enar. in ps. 28, 5, CC SL 38, 170. ³⁹ De civ. Dei 22,5, CC SL 48, 810 f.

⁴⁰ Ebd. 810.

⁴¹ Serm. 51, 3, 4, Migne PL 38, 335.

Reiche und Arme, Adlige und Könige, Gelehrte und Philosophen befinden, die alle auf ihre Weise Glaubensautorität ausstrahlen. Die gebildeten, reichen und edelgeborenen Christen seien sich aber bewußt, daß Christus zuerst die Schwachen, Unedlen und Verachteten erwählte, um durch das Exempel ihrer Demut die Starken und Hochgeborenen zum Heil zu führen.⁴²

Papst Gregor d. Gr. (590–604), Sohn einer dem senatorischen Adel entstammenden Familie, betont im Zusammenhang von 1. Kor. 1, 26–29 die Kontinuität des göttlichen Heilshandelns. Die Tatsache, daß bei der Berufung Sauls, des armen Hirtensohnes aus dem Geschlechte Benjamins, die grundsätzliche Frage nach der Herkunft der Propheten gestellt wurde (1. Kön. 10. 12), macht er zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen. Wenn man nämlich darauf ausgehe, das Ansehen geistbegabter Männer herabzusetzen, erkundige man sich gewöhnlich nach ihrer Abstammung (*carnalia*); denn in der Kirche würden zumeist kleine Leute im „wunderbaren Ruf der Heiligkeit“ leben. Obgleich sie von Gott in den himmlischen Adelsstand (*caelestis nobilitas*) erhoben worden seien, suche man ihre leibliche Herkunft (*carnis origo*) und ihre Armut zu bemäkeln. Doch der Geist Gottes handle seit Anbeginn der Welt in unverändert gleicher Weise, indem er „die Armen, Einfältigen und Demütigen auf den Gipfel der Tugenden führt“. Gott, der nach dem Zeugnis der alttestamentlichen Schriften die Niedrigen erhöht, die Betrüben tröstet (Job. 5, 11), den Elenden gnädige Hilfe gewährt (Is. 66, 2), habe sich auch im Neuen Bund der Schwachen, Unedlen und Verachteten in besonderer Weise angenommen (1. Kor. 1, 26–29).⁴³

Die Exegesen der Väter sind von den früh- und hochmittelalterlichen Schriftauslegern immer wieder aufgegriffen, zitiert und als Einsichten von hohem theologischem Gewicht weitergegeben worden. Je mehr man aber die Briefstelle von ihrem geschichtlichen Hintergrund ablöste und als grundsätzliche Aussage über die Berufung der verschiedenen Stände zum Heil wertete, desto stärker regten sich Bedürfnisse, das dem Adel wenig günstige Textgefälle abzuschwächen. Eine höhere biblische Wertschätzung des Adels hatte sich auch deshalb als dringlich erwiesen, weil die Christianisierung der germanischen Stämme nicht von „unten nach oben“ verlief, sondern von der adligen Oberschicht getragen, gefördert und mit herrscherlicher Befehlsgewalt vorangetrieben wurde. *Beatus von Liébana* († 798) versichert, daß Gott durch die Berufung der „simplices, pauperes et piscatores“ die Weisen, Starken, Reichen und Mächtigen dieser Welt nicht verwerfen wollte. Gott, der ja selbst weise, stark und mächtig sei, könne seiner eigenen Natur nicht zuwiderhandeln und Personen, die an seinem eigenen Wesen teilhaben, in irgendeiner Weise benachteiligen. Paulus habe den Korinthern klarmachen wollen, daß Gott nur den Stolzen, die auf irdischen Reichtum ihre Hoffnung setzen, Gnade und Heil versagt. Grundsätzlich würden Adlige und Nichtadlige die nämlichen Heilschancen besitzen.⁴⁴

⁴² Ebd.

⁴³ In *librum I. regum IV*, 196–198, CC SL 144, 403 ff.

⁴⁴ *Beati in Apocalipsin libri duodecim*, ed. by *H. A. Sanders*, Rome 1930, 236 f.

Für *Hrabanus Maurus* (776–856) den Fuldaer Abt und Mainzer Erzbischof, reduzierte sich die Frage nach der Berufung der Edlen und Unedlen zu einem Problem der chronologisch-historischen Abfolge.⁴⁵ Der irdische Jesus erwählte zu seinen Jüngern wenige ungebildete Niedriggeborene; der himmlisch erhöhte Christus sammelte jedoch zu einem späteren Zeitpunkt die Reichen, Adligen und Weisen. Der Auslegungstradition der Väter sucht *Hrabanus* dadurch gerecht zu werden, daß er mit besonderem Nachdruck die „armen“ Anfänge des Christentums hervorhebt. Es hätte der Sendung Christi, der als „humilis“ in die Welt gekommen war, widersprochen, wenn er sich zuerst mit den „Hochgeborenen“ (alti) eingelassen hätte.⁴⁶ Um die Welt durch Demut zu retten, wollte er von einer Frau geboren werden, die mit einem Zimmermann verlobt war. Um der weltlichen „nobilitas“ keinen Anlaß zur Überheblichkeit zu geben, verzichtete er auf angesehene Verwandte (ampli natales) und zog es vor, in einem kleinen, unbedeutenden Dorf geboren zu werden. Er erwählte Schwache und Ungebildete, „nicht weil er die Starken, Reichen, Weisen und Adligen zurücksetzen wollte“, sondern weil ihm daran lag, von vornherein jede Gelegenheit eitlem Selbstruhms auszuschalten. Hätte er zuerst Reiche und Edle berufen, so hätten diese glauben können, sie seien ob ihres Reichtums und ihrer vornehmen Abstammung (merito divitiarum, merito natalium) erwählt worden. Dadurch wäre ihnen aber der Zugang zur „salus humanitatis“ verstellt geblieben.⁴⁷ Man könnte einwenden, daß Christus zwar „humiliter“ geboren wurde, sich ungeachtet dessen aber mit dem Adel seiner Jünger (in discipulorum nobilitate) brüsten wollte. Aber auch das trifft nicht zu. Er erwählte weder Könige, noch Senatoren, weder Philosophen, noch Rhetoren, sondern Männer aus dem Volk, Arme, Ungebildete, Fischer (plebeii, pauperes, indocti, piscatores).

Man wird nicht behaupten dürfen, daß sich *Hrabanus* Kommentar durch auffallende exegetische Originalität auszeichnet. Im zeitgeschichtlichen Kontext gewinnt jedoch auch das scheinbar Stereotype seiner Ausführungen Gewicht und Profil. Seine Auslegungsinteressen sind dem Erbe der Patristik verpflichtet, nicht den religiösen Bedürfnissen einer adligen Führungsschicht, deren theologische Sachwalter keine Bedenken trugen, für die aristokratisch verfaßte Welt des 8. und 9. Jhs. biblische Begründungen anzugeben. Es versteht sich nicht von selbst, daß *Alkuin* (730–804), „Sproß einer adligen

⁴⁵ In epist. I. ad Cor., Migne PL 112, 19 f. – Zur Wirkungsgeschichte der von *Hrabanus* entwickelten Auffassung vgl. *Hatto von Vercelli* († 961), In epist. I. ad Cor., Migne PL 134, 301 f., und *Petrus Lombardus* († 1160), In epist. I. ad Cor., Migne PL 191, 1545 f.

⁴⁶ So auch *Gilbert de la Porée* († 1154), In epist. I. ad Cor., Cod. Paris. Bibl. Nat. lat. 311, f. 47^{r-v}.

⁴⁷ Vgl. dazu auch den anonym verfaßten *Commentarius in aliquot epistolas Pauli*, Cod. Paris. Bibl. Nat. lat. 708 (14. Jh.) f. 47^r: Si enim deus assumeret Nerone[m] ad apostolat[um], diceret fors[an] Nero se electum ex sua dignitate et conversi ab illo extollerent se super conversos a petro piscatore.

northumbrischen Familie“,⁴⁸ Christus als Sohn adliger und heiliger Vorfahren (*filius nobilium et sanctorum*) preist, der sich „*principes*“ und „*nobiles ministri*“ zu Aposteln und Jüngern erkor.⁴⁹ Der Helianddichter, dessen Vorverständnis gleichfalls „feudale“ Prägungen aufweist, verwandelte den leidenden Gottesknecht des Evangeliums in eine „Herrengestalt nach heimischem Ideal“. ⁵⁰ „Joseph und Maria stammen“, wie der geistliche Poet behauptet, „von der Burg Bethlehem und geben sich dadurch als Leute von guter Familie zu erkennen“. ⁵¹ Die Apostel und Jünger Jesu übernehmen die Rolle adliger Gefolgsleute, die ihrem Herrn Treue und Gehorsam schulden.⁵²

Traditionsbildende Wirkungen sind von diesen einseitigen exegetischen Konstruktionen nicht ausgegangen. Der Benediktinerexeget *Herväus von Bourg-Dieu* († 1150) machte Anstrengungen, die paulinischen Aussagen historisch zu konkretisieren.⁵³ Die Feststellung des Apostels, daß Gott nicht viele Weise „*secundum humanam sapientiam*“, nicht viele Mächtige „*secundum saeculi potentiam*“, nicht viele Edle „*secundum carnis nobilitatem*“ berief, beziehe sich sowohl auf den gesellschaftlichen Status der Apostel als auch auf die soziale Zusammensetzung der Kirche von Korinth. Paulus sage bewußt „nicht viele“, um damit anzudeuten, daß nicht alle Verkünder des Evangeliums ungebildet und unedel waren. Paulus selbst sei ja ein Mann gewesen, der mit Bildung, Reichtum und „*Romana dignitas*“ (d. h. mit dem römischen Bürgerrecht) ausgezeichnet war.⁵⁴ Über Wissenschaft und Adel hätten auch „einige andere Prediger“ des Evangeliums verfügt, wie *Dionysius Areopagita* zum Beispiel. In der Gemeinde von Korinth habe Gott vor allem deshalb nicht so viele Weise, Mächtige und Adlige berufen, weil diese aufgrund ihrer lasterhaften Gesittung nur schwer zum Glauben kommen. Damit solle jedoch nicht gesagt sein, daß Gott in der Ordnung des Heils die gebildeten, reichen und adligen Leute grundsätzlich benachteilige; es sei vielmehr seine Absicht gewesen, die „*laus Christi*“, die durch Wissenschaft, Macht und Reichtum einseitig gemindert worden wäre, in ungetrübtem Glanz zur Geltung zu bringen.⁵⁵

⁴⁸ *Wilhelm Levison – Heinz Löwe*, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter (Wattenbach-Levison 2), Weimar 1953, 225.

⁴⁹ *Comment. in Ecl.* 10, 16 f., Migne PL 100, 710 f.

⁵⁰ *Gertrud Eberhard*, Germanische u. christliche Elemente im Heliand, dargestellt an der dichterischen Gestaltung des Christusbildes. Phil. Diss. Freiburg i. Br. 1948, 62.

⁵¹ *Heinrich Dannenbauer*, Grundlagen der mittelalterlichen Welt, Stuttgart 1958, 147.

⁵² Vgl. *Herta Zutt*, Adel u. edel – Wort u. Bedeutung – bis ins 13. Jahrhundert, Phil. Diss. Freiburg i. Br. 1956, 17 u. Anm. 2; *Walter Schlesinger*, Beiträge zur deutschen Verfassungsgeschichte des Mittelalters, Bd. 1, Göttingen 1963, 26 Anm. 50.

⁵³ *In epist. I. ad Cor.*, Migne PL 181, 827 ff.

⁵⁴ So bereits *Lanfranc von Canterbury* († 1089), *In epist. I. ad Cor.*, Migne PL 150, 160, und *Radulph von Laon* († 1131), *In epist. I. ad Cor.*, Migne PL 153, 131: *Dicunt sancti ideo Paulum dixisse non multi, quia ipse fuit saecularium litterarum perfectus, terrenarum opum dives, Romana parentela conspicuus.*

⁵⁵ Migne PL 181, 829. Vgl. auch *Petrus von Tarantasia* († 1276) in seinem Korintherbrief-Kommentar, *Cod. Berol. theol. lat. fol. 14 A, f. 78^r*: *per piscatores humiliavit [Deus] imperatores.*

Petrus Cantor († 1197) machte die Korintherbriefstelle zum Kernstück einer Armutstheologie, die auf dem engen heilsgeschichtlichen Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Bund aufbaut.⁵⁶ Saul, den Hirten, der auf der Suche nach den Eselinnen die Berge durchstreifte (1. Kön. 16, 11; 19), habe Gott zum König über Israel gemacht. David, Sauls Nachfolger, sei von den Schafställen (Ps. 78, 70) weg zum Königtum berufen worden. Christus habe gleichfalls das „Schwache der Welt“ (1. Kor. 1, 27), einfache, ungelernete Fischer in seinen Dienst genommen. Daß der göttliche Erwählungsmodus auch für die Auswahl der kirchlichen Amtsträger wichtig sei, sucht *Petrus Comestor* durch folgende Anekdote zu erhärten: Als man in Rom einmal einen Adligen zum Papst machen wollte, mahnte einer der Wähler: Wir suchen einen Nachfolger für den Zimmermannssohn Jesus und den Fischer Petrus, nicht für den Kaiser. Christus selbst nahm Knechtsgestalt an (Phil. 2, 7) und erwählte sich zum Nährvater einen armen Zimmermann; er wollte mit Bedacht aus dem Schoß einer armen Jungfrau in einer Herberge geboren werden, in Windeln gewickelt und in einer Krippe liegend. Hirten wurde zuerst das Geheimnis seiner Geburt verkündet, gemäß der Verheißung von Mt. 11, 25, wonach Unmündige Gottes Offenbarung empfangen. Bei der Darbringung im Tempel opferten Jesu Eltern ein paar junge Tauben, die übliche Opfergabe der unbemittelten Leute. Mit wenig Milch wurde derjenige gesäugt und großgezogen,⁵⁷ der „humilia“ mit ungeschliffenen Worten verkündete, der am schimpflichen Marterholz starb und in einem fremden Grab beigesetzt wurde.

Die scholastische Exegese beschriftet den Weg der „aurea mediocritas“, die Edlen wie Unedlen in gleicher Weise gerecht zu werden suche. *Thomas von Aquin* (um 1225–1274), der lombardische Adelssohn, zog in seinem Kommentar zum ersten Korintherbrief gleichsam die Summe aus den seitherigen historischen und systematischen Erwägungen.⁵⁸ Der Apostel lege besonderen Wert auf das „nicht viele“, womit er habe andeuten wollen, daß einige dennoch „in sapientia mundana instructi“ waren, wie er selbst z. B., Barnabas oder Moses (Apg. 7. 22). Desgleichen hätten auch einige Adlige (aliqui nobiles) zu den ersten Jüngern Jesu gezählt. Paulus selbst habe kraft väterlichen Erbes das römische Bürgerrecht (Apg. 12, 15) besessen; Andronikus und Junias bezeichne Röm. 16, 7 als „nobiles in Apostolis“. ⁵⁹ Der Adel der beiden, die Paulus seine „Gefreundeten“ (cognati) und „Mitgefangenen“ (concaptivi) nennt, beruhe auf ihrer jüdischen Abstammung (ex genere), ihrem Leiden für Christus (ex passione pro Christo) und ihrem weltlichen Ansehen (ex autoritate). Daß Gott von Anfang an auch Adlige erwählte, erfordere gleichsam das Wesen der obrigkeitlichen Gewalt. Hätte nämlich

⁵⁶ Verbum abbreviatum, Migne PL 205, 62.

⁵⁷ Zum Verständnis dieser Aussage hat man sich zu vergegenwärtigen, daß es für adlige Frauen des Mittelalters nicht standesgemäß war, ihre Kinder selbst zu stillen.

⁵⁸ Super epistolas S. Pauli lectura, ed. P. Raphael Cai OP, Tom 1, Taurini-Romae 1953, 244 ff.

⁵⁹ Der griechische Urtext wäre mit „hervorragend unter den Aposteln“ wiederzugeben; Luther übersetzt „berühmte Apostel“.

Gott darauf verzichtet, sich durch „excellencia mundana“ Glaube und Gehorsam zu verschaffen, so könnte der Eindruck entstehen, als ob die weltliche Gewalt nicht in ihm ihren Ursprung habe. Um dieses Mißverständnis erst gar nicht aufkommen zu lassen, habe Gott für das Amt der Glaubensverkündigung (ad praedicationis officium) anfangs nur wenige „saeculariter excellentes“ erwählt, danach aber viele.⁶⁰ Das ausgewogene Verhältnis zwischen mächtigen und machtlosen Glaubensboten sollte nach der Überzeugung des hl. Thomas überdies zum Bewußtsein bringen, daß Gottes Heilshandeln keine Parteilichkeit kennt, sondern allen Ständen in gleicher Weise verpflichtet ist.

Nikolaus von Lyra (1270–1340), „der hervorragendste Exeget der Franziskaner- und Skotistenschule“ (M. Grabmann), brachte diese Überlegungen auf eine bündige Formel. Durch die Erwählung von ungebildeten und machtlosen Leuten (simplices, illiterati, impotentes) habe Gott ausschließen wollen, „daß man den Glauben auf menschlichen Einfluß und weltliche Macht zurückführte“ (ne fides humane attribueretur industrie vel potentie); „litterati et nobiles“ seien erforderlich gewesen, „daß man den Glauben nicht Unbildung und Unwissenheit zuschrieb“ (ne fides ascriberetur ignorantie et ruditati). Zu den Weisen, Edlen und Mächtigen, die von Anfang an geglaubt haben, rechnete Nikolaus von Lyra überdies Nikodemus, einen angesehenen Pharisäer, der es insgeheim mit Jesus hielt (Joh. 19, 39), den Gesetzeslehrer Gamaliel, der sich im Synedrium für die gefangenen Apostel einsetzte (Apg. 5, 34 ff.), sowie Manahan, einen Milchbruder des Vierfürsten Herodes (Apg. 13, 1).⁶¹

Im Umkreis der Scholastik wurden freilich auch Auffassungen entwickelt, welche die Allgemeinverbindlichkeit der paulinischen Aussage erheblich einschränkten. Autoren, welche den Adel theologisch aufwerten wollten, waren genötigt, dem Paulustext seine adelsfeindliche Spitze zu nehmen. Das zeigt sehr anschaulich das Beispiel jenes spätmittelalterlichen Anonymus, der unter dem Namen Alberts d. Gr. (vor 1200–1280) einen marianischen Traktat „*Super missus est*“ in Umlauf setzte.^{61a} Um nachzuweisen, weshalb die Menschwerdung Gottes eine Gebärerin aus dem Adelstand erforderte, beginnt er schulgerecht mit folgendem Einwand: Der paulinische Grundsatz von den „wenigen Edlen“ (1. Kor. 1, 26 ff.) lasse eigentlich erwarten, daß sich Gott als Messiasmutter eine „unedle“ (ignobilis), „arme“ (paupercula) und „niedriggeborene“ (plebeia) Jungfrau erwählte. Das Pauluswort gelte aber nur für die ersten Jünger und Apostel Jesu, nicht für Maria. Der Vollkommenheit Gottes habe nämlich auch auf Seiten Marias ein Höchst-

⁶⁰ Lectura 1, 245.

⁶¹ Postilla, Nürnberg 1481 (in 1. Kor. 1, 26 ff.).

^{61a} Die Abfassung dieser Schrift erfolgte, wie neuere Forschungen gezeigt haben, zwischen 1283 und 1325 (vgl. *Albert Fries*, Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften (Beiträge z. Geschichte der Philosophie u. Theologie des Mittelalters 37, 4), Münster i. W. 1954, 67). Ihrem Inhalt nach bildet sie eine Kompilation aus Werken Richards von Saint-Laurent, Alberts d. Gr., Bonaventuras, Engelberts von Admont „und, wie anzunehmen ist, noch anderer Theologen“ (ebd. 73).

maß an Vollkommenheit entsprechen müssen. Aus dieser Prämisse zieht der konklusionsfreudige Anonymus folgenden Schluß: Nur wer auf der sozialen Stufenleiter den obersten Platz einnehme, besitze die Möglichkeit, am weitesten herunterzusteigen und deshalb auch reinste Demut zu üben. Weil die Gottesmutter nachweislich tiefste Demut bewies, müsse sie eo ipso mit „suprema dignitas et nobilitas“ ausgezeichnet gewesen sein. Vollkommene Demut setze Adel und Reichtum voraus; denn die „humilitas“ eines Reichen sei ihrem Wesen nach „edler“ (nobilius) als diejenige, die ein Habenichtes, der schieren Not gehorchend, je aufzubringen vermag. Sämtliche „servitia“, die Maria auf Geheiß Gottes vollbracht habe, könnten nur dann als Akte einer unüberbietbaren Vollkommenheit gelten, wenn sie von einer „persona nobilissima“ verrichtet wurden.⁶²

2. Zur Auslegung von 1. Kor. 1, 26 ff. im Spätmittelalter und in der Frühneuzeit

Die exegetische Leistung spätmittelalterlicher Theologen bestand im wesentlichen in der Weitergabe überkommener Lehrmeinungen.⁶³ Das in der Hochscholastik entwickelte „Sowohl-als-auch“ blieb Norm ihrer Auslegung. Ihr eigenes Bemühen beschränkte sich im wesentlichen auf die Suche nach biblisch bezeugten Adelpersonen, welche die Richtigkeit der scholastischen Synthese bekräftigen sollten.

Jacques Lefèvre d'Étaples (1455–1536) verweist nachdrücklich auf die von Paulus erwähnten „sapientes, potentes aut nobiles“, um einsichtig zu

⁶² Super missus est (s. l. et a.), S. 26 f. (Die hier angegebene Seitenzahl entspricht der Paginierung des in der Tübinger Universitätsbibliothek vorhandenen Exemplars mit der Signatur Gb. 392 Fol.) – Es muß in diesem Zusammenhang auffallen, daß der Autor auf den Adel Mariens sehr ausführlich eingeht, „den für eine erbauliche Schrift brauchbaren Abschnitt Alberts über die Armut Mariens“ jedoch gänzlich ausklammert (*Fries*, Mariologische Schriften, 49). Dem unbekanntem Verfasser des Mariale liegt daran, Maria als „persona nobilissima“ herauszustellen. Albert nannte die Mutter Jesu eine „quaestuarua“ (Handarbeiterin), die bei der Beschneidung ihres Sohnes im Tempel die Gaben armer Leute, ein Paar Turteltauben, darbrachte und mit ihrer Hände Arbeit zum Lebensunterhalt ihrer Familie beitrug (vgl. *Albert Fries*, Die Gedanken des heiligen Albertus Magnus über die Gottesmutter (Thomistische Studien Bd. 7), Freiburg/Schweiz 1958, 295). Die verschiedene Blickrichtung beider Autoren ist auch ein deutliches Indiz für einen jeweils von andersartigen sozialen Interessen bestimmten Verstehenshorizont.

⁶³ Symptomatisch für diesen Sachverhalt ist die Auslegung des Kartäusermönchs *Dionysius von Roermond* (1402–1479). Vgl. Enarratio in cap. I. Epistolae Pauli ad Cor., Opera 13, 131: Hoc [1. Kor. 1, 26 ff.] intelligi potest tam de praedicatoribus, quam de Corinthiis conversis. Apostoli enim et alii primi discipuli, pro majori parte illiterati, simplices, pauperesque fuerunt. Tales enim elegit Deus in praedicatoribus et Apostolos, ne promulgatio fidei adscriberetur humanae astutiae atque potentiae. Et ne attribueretur omnino simplicitati et ignorantiae, voluit Deus quosdam paucos habere praedicatoribus litteratos ac nobiles: quales fuerunt Paulus, Nathanael, Manahan, Barnabas, etc. Et similiter illi qui primo conversi fuerunt, pro magna parte simplices, ignobiles et impotentes fuerunt. – Auch der Korintherbrief-Kommentar seines Ordensbruders Werner Rolevinck (1425–1502) enthält keine neuen Gedankengänge, sondern bringt ausschließlich patristische und scholastische Auslegungstraditionen zur Kenntnis (vgl. Cod. Berol. theol. lat. fol. 715, f. 20^r–23^r)

machen, daß Christus auch Weise und Adlige zu Werkzeugen der Erlösung erwählt habe.⁶⁴ Dionysius Areopagita und dessen angeblicher Lehrer Hierotheus, Clemens von Rom, nach dem Urteil der Pseudoklementinen ein Mitglied des flavischen Kaiserhauses, sowie Apollos, ein alexandrinischer Jude und Zeitgenosse des Apostels Paulus (Apg. 18, 24 ff.), seien die ersten von Gott erwählten Gebildeten der christlichen Kirche gewesen. Als Adlige hätten nach dem Zeugnis der hl. Schrift auch Joseph von Arimathäa (Mt. 27, 57), der Synagogenvorsteher von Korinth, Sosthenes (Apg. 18, 17), sowie nicht wenige Frauen aus Beröa in Westmazedonien (Apg. 17, 12) zu gelten, die von Paulus und Silas bekehrt wurden. Die römischen Märtyrer Abdon und Sennen, gleichfalls frühchristliche „nobiles secundum carnem“ hätten die Fesseln Christi höher eingeschätzt als königliche Gewalt. Die besondere Begnadung der Großen sei jedoch kein Novum in der göttlichen Heilsgeschichte. Schon vor der Ankunft Christi habe Gott Weisheit, Macht und Adel in seinen Dienst genommen. Das Gottesvolk des Alten Bundes sei weise gewesen wegen seiner Kenntnis Gottes, stark im Hinblick auf Gesetz und Beschneidung, adlig, weil es im Schutze Jahves lebte und „nach dem Fleisch“ von heiligen Erzvätern abstammte.

Faber Stapulensis vertritt eine weit verbreitete „sententia communis“. Sozialkritische Akzente, wie sie *Jakob von Jüterborg* († 1456) setzte, sind in der spätmittelalterlichen Exegese ausnehmend selten.⁶⁵ Im Blick auf die Gegenwart, deren greisenhafte Züge das nahende Weltende anzeigen, fragt der Erfurter Kartäuser nach Beziehungen zwischen innerweltlichen Lebensformen (status, modus vivendi) und ewigem Heil (salus animae). An Hand von 1. Kor. 1, 26 ff. bemüht sich der gelehrte Kartäusermönch um den Nachweis, daß Gott insbesondere den Kleinen und Unedlen seine Huld zuwendet. Für einen gottgefälligen Wandel würden diese weit bessere Dispositionen besitzen als die Adligen und Mächtigen, deren Stand schwerlich ein sittenreines Leben zulasse. Nicht einmal die Könige aus dem Stamme Juda seien – außer David, Ezechias (Hisqia) und Josua – frei von Sünde gewesen (vgl. Sirach 49, 4). Zu Trägern göttlicher Offenbarungen (divinae illuminationes) seien nach dem Zeugnis der hl. Schriften stets einfache Bauern und Hirten (homines simplices, rusticani, agricolae, pastores) genommen worden. Das gelte sowohl für die alttestamentlichen Propheten als auch für die „heiligen Apostelfischer“ des Neuen Bundes.

Jüterborgs Exegese stützte sich auf das sozialkritische Erbe der Väter. Auch das strenge „Sola-scriptura-Prinzip“ der Reformatoren zeitigte, zumindest was das Verständnis von 1. Kor. 1, 26 ff. anbetrifft, keine grundlegend neue Einsichten, welche über die altkirchlichen Auslegungstraditionen

⁶⁴ *Jacobus Faber Stapulensis*, In omnes D. Pauli epistolas commentariorum libri XIII, Ad Corinthios I., cap. 1, Coloniae 1531.

⁶⁵ *Jacobus Cartusienensis*, Tractatus de statu securiori incedendi in hac vita, Cod. Berol. theol. lat. fol. 328, f. 115^v–116^v. – Zur Biographie und zum literarischen Gesamtwerk Jakobs von Jüterborg vgl. *Ludger Meier*, Die Werke des Erfurter Kartäusers Jakob von Jüterborg in ihrer handschriftlichen Überlieferung, Beiträge zur Geschichte der Philosophie u. Theologie des Mittelalters 37, 5 (1955).

hinausführten. Soziale Relevanz gewann der Paulus-Text nur in Kontroversen mit der obrigkeitseindlichen „Reformatorischen Linken“,⁶⁶ den „opugnatores nobilitatis“,⁶⁷ die sich „von den Bindungen ans feudal-ständische Corpus Christianum“ entschieden losgesagt hatten.⁶⁸

Paulus, so wurde von lutherischen Exegeten immer wieder betont, lasse sich nicht als Gewährsmann für die „widerteufferische Gleichheit“ beanspruchen,⁶⁹ die „Bruder Hans vnd Suester Ilse“ den nämlichen sozialen Rang zuerkennt wie Fürsten und Herrn.⁷⁰ Der Apostel vertrete die Universalität des göttlichen Heils, das allen sozialen Schichten, nicht nur den Armen, Ungebildeten und Niedrigen, verheißen sei.⁷¹ Der Vorrang der Fischer und Hirten sei nicht grundsätzlicher Art, sondern eine bloße Frage der Zeit. Als nämlich in der frühen Christenheit die Kleinen ihre Mission erfüllt hatten, seien auch Philosophen, Könige und deren Ratgeber zu Verkündern des christlichen Glaubens geworden.⁷² Die Tatsache, daß Weisheit, Adel und Macht oftmals den Weg zum Glauben erschweren, dürfe nicht zu dem Schluß verleiten, als ob diese Güter nicht ebenfalls in der Weltordnung

⁶⁶ Wolf Dieter Marsch, *Theologiegeschichte demokratischen Denkens*, in: *Die Freiheit planen. Christlicher Glaube u. demokratisches Bewußtsein*, hg. v. Wolf-Dieter Marsch, Göttingen 1971, 136. – Vgl. z. B. *Sebastian Franck* (1499–1542/43), der im 1. Kapitel des Korintherbriefs „sehr eindeutig bezeugt“ findet, daß man „kaum drei oder vier unter so vielen tausend Schriftgelehrten, Fürsten, Edlen, Heuchlern und Gleißnern im Neuen Testament ermitteln kann“, „die nicht am Blute Christi schuldig geworden sind“ (*Paradoxa*. Hg. u. eingel. v. Siegfried Wollgast, Berlin 1966, 108).

⁶⁷ *Laurentius Hunfredus* (Laurence Humphrey), *Optimates sive de nobilitate*, Basileae 1559, p. 61. – Humphrey betont zwar das „equabile ius“, das alle Menschen in Christus besitzen, hält aber die Auffassung und das Verhalten der Wiedertäufer für widersinnig (absurde), welche unter Berufung auf die Gleichheit aller Menschen vor Gott „natürliche Standesgrenzen“ (*naturales limites conditionis*) einreißen wollen. Herrschaft (*dominatus*) und Unterordnung (*servitus*) seien Institutionen, die mit den göttlichen und menschlichen Gesetzen, dem Recht der Völker und der Natur übereinstimmen (ebd. 62). – Genauere Einblicke in das Paulus-Verständnis der Täufer könnten Kommentare und Predigtbücher zum ersten Korintherbrief vermitteln, die sich aus Beständen der Hutterischen Täufergemeinschaften in tschechischen Archiven und Bibliotheken erhalten haben. Vgl. *Robert Friedmann*, *Die Schriften der Hutterischen Täufergemeinschaften. Gesamtkatalog ihrer Manuskriptbücher, ihrer Schreiber und ihrer Literatur 1529–1667*, Wien 1965, 31; 42.

⁶⁸ *Marsch*, *Theologiegeschichte*, 137.

⁶⁹ *Marcus Wagner*, Verantwortung auff das lesterliche unnütze unnd fladdergeristerische Geschmeis und Gewesch eines queckenden Fröschleins, so sich titulirt Nicodemum Frischlinum, Magdeburg 1581, f. P III^r.

⁷⁰ Ebd. Vgl. ebd. P II^r: Jedem Stand soll seine „gebürende ehr“ zuteil werden, „Sintemal Gott selbst auff Erden die Stende vnterschieden hat / vnd einen dem andern fürgezogen / vnd selbst den vnterscheid bleiben lesser“.

⁷¹ *Johannes Calvinus*, *In omnes Pauli apostoli epistolas commentarii*, CR 77, 1892, 329: Porro insulsus fuerit qui inde colliget, sic prostratam esse a Deo carnis gloriam, ut praeclosa sit spes salutis magnis et nobilibus. Vgl. auch *Hunfredus*, *De nobilitate*, 67: Frivolum item est, quod ex Paulo ad Corinthios adferunt [nobilitatis oppugnatores], non multos potentes, non multos nobiles vocatos esse. Der Heilswille Gottes richte sich auf alle Stände, alle Menschen „ex omni ordine et conditione, ut reges, nobiles, opulentos, inopes“ wolle Gott zum Heil führen (ebd.).

⁷² Ebd. 330.

Gottes verankert seien.⁷³ Um den Paulus-Text von jedweder Adelspolemik freizuhalten, wurde von reformatorischen Exegeten auch immer wieder hervorgehoben, daß die von Paulus benutzte Wendung „nicht viele Adligen“ keinesfalls zu den Schluß verleiten dürfe, als ob die Ausbreitung des Evangeliums ausschließlich eine Sache der Unedlen gewesen wäre.⁷⁴ Dessen ungeachtet habe aber Gott durch die Berufung der „indocti et simplices piscautores“ offenbar gemacht, daß seine „virtus“ der Mithilfe weltlicher Macht und Bildung entraten kann.⁷⁵

Der Lutherschüler *Cyriacus Spangenberg* (1528–1604), der für den neugläubig gewordenen Adel eine biblisch fundierte Ständesethik entwerfen wollte, befaßte sich in seinem Adelspiegel wiederholt mit 1. Kor. 1, 26 ff.⁷⁶ Er tat das nicht zuletzt deshalb, um die „Verächter vnd Låsterer dieses Ehrenstandes“ eines Besseren zu belehren.⁷⁷ Wenn der Apostel sagte, „Nicht vil ist jrer beruoffen“, so gebe er damit zu verstehen, „Es sind dennoch etliche Weysen, Gewaltige und Edle beruoffen“.⁷⁸ Adlige, welche dem göttlichen Wort vertrauen, „die werden auch selig“.⁷⁹ Deshalb „hindert Herr vnd Adelsstand an jm selbst niemands am Himmelreich“, sondern nur „die leidige stinckende fleischliche hoffart“, „die schendliche verachtung des Worts“.⁸⁰ Die Hl. Schrift nenne mehrere Männer aus dem Jüngerkreis Jesu, die „jhrer Geburt nach Edler ankunfft gewesen“.⁸¹

„S. Bartholomeus sol von Edlen vnd hochberümbten Eltern / vnd einem Adelichen Geschlecht / eines Indischen / oder . . . eines Syrischen Königs

⁷³ Der italienische Reformator *Pietro Martiri Vermigli* (1500–1561), der in Straßburg und Zürich Theologie dozierte, gab zu bedenken, daß Weisheit, Adel und Macht vielfach ein Hindernis bilden, um zu Christus zu gelangen (ista [sapientia, nobilitas, potentia] persaepe nobis impedimento sunt, ne ad Christum veniamus). Daraus dürfe man allerdings nicht den Schluß ziehen, als ob Weisheit, Adel und Macht in der göttlichen Weltordnung keinen Platz hätten und nicht „an sich Geschenke Gottes“ (per seipsa dona dei) seien. Schließlich sei auch der arme Lazarus, wie Augustinus zu erkennen gibt, im Schoße des reichen Abraham gerettet worden. Verwerflich seien diese Güter nur insofern, als sie ein Bewußtsein der Autarkie begründen, welches das Verlangen nach göttlicher Erlösung ausschließt. Vgl. Petrus Martyr Vermigli, In selectissimam S. Pauli priorem ad Corinth. epistolam commentarii, Tiguri 1561, f. 26^r.

⁷⁴ *Wolfgangus Musculus*, In ambas apostoli Pauli ad Corinthios epistolas commentarii, Basileae 1555, 43. Calvinus, Commentarii, 330: Caeterum hic non dicit Paulus, nullos esse nobiles aut potentes a Deo vocatos, sed paucos. *Johannes Bugenhagen*, Commentarius in quatuor capita prioris epistolae ad Corinthios, Wittembergae 1530, cap. 1.

⁷⁵ *Conradus Pellicanus*. In omnes apostolicas epistolas Pauli, Tiguri 1539, 185. *Huldricus Zwinglius*, In priorem ad Corinthios annotationes, Turici 1838 (Opera 6, 2), 138.

⁷⁶ Adels-Spiegel Bd. 2, f. 23^v–24^r; 80^r–86^v; 282^v–283^r; 385^v–386^r. Vgl. auch *Spangenbergs* Korintherbrief-Kommentar „Die erste Epistel S. Pauli an die Corinthen“, Franckfurt am Mayn 1561, f. 22^r–22^v.

⁷⁷ Ebd. f. 282^r–282^v.

⁷⁸ Epistel an die Corinthen, f. 22^r.

⁷⁹ Ebd.

⁸⁰ Adels-Spiegel f. 385^v.

⁸¹ Ebd. f. 80^r–81^r.

herkommen sein“.⁸² Der durchs Los erwählte Apostel Matthias „sol aus Adelichen Geschlechte von Bethlehem / aus dem Stammen Juda / bürtig gewesen sein“.⁸³ „S. Paulus / der heilige Apostel vnsers Herrn Jhesu Christi / ist der Landart ein Cilicier / . . . von Geburt aber ein Geschlechter vnd Edler Römer gewesen / dessen Eltern Röm. Bürgerrecht gehabt“.⁸⁴ Überdies kann Spangenberg noch weitere dreizehn Personen namhaft machen, die „für Edel geachtet“ wurden und Mitglieder der Urkirche waren.⁸⁵ Auch die zahlreichen edelgeborenen Märtyrer und Lehrer seien „dem Adelstande nicht eine kleine ehre“.⁸⁶ „Nazarius, Edler Leut zu Rom Kind“, habe unter Kaiser Nero das Martyrium erlitten, „Hermes, ein ansehnlicher Ritter vnd Hauptmann vnter dem Keyser Traiano“, „Eustathius oder Eustachius, seines wesens ein oberster Rittmeister“ unter Hadrian.⁸⁷

Tertullian, „eines edlen Hauptmann und Landvogts zu Carthago Son“ sei aus einem Philosophen zu einem vorbildlichen Christen geworden;⁸⁸ Johannes Chrysostomus, der „Güldemund“, sei „aus adelichem Geschlechte der Antiochia in Syrien buertig gewesen“.⁸⁹ Der hl. Fridolin, der in Chur und Säkingen predigte, solle „von adelichem Geschlechte aus dem Koenigreich Schottland“ abstammen,⁹⁰ S. Martin, „der edle Pannonier oder Osterreicher“, sei „von guten rittermessigen (wiewohl nicht sehr reichen) Eltern geboren gewesen.“⁹¹ Aus dem Kreis der frühmittelalterlichen Missionare und Bischöfe würden insbesondere folgende Edelleute herausragen: St. Remigius, „ein fuernemer vom Adel“, St. Leonhardt, „ein edler Franck“,⁹² St. Florian „ein Osterreichischer Pangowischer Edelmann“,⁹³ der „wol gelart“ Bischof Noting von Konstanz „ein Mann von gutem Adel“.⁹⁴ „S. Huldreich, der edle Schwab“ habe sich als Bischof von Augsburg „der Predication und Lection trewlich angenommen“.⁹⁵ Bischof Otto, „ein edler Bayer“, sei im 12. Jh. zur Mission nach Pommern gezogen.⁹⁶ Als mustergültiger Bekenner Christi habe sich überdies und vor allem der hl. Bernhard, „von Geburt einer vom Adel, ein deutscher Burgunder“ erwiesen.⁹⁷ Zu den von Gott berufenen „etlichen Weyssen / Gewaltigen / vnd Edlen“ rechnete Spangenberg neben dem Hauptmann von Kapharnaum und Manahan, dem Milchbruder des Vierfürsten Herodes, auch die „Kaiser Constantinus / Theodosius / Jovianus / etc. vnnnd wie sie geheissen haben“. „Darumb“, folgert

⁸² Ebd. f. 36^v. – *Flacius Illyricus*, Kirchenhistoria, Jhena 1560, 1103, hielt die vielfach behauptete adlige Herkunft des Apostels Bartholomäus für eine unhistorische Fabel. Auch der Jesuitenexeget *Cornelius Cornelii a Lapide* (1567–1637), *Commentaria in omnes divi Pauli epistolas*, Tom. 1, Antverpiae 1715, 205, widersprach: Vanum ergo videtur, quod de nobilitate et purpura S. Bartholomaei Apostoli fabulantur nonnulli.

⁸³ Adels-Spiegel Bd. 2, f. 36^v.

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ Ebd. f. 80^r–81^r.

⁸⁶ Ebd. f. 36^v.

⁸⁷ Ebd. 37^r.

⁸⁸ f. 81^r.

⁸⁹ f. 82^r.

⁹⁰ Ebd. f. 82^v.

⁹¹ Ebd. f. 83^r.

⁹² Ebd.

⁹³ Ebd. f. 84^r.

⁹⁴ Ebd. f. 85^r.

⁹⁵ Ebd. f. 85^v.

⁹⁶ Ebd. f. 86^v.

⁹⁷ Ebd.

Spangenberg, „thun die vnrecht / die alle Reichen / alle Gewaltigen / alle Edlen / etc. für verdampt halten“.⁹⁸

Exegeten, welche das wunderbare Wachstum der Kirche vornehmlich den Großen als Verdienst anrechneten, schätzten den heilsgeschichtlichen Stellenwert des Adels weit höher ein, als das Paulus auf Grund andersartiger Einsichten und Erfahrungen hatte tun können. Auf Grund ihres Vorverständnisses, das Adelherrschaft auf göttliche Ermächtigung zurückführte, übersahen sie denn auch die kritischen Vorbehalte, die Paulus gegen die Herrschenden geltend gemacht hatte. Theologen und Literaten, die ihren Blick auf Dekadenzerscheinungen des zeitgenössischen Adels richteten, benutzten 1. Kor. 1, 26 ff. als biblischen Beleg für die Richtigkeit ihrer zeit- und gesellschaftskritischen Erwägungen.

Um die Geringschätzung des Pfarrerstandes durch den Adel zu veranschaulichen, äußerte *Luther* einmal: „Wolf von Schönburg soll gesagt haben, wenn Gott sein Wort durch Fürsten, Grafen und den Adel predigen ließe, so wollten sie es alle annehmen. Er wird das aber bleiben lassen und sein Wort nicht durch sie versiegeln lassen; Fischer nimmt er dazu, Petrus und Andreas, und wohl Hirten, wie Amos war, der Prophet“.⁹⁹ *Martin Bucer* (1491–1551) wollte an Hand von 1. Kor. 1, 26–28 nachweisen, daß der „geist gottes“ nicht denjenigen geschenkt wird, „die sich selb für lyechter der welt dargeben“, sondern den „demütigen“ und „armen“. „Ob ir schon nit pffaren oder münch seyt“, tröstet er diese, „kein latin können, tag und nacht müßst arbeiten, Jhesus unser heyland was auch ein ley, vor den würdigen und geistlichen der welt ungelert und ein zymmerman. Paulus arbeitet auch tag und nacht, domit der niemant beschwärlich wer. Die heiligen ertzvätter und etlich propheten seind güt, schlecht hyrten gewesen, noch hat der geist Gottes reychlich mit sein höchsten goben in ynen gewonet“.¹⁰⁰

Wolfgang Musculus (1497–1563) betonte im Zusammenhang seiner Erklärungen zu 1. Kor. 1, 26 ff., daß die von Paulus geäußerte Kritik an der „Verwirrung“ (confusio) menschlichen Glaubens, Denkens und Handelns in gleicher Weise auch für die Gegenwart gelte. Auch die heutige Welt suche ihr „wahres Glück“ (vera felicitas) und die „Erkenntnis göttlicher Dinge“ (rerum divinarum cognitio) nicht bei den einfachen, ungebildeten, verschmähten Christen, sondern bei den „Weisen, Gelehrten, Mächtigen und Adligen“.¹⁰¹ Der württembergische Reformator *Johannes Brenz* (1499–1570) benutzte 1. Kor. 1, 26 „als entscheidendes neutestamentliches Argument gegen das landesherrliche Kirchenregiment“, das sich mit der Verfassung einer

⁹⁸ Epistel an die Corinther f. 22³.

⁹⁹ Zitiert und erläutert von *Bernhard Klaus*, Soziale Herkunft u. theologische Bildung lutherischer Pfarrer der reformatorischen Frühzeit: ZKG 80, 1969, 29. – Luther nimmt hier zwar nicht unmittelbar Bezug auf 1. Kor. 1, 26–29; aber die sachliche Nähe zu dem Paulustext ist unverkennbar.

¹⁰⁰ *Martin Bucer*, Deutsche Schriften, Bd. 1, Frühschriften 1520–1524, hg. v. Robert Stupperich, Gütersloh–Paris 1960, 85 f.

¹⁰¹ *Musculus*, Commentarii, 44.

der Theologia crucis verpflichteten Kirche schlechterdings nicht vereinbaren ließ.¹⁰²

Johannes Stumpf (1500–1577/78), der ehemalige Johanniter und spätere Anhänger Zwinglis, brachte den Paulustext ins Spiel, als er gegen zeitgenössische „prelatten und Gottsjunker“ polemisierte, die sich durch „Hoffart, pracht, gytz, verachtung des Armen, übermuot, Tyranny, ungedult, un-küschheit, Füllery, unmaß, und gantz alle ungerechtigkeit“ auszeichnen und dennoch über die ewige Seligkeit der Christen entscheiden wollen. Das unchristliche Verhalten von Papst, Kardinälen, Bischöfen und Äbten lasse jedoch berechtigte Zweifel aufkommen, ob „gott syn geist und geheymnis einer samblung solcher geyler weltkinder und glyßender Aposteln vertraue oder ingieße“, zumal bereits Paulus zu der Erkenntnis gekommen sei: „Nit vil wyßer nach dem Fleisch, nit vil gewaltige, nit vil Edlen seind beruefft, Sonder was Torechtig ist vor der welt, das hatt Gott erwelt, uff das er die weltwyßen zuschanden machte. Un das schwach ist vor der welt, das hatt gott erwelt, uff das er, was starck ist, zuschanden machte“. Entsprechend habe sich Jesus nur mit einer „gesellschafft Armer Jünger“ umgeben, die er aus den „Aermsten der welt“ nahm. Nur den „Kleinfüegen“ (Luk. 10, 21) habe Gott offenbart, was er den Klugen und Weltweisen vorenthielt. Die gängige Konzilspraxis widerspreche jedoch der biblischen Weisheit. Denn: „Die schlechten [d. h. niedergeborenen] lüt gelten nüts in den Concilien“. Das Konstanzer Konzil und viele anderen Synoden würden deutlich vor Auge führen, „das allweg die wyßheit vnd kunst in Armer lütten Seckel verdorben, aber by den Hohen prelatten hinfür gespiegelt ist“.¹⁰³

Der streitbare Tübinger Rhetorikprofessor *Nikodemus Frischlin* (1547–1590) berief sich auf die Paulussentenz, um seine Behauptung, wonach sich gegenwärtig nur wenige Edelleute durch „Tugenden des wahren Adels“ (*verae nobilitatis virtutes*) auszeichnen, biblisch zu erhärten. Wenn Paulus von „nicht vielen Adligen“ spreche, dann meine er tatsächlich „wenige“. Diesem Sachverhalt trage auch Luther Rechnung, der einmal geäußert habe, daß es keiner großen Burg bedürfe, um sämtliche tugendhaften und frommen Adligen unterzubringen.¹⁰⁴ Desgleichen stützte sich der Kemptener Stadt syndikus und badische Rat *Michael Praun* auf das Pauluswort, um

¹⁰² *Hans Walter Krumwiede*, Reformation u. Kirchenregiment in Württemberg: BWKG 68/69, 1968/69, 101.

¹⁰³ Sammelhandschrift, Zentralbibliothek Zürich Ms. A 70, S. 24. Zu dieser Handschrift vgl. *Hans Müller*, Der Geschichtsschreiber Johann Stumpf. Eine Untersuchung über sein Weltbild, Zürich 1945 (Schweizer Studien z. Geschichtswissenschaft N. F. 8) 75.

¹⁰⁴ *Oratio in Marcum Waganerum*, in: *Orationes insigniores aliquot, Argentinae 1598*, 403 f. Zu diesem Autoritätsbeweis sah sich Frischlin veranlaßt, weil er dem sächsischen Theologen und Historiker Marcus Wagner, der ihm „giftige Verleumdung des Adelsstandes“ vorgeworfen hatte, eine „grundfeste Antwort“ erteilen wollte. Wagner hatte behauptet, daß Frischlin „im grunde den Adelstand verwerffen“ wolle, obschon „Gott selbst auff Erden die Stende vnterschieden hat“ (Wagner, Verantwortung, P^o; P III^o). Zu diesen Kontroversen vgl. *Klaus Schreiner*, Frischlins ‚Oration vom Landleben‘ und die Folgen: *Attempo* 43/44, 1972, 122 ff.

seine Adelspolemik theologisch zu rechtfertigen. In seiner 1685 erschienenen Schrift „Das Adelige Europa“ bezeichnet er Ehrsucht und Stolz als die großen Erblaster des Adels. „Der Adel will überall oben an schwimmen / vnd in allen Ehren-Aemtern den Vorzug haben“.¹⁰⁵ Aus „angebohrnen Stoltz verachten auch die Edle[n] vielmahls die Studien / und halten ihnen für eine Schand mit der Feder in der Hand umzugehen“.¹⁰⁶ Aber Gott lasse seiner nicht spotten; er stürze die Hoffärtigen vom Throne und erhöhe die Niedrigen. „Daher sagt S. Paulus: daß nicht viel Edle werden in Himmel kommen; Die Edle seyn ein rahr Wildpret im Himmel“.¹⁰⁷

3. Biblische Aussage, sozialetische Norm und kirchliche Praxis

Bei der Suche nach Normen für eine schriftgemäße Ethik und kirchliche Praxis ist 1. Kor. 1, 26 ff. wiederholt zum Gegenstand theologischer Überlegungen gemacht worden. *Bernhard von Clairvaux* (1091–1153) zitiert den Paulustext als biblischen Beleg für die allseits bekannte und vielbeklagte Tugendarmut des Adels.¹⁰⁸ *Dionysius der Kartäuser* (1402–1471) ermahnte adlige Ritter, sich nicht dünkelt über die „inferiores“ zu erheben, weil Gott „im allgemeinen“ (communiter) die Armen und Verachteten den „divites, nobiles et potentes“, vorzieht.¹⁰⁹ Im mühseligen Leben der Bauern, versicherte der Kartäusermönch *Werner Rolevinck* (1425–1502), erfülle sich Tag für Tag, was Paulus einstmals 1. Kor. 1, 26–29 „zum Trost der Niedrigen“ gesagt habe. Gott habe nämlich ungebildeten Landleuten die „Geheimnisse seines heilbringenden Willens“ geoffenbart, was Königen, Fürsten und Gelehrten nicht zuteil geworden sei.¹¹⁰ Diese Bevorzugung begründe aber keinen Anspruch auf soziale Besserstellung. Die von Gott gewollte Sozialordnung, schärfte Rolevinck den Bauern ein, verpflichte sie zum Gehorsam gegenüber ihren bäuerlichen Leib- und Lehensherrn. Der anonyme Verfasser der „*Reformatio Sigismundi*“ hingegen wollte die Erwählung der Kleinen nicht nur auf spirituelle Privilegien eingeschränkt wissen. Aus der ungleichen sozialen Herkunft der Jünger Jesu gehe nämlich unzweideutig hervor, daß Leibeigenschaft dem Willen Gottes widerspreche.¹¹¹

Der englische Dominikaner *John Bromyard* († um 1408) benutzte 1 Kor. 1, 26 ff. als Nachweis dafür, daß adelsstolze Kleriker gemeinhin schlechte Hirten der Herde Christi sind. Sie würden die Weihe aufschieben, die Tonsur, das „*signum custodie ovium christi*“ verachten und sich nicht im geringsten um das ewige Heil der ihnen anvertrauten Schafe kümmern.

¹⁰⁵ Das Adelige Europa und Das noch viel Edlere Teutschland, Speyer 1685, 126 f.

¹⁰⁶ Ebd. 128.

¹⁰⁷ Ebd. 127 f.

¹⁰⁸ Ep. 113, Migne PL 182, 256.

¹⁰⁹ De vita militarium, Opera 37, 574.

¹¹⁰ De regimine rusticorum, hg. v. *Egidius Holzapfel*, Basel-Freiburg-Wien 1959, 144.

¹¹¹ Reformation Kaiser Sigismunds. Hg. v. *Heinrich Koller*, Stuttgart 1964 (MGH Staatsschriften d. späteren Mittelalters 6) 278 f.

Edelgeborene Kleriker seien in diesem Punkt „edlen Hunden“ (*canes nobiles*) vergleichbar, die lieber „das Brot der Armen vom Tisch der Herren“ verzehren als Haus und Herde bewachen. Wie sich im profanen Bereich einfache Dorfhunde (*canes rurales et simplices*) als die besseren Wächter erweisen, so im kirchlichen die „*humilitate simplices*“.¹¹²

Wiederholt wurde 1. Kor. 1, 26 auch herangezogen, wenn entschieden werden sollte, ob mit adliger Herkunft Fähigkeiten verbunden sind, die für den Mönchs- und Nonnenberuf oder für die Übernahme klösterlicher Leitungsfunktionen in besonderer Weise tauglich machen. Nach der Resignation Abt Ratgars von Fulda (803–817) überlegten sich die dortigen Mönche, welche ständischen Qualifikationsmerkmale ein Kandidat eigentlich besitzen müsse, um für die Übernahme der Abtei geeignet zu sein. Weil Gott das Schwache und Verachtete dieser Welt erwählt habe, argumentierten einige Konventualen unter Hinweis auf 1. Kor. 1, 26 ff., erscheine es angezeigt, sich für einen Mönch niederer Herkunft zu entscheiden. Soziale Niedrigkeit biete Gewähr für religiöse Demut und gottgefälligen Wandel. Die „Adelspartei“, die sich für einen ihrer Standesgenossen stark machte, ließ sich durch diese bibeltheologischen Erwägungen jedoch nicht beeindrucken. Deren Wortführer gaben zu denken, daß nur ein adliger Abt in der Lage sei, das Kloster wirksam zu schützen. „Er verteidigt uns gegen die Grafen und Mächtigen“, sagten sie, „ja, den Kaiser selbst macht er uns durch seinen Rang gewogen. Wißt Ihr weshalb? Weil er in der Pfalz seine vornehmen Verwandten hat.“¹¹³ Solange elementare Lebensinteressen nur durch das Bündnis mit dem Adel gesichert werden konnten, bestand kaum eine Chance, das innerklösterliche Leben nach biblischen Grundsätzen aufzubauen.

Umgekehrt warnte *Peter Abaelard* (1079–1142) unter Berufung auf 1. Kor. 1, 26 ff. vor Äbtissinnen aus dem Adel: „Auf daß dem Willen des Herrn, wie er aus des Apostels Munde zu uns sprach, die volle Genüge werde, so soll man die Äbtissin nur im äußersten Notfall, und wenn besonders triftige Gründe dafür sprechen, aus den Vornehmen und Mächtigen dieser Welt nehmen. Frauen solcher Herkunft werden im Vertrauen auf ihre adlige Geburt leicht ruhmredig, anspruchsvoll und hoffärtig; wenn eine Schwester vollends aus einer eingewachsenen vornehmen Familie stammt, kann ihre Wahl dem Kloster nur Verderben bringen: weil sie ihre Verwandten so nahe hat, erlaubt sie sich alles mögliche; auch schädigen die häufigen Besuche ihrer Verwandtschaft das Kloster wirtschaftlich und zerstören durch das Weltgetriebe den klösterlichen Frieden.“¹¹⁴

Was Abaelard als Schaden brandmarkte, wertete *Hildegard von Bingen* († 1179), die hochgeborene Äbtissin vom Rupertsberg, als Quelle des Segens. Als sie von der Äbtissin des Klosters S. Maria und Thomas zu An-

¹¹² *Johannes de Bromyard*, *Summa predicantium*, Nurenbergk 1485, C [Custodia]. XVIII, 5.

¹¹³ *Candidi vita Eigilis abbatis Fuldensis*, MG SS 15, 224.

¹¹⁴ Abaelard. Die Leidensgeschichte u. der Briefwechsel mit Heloisa, übertr. u. hg. v. *Eberhard Brost*, 3. Aufl., Heidelberg o. J., 271 f. – Der Originaltext findet sich bei Migne PL 178, 269.

dernach gefragt wurde, warum sie nur Jungfrauen adligen Geblüts in ihren Konvent aufnehme, da doch, wie Paulus bezeuge (1. Kor. 1, 26 ff.), Christus nur arme Fischer zu seinen Jüngern erwählt habe, gab sie zur Antwort: Man sperre ja auch nicht Rinder und Esel, Schafe und Böcke in einen Stall zusammen. Wo sozial Ungleiche zusammenleben, herrsche Chaos und Unfriede. Ordnung herrsche nur dort, wo die himmlische Hierarchie des Engelstaates auch die Gliederung der menschlichen Gesellschaft bestimme.¹¹⁵

Der Kölner Stiftsherr *Alexander von Roes* bemühte sich in den achtziger Jahren des 13. Jhs. um eine geschichtstheologische Aktualisierung von 1. Kor. 1, 27. Wie das französische Volk, schreibt er, von den kleinen, armseligen Aragonesen gedemütigt wurde, so sei „mit Wahrscheinlichkeit zu erwarten, daß in nahe bevorstehender Zukunft der Stand der Geistlichen, der sich größer dünkt als jeder andere Stand, über alle Maßen gedemütigt werden wird durch die Bettelorden“. „Dafür, daß sie [die Franzosen und Kleriker] so gegen ihre Natur und gegen ihren Stand verstoßen“, „nur den eigenen Ruhm, Nutzen und Vorteil gesucht haben und aus Eigenliebe alle anderen mißachten“, „ist ihnen und wird ihnen das Unheil wider ihren Willen widerfahren“ – wie geschrieben steht: „Was schwach ist vor der Welt, hat Gott erwählt, um zu Schanden zu machen, was stark ist“.¹¹⁶ *Dionysius Cartusianus* (1402–1471) benutzte das Pauluswort, um Söhne und Töchter des Adels, die in ein Kloster eintreten, zu richtiger monastischer Gesinnung zu ermahnen. Sie sollen sich nicht einbilden, daß ihr Entschluß eine großartige Sache sei, sondern vielmehr Gott danken, daß er sie den Gefahren ihres Standes entrissen habe; denn nach den Worten des Apostels (1. Kor. 1, 26 ff.) werde nur wenigen „personae nobiles, potentes ac divites“ solche Gnade der Bekehrung zuteil.¹¹⁷

Angeichts der offenkundigen Diskrepanz zwischen frühchristlicher und mittelalterlicher Kirchenverfassung lag es nahe, auch das Adelsmonopol von Domkapiteln und Kanonikerstiftern an dem paulinischen Grundsatz zu messen. Der Lyoner Dominikaner *Wilhelm Peraldus* († um 1270) suchte an Hand von 1. Kor. 1, 26 ff. nachzuweisen, daß bloßer Geblütsadel in der Ordnung des Heils keinen Anspruch auf Vorrang begründet. Deshalb seien auch die innerkirchlichen Privilegien des Adels von Übel. Gott habe bei der Erschaffung der Welt keinen doppelten Adam geschaffen, einen „silber-

¹¹⁵ Ep. 116, Migne PL 197, 336 ff. – Vgl. dazu auch *Grundmann*, Über die Welt des Mittelalters, 402.

¹¹⁶ Die Schriften des Alexander von Roes. Hg. u. übers. v. *Herbert Grundmann* u. *Hermann Heimpel*. Weimar 1949 (Kritische Studentexte der Monumenta Germaniae Historica) 86 ff.

¹¹⁷ De profectu spirituali et custodia cordis art. I, Opera 40, 472. – Der Melker Benediktiner *Johannes Schlitpacher* (1403–1482) benutzt in seiner „Expositio super regulam“ den Paulustext, um die vom hl. Benedikt geforderte innerklosterliche Gleichheit zwischen Freien und Unfreien, Reichen und Armen, Hoch- und Niedriggeborenen biblisch zu begründen. Vgl. *Klaus Schreiner*, Sozial- und standesgeschichtliche Untersuchungen zu den Benediktinerkonventen im östlichen Schwarzwald, Stuttgart 1964 (Veröffentlichungen der Kommission f. geschichtl. Landeskunde in Baden-Württemberg Reihe B, Bd. 31), 128 f.

nen“ (adam argenteum), der zum Ahnherrn des Adels wurde, und einen „lehmigen“ (adam luteum), von dem die Masse der einfachen Leute abstammt. In Israel habe er Hirten zu Königen gemacht; „in der Zeit der Gnade“ sei seine Nähe zu den Verachteten insbesondere dadurch offenbar geworden, daß Jesus lieber „ignobiles“ als „nobiles“ zu seinen Jüngern nahm (1. Kor. 1, 26 ff.).¹¹⁸ Gemeinhin würde man zwar einwenden, daß nur adlige Kanoniker imstande seien, den Schutz der Kirchengüter zu gewährleisten. Andererseits wisse jedermann, daß bereits die Ritter am Grabe Christi ihr Wächteramt vernachlässigten. Dieses Verhalten charakterisiere bis heute das religiöse und kirchliche Interesse des Adels. Während Christus durch „ignobiles“ seine Botschaft verbreiten ließ, finden in adligen Stiften nur hochgeborene und reiche Leute Aufnahme. Christus habe die Demut zum Fundament seiner Kirche gemacht; die adligen Kanonikerstifte seien jedoch auf Stolz gebaut. Während Jesus Nächstenliebe predigte, um Schranken des Besitzes und der sozialen Schichtung abzubauen, würden sich standesbewußte Kanoniker Statuten geben, welche eine „Gemeinschaft mit Armen und Unedlen“ (societas pauperum et ignobilium) nicht zulassen.¹¹⁹

Der Dominikanerbischof verfocht kirchenkritische Traditionen, die schon etliche Jahrzehnte vor ihm Eingang ins kirchliche Recht gefunden hatten. Als *Papst Gregor IX.* (1227–1241) um 1231/32 gegen die aristokratische Aufnahmepraxis der Straßburger Domherren Einwände erhob, bemühte er gleichfalls den Paulustext, um den Straßburger Domherren das Unchristliche ihres Verhaltens vor Augen zu halten.¹²⁰ Nicht vornehme Abstammung, betonte der Papst, sondern „Adel der Tugend“ (virtutum nobilitas) und „ehrbarer Wandel“ (vitae honestas) mußten einen „geeigneten Diener“ der Kirche auszeichnen, „zu deren Leitung er [Gott] nicht viele Edle nach dem Fleisch und Mächtige auswählte, sondern Unedle und Arme“.

Spätmittelalterliche Kanoniker ließen sich manches einfallen, um die Paulus-Sentenz, welche der Papst zu einem kirchenpolitisch virulenten Grundsatz gemacht hatte, den Gegebenheiten einer „Herrschafts- und Feudalkirche“ (*Clemens Bauer*) anzupassen. *Heinrich von Segusia* († 1271), der vielgerühmte ‚monarcha juris‘, wollte es weder mit dem Papst, noch mit den adligen Domkapiteln verderben. In seinem Dekretalen-Kommentar beteuert er zwar wortreich den hohen Rang jenes übernatürlichen Adels, der im Akt der Taufe jedem Christen geschenkt wird; ansonsten vertritt er aber die Auffassung, daß bei der Vergabe von kirchlichen Ämtern und Pfründen, falls adlige und nichtadlige Bewerber über die nämlichen Voraussetzungen verfügen, dem Edelmann stets der Vorrang gebührt. Edle Geburt, versichert

¹¹⁸ Summa virtutum et vitiorum, Parisiis 1512, p. III, c. 28, f. CLXII^v.

¹¹⁹ Ebd. p. III, c. 20, f. CLXIII^v–CLXV^r.

¹²⁰ Decretalium Gregorii Papae IX. Compilatio, Lib. III. tit. V: De praebendis et dignitatibus, c. 37. Zur Datierung des Dekretale vgl. *Aloys Schulte*, *Der Adel u. die deutsche Kirche im Mittelalter*, Stuttgart 1922, 89 Anm. 2. Vgl. auch *Urkundenbuch der Stadt Straßburg*, bearb. v. *Wilhelm Wiegand*, Bd. 1, Straßburg 1879, 177 Nr. 226; *Regesten der Bischöfe von Straßburg*, hg. v. *Alfred Hessel* u. *Manfred Krebs*, Bd. 2, Innsbruck 1928, 59 Nr. 981.

der Kanonist, begründe nämlich einen zusätzlichen Grad (gradus) an Würde, der Niedriggeborenen abgeht.¹²¹ *Johannes Andreae* (1272–1348) bringt in seinem Dekretalen-Kommentar gleichfalls eine Reihe von Klassiker- und Kirchenväterzitaten, um „Adel“ als Anstrengung des Menschen und Gnadengeschenk Gottes verständlich zu machen; er unterläßt es jedoch, aus seiner Theologie Konsequenzen für die Praxis zu ziehen. Unter Berufung auf den hl. Bernhard hält er es für einen wunderbaren Vorgang, daß sich Gott durch wenige ungebildete und arme Leute den ganzen Erdkreis unterworfen hat.¹²²

Der Pariser Universitätskanzler und Konstanzer Konzilstheologe *Johannes Gerson* (1363–1429) hingegen schrieb ein eigenes „Opusculum de nobilitate apologeticum“,¹²³ um den Nachweis zu erbringen, daß sich das kirchliche Adelsmonopol mit dem Dekretale „Venerabilis“ Papst Gregors IX. durchaus vereinbaren lasse. Um mögliche Einwände theologischer Kritiker von vornherein zu entkräften, wählt Gerson die Form eines Lehrer-Schüler-Dialoges, wobei es dem Schüler zukommt, die Rolle des Papstes zu übernehmen. Der Schüler bringt zunächst die geläufigen Argumente zur Sprache, wonach nur „Adel der Tugend“ (virtutum nobilitas) und „ehrbarer Wandel“ (vitae honestas) für die Übernahme eines kirchlichen Amtes tauglich machen; denn Gott kenne weder ein Ansehen der Person (Röm. 2, 11), noch mache er Unterschiede zwischen Mann und Frau, Heiden und Juden, Sklaven und Freien (Gal. 3). Gerson hielt dem jedoch entgegen, daß der Apostel Paulus nicht einer innerweltlichen sozialen Gleichmacherei das Wort rede, sondern sich über das endzeitliche Heil der Christen Gedanken mache. Es gehe deshalb auch nicht an, mit Hilfe der „Evangelica veritas“ das rechtliche Herkommen der Straßburger Kirche umstoßen zu wollen. Zudem habe man grundsätzlich zu unterscheiden zwischen dem „forum publicum Ecclesiae“, das für die Vergabe von Pfründen zuständig sei, und dem „forum secretum conscientiae“, im Bereich dessen sich das künftige Seelenheil des Einzelnen entscheide.

Wenn Papst Gregor zur theologischen Begründung 1. Kor. 1, 26 ff. zitiere, verfehle er gleichfalls die „Wahrheit“ der Bibel“ (Evangelica veritas). Zum Beweis dessen entwickelt Gerson vier Thesen, die, wie er nachdrücklich versichert, ausnahmslos „den Archiven der evangelischen Wahrheit“ (ex archivis Evangelicae veritatis) entnommen sind: Das „göttliche Gesetz (lex divina), lautet seine erste These, verbot niemals, Adlige mit kirchlichen Pfründen auszustatten – auch nicht in den Zeiten der Apostel; denn der „königliche Stammbaum“ (Genealogia Regalis) Christi habe viele Königs-söhne zu Verwandten des menschgewordenen Gottessohnes gemacht. Gersons zweite These stützt sich auf geschichtstheologische Einsichten: Seit Kaiser Konstantin und Papst Silvester bis zur Gegenwart fördert das göttliche

¹²¹ *Lectura sive apparatus super quinque libris decretalium*, Argentine 1512, f. 32^r.

¹²² *Johannes Andreae*, In quinque Decretalium libros novella commentaria, with an introd. by *Stephan Kuttner*, Tom. 3, Venetiis 1581 (Ristampa anastatico Torino 1963), p. 41 A.

¹²³ *Opera omnia*, ed. *M. L. Ellies du Pin*, Tom. 3, Antwerpiae 1766, p. 218–225.

Gesetz den Aufstieg der Adligen, Reichen und Mächtigen. Die theologische Fundierung von These drei und vier ist allerdings nicht sonderlich tief geraten. Das „göttliche Gesetz“, führt Gerson aus, stehe nicht im Widerspruch zur Praxis von Domkapiteln, die in Notfällen auch nichtadlige Bewerber aufnehmen. Zur Begründung dieses an sich selbstverständlichen Sachverhaltes bringt Gerson folgendes Argument: „Notdurft hat nämlich kein Gesetz, und ebensowenig ändert das Gesetz einen dringlichen Nutzen“ (non enim necessitas habet Legem, nec Lex urgenti derogat utilitati), d. h.: Für berechnete dringliche Notsituationen gibt es keine juristische Regelung. Das „göttliche Gesetz“ trete überdies für das rechtliche Herkommen (consuetudo) ein, sofern diesem nicht eine eindeutig positive kanonistische Bestimmung entgegenstehe (non obstante Canone vel Statuto in oppositum pure positivo). Das Herkommen sei insbesondere dann höher zu bewerten, wenn der betreffende kanonistische Einspruch nicht publiziert oder von den Betroffenen selbst nicht akzeptiert wurde. Wer wüßte nicht, daß Tag für Tag zahlreiche päpstliche Dekrete und Dekretalen ihre Geltungskraft verlieren, weil sie nicht mehr beachtet werden.

Die gelehrten Ausführungen des Magisters konnten jedoch den bibelkundigen Schüler nicht überzeugen. Dieser rekurrierte von neuem auf die Erwählung von Armen und Unedlen, um zu beweisen, daß Gott den Adel verachtet. Dem hält Gerson entgegen, daß der Apostel die Begriffe Hoch und Niedrig nicht als Standesbegriffe verwendet, sondern als ethische Qualifikationen. Wie es gute und schlechte Demut gebe, so gebe es auch gute und schlechte Erhabenheit. Eine generelle Abschaffung des Adelsprivilegs widerspreche überdies dem Stiftungswillen der Gründer, die „vernünftige Ursachen“ (rationabiles causae) veranlaßt habe, ihre kirchlichen Stiftungen ausschließlich ihren Standesgenossen vorzubehalten. Der Adel habe nämlich insbesondere deshalb die Kirchen mit Gütern begabt, um die Unteilbarkeit seiner Lehen (indivisio feudorum) zu erhalten. Wo das Erstgeburtsrecht den Erbgang bestimme, müßten, so Gerson, kirchliche Pfründe eingerichtet werden, um den übrigen Geschwistern zu einer „ehrbaren Lebensversorgung“ (vitae sustentatio honesta) zu verhelfen. Die willkürliche Veränderung alter Rechtsgewohnheiten würde überdies das Ansehen (fama) der Kirche erheblich schmälern. Zudem gehe es auch nicht an, mit Hilfe fragwürdiger Gleichheitsprinzipien den von Gott gewollten hierarchischen Aufbau der Kirche zerstören zu wollen.

Abweichend von Gerson unterstreicht *Johannes von Imola* († 1436) die kanonistische Rechtsmäßigkeit des päpstlichen Vorgehens. Adlige Abstammung sei lediglich ein Erfordernis für die Übernahme weltlicher Ämter (dignitates seculares); in der Kirche, die einfache und arme Leute groß gemacht hätten, zähle allein die „nobilitas virtutum“.¹²⁴ Mit der nämlichen Eindringlichkeit betonte auch *Johannes von Anania* († 1457), daß es „in der Kirche Gottes“ nicht auf „Geblütsadel“ (nobilitas generis) ankomme; die Kirche könne ihrem Auftrag nur dann gerecht werden, wenn „Adel der

¹²⁴ Super tertio Decretalium commentaria, Lugduni 1547, f. 65^r-65^v.

Tugend“ (nobilitas virtutis) Maßstab ihres Handelns sei. Dennoch solle man bei der Auswahl kirchlicher Amtsträger nicht einer wirklichkeitsfremden Konsequenzmacherei verfallen, sondern konkreten Bedürfnissen Rechnung tragen. Ein verarmtes Kloster brauche einen reichen Prälaten (dives); sei es von gewalttätigen Nachbarn umringt, müsse es einen mächtigen Vorsteher (potens) haben; bestehe Bedarf an einem tüchtigen Prediger, solle man sich für einen gebildeten Mann (qui habet scientiam) entscheiden.¹²⁵

Weniger vermittelnd argumentierte *Panormitanus* (= *Nicolaus de Tudeschis OSB*, 1386–1445), der eine Reihe rechtlicher, ethischer und biblischer Beweisgründe zusammentrug, um den Einspruch des Papstes zu entkräften.¹²⁶ Rechtliches Herkommen (consuetudo), so machte er geltend, lasse sich nicht durch päpstliche „canones“ außer Kraft setzen. Es sei zwar richtig, daß selbsterworbener „Adel der Tugend“ (nobilitas virtutum) dem ererbten „Adel des Geschlechtes“ (nobilitas generis) vorzuziehen sei. Wer aber beide Formen des Adels in sich vereinige, sei fraglos ehrwürdiger als der tugendhafte, ganz allein auf sich gestellte Arme, dem das Ansehen und die Unterstützung einer vornehmen Sippe abgeht. Die unvermögende und niedriggeborene Verwandtschaft eines armen Kanonikers bilde kein „Exemplar nobile“, das zur Tugend ansporne. Überdies gebe es keinen theologisch zureichenden Grund, „Adligen und Mächtigen“ (nobiles et potentes) die Übernahme kirchlicher Ämter verwehren zu wollen, weil auch Christus selbst etliche Adlige, wie Paulus und Bartholomäus zum Beispiel, mit kirchlichen Leitungsaufgaben betraut habe.

Betont adelsfreundlich gab sich auch der Züricher Domherr *Felix Hemmerli* (1388–1458). Er mimte zunächst die Rolle des sokratischen Ignoranten, der sich außerstande sieht, die „archana dei“ der von Gregor IX. zitierten Paulusstelle enträtseln zu können. Besser als ein mysteriöses „non liquet“ sei jedoch die weniger zweideutige „Erfahrung“ (experientia), welche die adlige Praxis der Domkapitel vorbehaltlos gutheiße.¹²⁷ Aber auch der Paulustext gebe Anhaltspunkte, die für den Adel sprechen. Der Apostel sage nicht „nulli“, sondern bewußt „non multi“; denn Paulus und Bartholomäus seien adliger Abstammung gewesen. Wenn demnach der antike Adel durch die zwei Mitglieder im Apostelkolleg vertreten war, die übrige weit zahlreichere Gesamtbevölkerung aber nur zehn Vertreter stellte, dann habe Christus in Wirklichkeit „weit mehr Adlige erwählt als Nichtadlige“.¹²⁸ Hemmerli illustrierte sein Proporzdenken durch folgendes Beispiel: Wenn der Papst zu einem Konzil zehn Benediktiner berufe und zwei Karmeliter, so komme darin eine sichtliche Bevorzugung der Karmeliter zum Ausdruck; denn im Hinblick auf die zahlenmäßige Stärke der beiden Orden wäre für die Karmeliter selbst *ein* Repräsentant noch zu viel. „Sic ad propositum iuxta proportionem hominum totius mundi nobilium et aliorum non nobilium videtur Christus praehonorificasse nobiles, etiamsi Christus centum

¹²⁵ Super primo, secundo et tertio Decretalium, Lugduni 1553, f. 92^v–93^r.

¹²⁶ Super tertio Decretalium, Lugduni 1559, f. 49^r–49^v.

¹²⁷ De nobilitate et rusticitate dialogus (s. l. et a.) (Hain 8425; 8426), f. 80^v.

¹²⁸ Ebd. f. 82^r.

discipulos plebeios cum illis duobus nobilibus [Paulo et Bartholomaeo] accepisset.“¹²⁹

Nehme man hinzu, daß nach glaubwürdiger kirchlicher Überlieferung auch der Apostel Matthias adliger Geburt war (ex nobilibus parentibus et illustri prosapia), so ergebe sich für den Adel noch ein weit günstigeres Zahlenverhältnis. Unter den Händen des scharfsinnig kalkulierenden Kanonisten wurde aus der „Geringschätzung für Adlige, Vornehme durch den Apostel Paulus“¹³⁰ eine rühmliche Empfehlung.

Die Kanonisten bestätigten die bestehenden Verhältnisse, deren Aufhebung fraglos einer „gesellschaftlichen Revolution“ gleichgekommen wäre.¹³¹ Päpstliche Reformversuche, welche das innerkirchliche Adelsmonopol zu brechen suchten, scheiterten an der „allzu starren gesellschaftlichen Struktur der deutschen Kirche“.¹³² Kardinal Branda, der von 1422 bis 1425 als „Reformator generalis“ in Deutschland tätig war, hatte sich zwar von Papst Martin V. ermächtigen lassen, „Kanonikate, Pfründen, Dignitäten und Ämter, die üblicherweise edlen und hochadligen Personen verliehen wurden, auch anderen nichtadligen, aber geeigneten Männern zu übertragen“. Branda sah sich aber außerstande, von seiner Vollmacht Gebrauch zu machen.¹³³ Am „löblichen hohen stift zu Straßburg“ konnte wie eh und je „ungezwifelt niemans zu einem stifttherren angenommen“ werden, „er seye dann von wolgeborenen stammen und geschlecht“.¹³⁴

Der polnische Humanist und Staatsmann *Andreas Frycz Modrzewski* (Andreas Fricius Modrevius) († 1572) bemühte sich nicht weniger eindringlich, die Maßstäbe Jesu zu Handlungsnormen der Kirche zu machen.^{134a} Die ersten Apostel, so führt er aus, seien größtenteils gewöhnliche Fischer gewesen, die Jesus ohne Rücksicht auf Abstammung (genus) und Ahnenbilder (imagines) erwählt hatte. Hochgeborene (genere clari), Gebildete (humana eruditione praediti) und Mächtige (potentes) habe er jedoch zu Schülern dieser einfachen Männer gemacht. Die Kirche der Gegenwart würde sich jedoch bei der Besetzung ihrer Ämter anderer Auslesekriterien bedienen.

Angehörigen aus den Niederschichten (plebeii) bleibe der Zugang zu höheren kirchlichen Würden versperrt. Reichtum (divitiae), vornehmes Geblüt

¹²⁹ Ebd.

¹³⁰ *Grundmann*, Über die Welt des Mittelalters, 405.

¹³¹ *Hermann Tüchle*, Das Mainzer Reformdekret des Kardinals Branda, in: Von Konstanz nach Trient, Festgabe f. August Franzen, München-Paderborn-Wien 1972, 112.

¹³² Ebd.

¹³³ Ebd. 116.

¹³⁴ So der elsässische Humanist Hieronymus Gebwiler in seiner zwischen 1521 und 1523 abgefaßten „Straßburger Chronik“. Vgl. Die Straßburger Chronik des elsässischen Humanisten Hieronymus Gebwiler, unters. u. hg. v. *Karl Stenzel*, Berlin-Leipzig 1926, 55.

^{134a} *Andreas Fricius Modrevius*, Commentariorum de republica emendanda libri quinque. Ed. Casimirus Kumaniecki, Vol. 1, Warschau 1953, 472 ff. – Zur Biographie des Andreas Frycz Modrzewski vgl. *Friedrich Heer*, Die Dritte Kraft. Der europäische Humanismus zwischen den Fronten des konfessionellen Zeitalters, Frankfurt a. M. 1959, 518 f.

(nobilitas generis) und ein einflußreicher Familienclan (consanguinei) seien derzeit die besten Garanten, um Bischof oder Kanoniker zu werden. Der Adel beanspruche nämlich die kirchlichen Pfründen als sein Eigentum, weil der gesamte Kirchenbesitz angeblich von seinen Vorfahren herrühre. Halte man sich aber an die authentischen Stiftungszwecke, dann sollen nicht diejenigen die Früchte der kirchlichen Liegenschaften ernten, die keine Lasten tragen, sondern nur jene, welche der Kirche nutzen, d. h. beten, predigen, die reine Lehre überliefern und gegen häretische Verfälschungen verteidigen. Warum solle man aber das Reich Christi nicht mit jenen Mitteln bewahren, mit denen es ursprünglich aufgebaut wurde? In den Anfängen der Kirche war nämlich das kirchliche Amt alles andere als ein soziales Privileg. Unedle Bauernsöhne, jedoch „überaus vornehm auf Grund ihrer Weisheit und Tugend“ (doctrina et virtute nobilissimi), sind damals zu Kanonikern und Bischöfen erwählt worden – ein Tatbestand, dem auch die gegenwärtige Kirche bei der Auswahl ihrer Würdenträger Rechnung zu tragen hat.

Die Reformation, der mitunter nachgerühmt wird, daß sie die Adelskirche des Hochmittelalters zerstört habe,¹³⁵ brachte in diesem Punkt jedoch keinen Wandel. Auch *Luther* setzte sich dafür ein, daß ein „kind vom Adel“, das nicht „Erbs besitzer und regierer“ sein kann, „in den selben stifften mocht versorgt werden“.¹³⁶ Diese Interessenlage bestimmte auch die reformatorische Auslegung des päpstlichen Dekretale bzw. des darin enthaltenen Paulustextes.

Der Lutherschüler *Cyriacus Spangenberg* will es zwar „in seinem werth bleiben“ lassen, daß Papst Gregor IX. in seinem Dekretale („lib. 3. de praeben. ca. 37“) die Aufnahmepraxis der hohen Stifte kritisierte, „darein man niemand einnimpt / er sey dann von beyden Eltern gut Edel / vnd könne seine acht Ahnen gnugsam beweisen.“¹³⁷ Gleichzeitig unterstellte er jedoch dem römischen Antichrist, daß er mit moralischen und theologischen Argumenten Deutschlands „löblichen Adel von den hohen Stiefften ausschliessen vnd verstossen“ wolle,¹³⁸ um seine welschen „Mancipia“ mit deutschen Domherrenpfründen zu bereichern. Dem Papst komme nicht das Recht zu, über Güter und Gefälle zu verfügen, „die er nit zu den Stifften gegeben / sondern des löblichen Deutschen Adels liebe Vorfahren / nicht den Italienern / noch jhren Fuchsschwentzern / sondern jren ehrliebenden Deutschen Nachkomen / vnd trewen liebhabern vnd beförderern des Vatterlands zum besten gestifftet“.¹³⁹

Der Oratorianer *Louis de Thomassin d'Eynac* (1619–1695), „einer der universalsten, gelehrtesten Theologen seiner Zeit“ der als „Vater der kirchlichen Rechtsgeschichte“ gilt, bemühte sich um den Nachweis, daß es elemen-

¹³⁵ So *Hermann Heimpel*, *Der Mensch in seiner Gegenwart*, Göttingen 1954, 145: „Luther hat, so könnte man seine weltgeschichtliche Bedeutung auch formulieren, die Adelskirche des Hochmittelalters zerstört“. Vgl. auch ebd. 57; 135.

¹³⁶ An den christlichen Adel deutscher Nation, WA 6, 1888, 452.

¹³⁷ Adels-Spiegel, Bd. 2, f. 282^r.

¹³⁸ Ebd.

¹³⁹ Ebd. f. 283^r.

tare Lebensbedürfnisse der Kirche als notwendig erscheinen lassen, dem Adel bei der Vergabe von Pfründen Vorrechte einzuräumen.¹⁴⁰ Edelleute würden der Kirche Schutz gewähren; sie seien in der Regel auch gebildeter als einfache Leute und würden über die besseren Dispositionen zu einem tugendhaften Leben verfügen. Zur Widerlegung dieser Argumente lasse ich zwar das vielzitierte Dekretale „Venerabilis“ Papst Gregors IX. anführen, das aber, genauer besehen, die kirchliche Adelherrschaft keinesfalls in Frage stelle. Es sei nicht die Absicht des Papstes gewesen, das Straßburger Kapitelsstatut außer Kraft zu setzen; er habe nur die Rechtmäßigkeit der von seinem Legaten vorgenommenen Pfründenverleihung bekräftigen wollen. Gregor lege zwar Wert darauf, daß dem Adel der Gesinnung größeres Gewicht beizumessen sei als dem Adel der Geburt; er zitiere auch Paulus, wonach Gott anfangs nicht viele Mächtige und Edle berufen habe, gebe aber nicht offen zu erkennen, daß er die seitherige Gewohnheit des Straßburger Kapitels grundsätzlich ablehne. Überdies müsse auffallen, daß auch in der Folgezeit von den römischen Päpsten niemals ein Versuch unternommen worden sei, die an allen Domkirchen Europas bestehenden Adelsprivilegien aufzuheben. Ein solches Verhalten dokumentiere fraglos Einverständnis und Billigung. Auch das Schweigen der Konzilien mache evident, daß die kirchlichen Vorrechte des Adels weder der „Frömmigkeit“ (pietas), noch den „Gesetzen der Kirche“ (Ecclesiae leges) widersprechen.

Der Löwener Kanonist *Zeger Bernhard van Espen* (1646–1728) nimmt die von Papst Gregor IX. (1227–1241) und dem Predigermönch *Guilhelmus Peraldus* († um 1270) vorgetragene Einwände zwar ernst, vertritt aber im Interesse der Kirche eine vermittelnde Position.¹⁴¹ Bei der Wahl zu kirchlichen Ämtern, führt er aus, dürften Geblütsadel (generis nobilitas) und Geschlecht (familiae prosapia) „per se ac simpliciter“ keine Rolle spielen, es sei denn im Blick auf das „bonum ecclesiae“, das Adlige kraft ihres höheren Ansehens (maior auctoritas) nachhaltiger zu fördern vermögen als Unedle. Es liege deshalb auch keine „acceptatio personarum“ vor, wenn gelehrte und tugendhafte Edelleute niedrigergeborenen Bewerber vorgezogen werden.¹⁴²

¹⁴⁰ *Ludovicus Thomassinus*, *Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios*, Tom. 2, Parisiis, p. 310–312.

¹⁴¹ *Zegerus Bernardus van Espen*, *Jus ecclesiasticum universum*, Tom. 2, Mogontiaci 1791, p. 225–227.

¹⁴² Um seine Auffassung durch einen Autoritätsbeweis abzusichern, zitiert er seinen Landsmann *Jan van Molanus* (1533–1585), einen angesehenen Theologen und Kirchenhistoriker aus Löwen, der sich in seiner posthum erschienenen Schrift „*De canonicis libri III*“ gleichfalls mit diesem Problem beschäftigt hatte. Zucht- und bildungslose Edelleute, schrieb Molanus, seien eine Pest für die Kirche. Andererseits war er realistisch genug, um festzustellen, daß „wegen der Macht des Adels“ (propter nobilium potentiam) sich der Zugang zu den Domkapiteln nicht allein nach sittlichen Maßstäben regeln lasse. Der schwertragende Adel könne der Kirche „per suam nobilitatem“ sowohl schaden als auch nützen. Es komme deshalb darauf an, Sprossen adliger Familien für den Klerikerberuf zu gewinnen, damit deren weltliche Sippenossen der Kirche mit Gehorsam, Wohlwollen und Ehrfurcht zugetan sind (*De canonicis libri III*, s. I. 1587, l. II, c. 29, p. 193–197).

Neben Kanonikern meldeten sich auch profane Rechtsgelehrte zu Wort, die das Dekretale mitsamt dem Paulustext zum Gegenstand kritischer Erwägungen machten. „Sehr übel“, vermerkt *Christian Gottlieb Riccius* in seinem Traktat über den landsässigen Adel, sei „der Pabst Gregorius IX. umbs Jahr 1232“ auf die „Gewohnheit beym Stifte Straßburg zu sprechen“ gewesen,¹⁴³ die allen Bewerber einer „scharffen Ahnen-Probe“ unterwarf;¹⁴⁴ denn nach „den alten Straßburger Stifts-Statutis“ konnte „keiner als Canonicus aufgenommen werden“, „es sey denn, daß er eine Genealogie überreichte, welche zwey Reichs-Fürsten und zwey Grafen, die selbst in diesem Stifte für Stifftmäßig passiren, durch ihr Zeugniß und verification befestigen und bestärkten“.¹⁴⁵

Riccus war davon überzeugt, daß der Papst seine wahren Interessen „mit übel angewendeten Schrifts-Gründen“ zu verschleiern suchte.¹⁴⁶ Im Grunde habe nämlich das „unstatthafte Decret“¹⁴⁷ nur darauf abgezielt, den illegitimen Eingriff des Papstes in das geltende rechtliche Herkommen der Straßburger Kirche zu rechtfertigen. Der deutsche Adel wehre sich deshalb zu Recht, wenn ihm „etwan von einem frembden Bischoffe, frembde und verächtliche, aber dem Pabste gantz ergebene Leute, zu Canonicis und Capitular-Herren möchten aufgedrungen werden, wie auch, daß die Reichs-Versammlungen, auf welchen vom ersten Anfange die Geistlichen das höchste Ansehen gehabt, nicht mit neu-geadelten und verächtlichen Italiänern möchte erfüllet noch verunehret werden, wenn sie als hohe Reichs-Glieder und Bischöffe daselbst erschienen“.¹⁴⁸

Riccus kritisiert zwar die Argumentationsweise des Papstes, die seiner Auffassung nach darauf angelegt war, bloße Machtansprüche durch Schriftzitate zu bemänteln. Er ist sich allerdings auch darüber im klaren, daß die hohen Domstifte ursprünglich nicht deshalb gegründet wurden, damit von ihren Gütern „die adelichen und andere Standes-Personen bequem und reichlich leben könnten“.¹⁴⁹ Das kirchliche Adelsmonopol habe sich erst im 11. und 12. Jahrhundert herausgebildet, als „der Eyffer der Frömmigkeit“ sichtlich erlahmte, was schließlich zur Folge hatte, daß „man in den hohen Stifftern von der strengen und verächtlichen Lebens-Art“ abwich und „eine weichlichere, bequemere und geruhigere manier“ erwählte, die den Domherrenberuf auch für den Adel attraktiv machte.¹⁵⁰

Das adlige Versorgungsinteresse habe den geistlichen Gütern eine ganz „andere Gestalt“ und eine völlig veränderte Zweckbestimmung gegeben. Was ursprünglich dem Dienst an Glauben, an Kult und Frömmigkeit diene, sei nunmehr „ein Mittel, den Flor der Gräfl[ichen], Freyherr[lichen] und Adelichen Familien zu erhalten“.¹⁵¹

¹⁴³ Zuverlässlicher Entwurff Von dem Landsässigen Adel in Teutschland, Nürnberg 1735, 334.

¹⁴⁴ Ebd. 347.

¹⁴⁵ Ebd. 335.

¹⁴⁶ Ebd. 334.

¹⁴⁷ Ebd. 335.

¹⁴⁸ Ebd. 348.

¹⁴⁹ Ebd. 346.

¹⁵⁰ Ebd.

¹⁵¹ Ebd. 347.

Trotz dieses Widerspruches hält es Riccius für „eine sehr rühmliche Verfassung“, „daß man in Teutschland keinen [sic] Ausländer eine Praebende in dem Hoch-Stifftern [sic] giebet sondern zu diesen nur Teutsche vom Adel-Freyherr- und Gräfflichen Stande admittiert“.¹⁵²

Rudolph Friedrich Telgmans, der 1733 eine Abhandlung über die „Ahnenzahl“ veröffentlichte, schlug in die nämliche Kerbe. Der Papst, betonte er nachdrücklich, sei keinesfalls ermächtigt, eine „alte hergebrachte Gewohnheit“ des Straßburger Hochstifts außer Kraft zu setzen.¹⁵³ Wenn allerdings, gab Telgmans zu bedenken, „ein einfältiger Mönch oder eine andere interessirte Creatur über angeführten Textum juris Canonici glossiret, so ist gar leicht zu errathen“, daß er „die Billigkeit der Capituli [37. X. de praebendis et dignitatibus] . . . bis zu den [sic] Thron des Majestätischen Gottes im Himmel erheben und zu dem Ende die Loca der H. Schrift gantz unverantwortlich mißbrauchen“ wird.¹⁵⁴ Des Papstes Intention sei aber nicht auf die „Wolfart der Kirchen“¹⁵⁵ gerichtet gewesen; vielmehr habe der römische Stuhl durch „verdeckte Mittel“ versucht, „die verschlossenen Wege zu den teutschen Hoch-Stifftern sich hinwiederum zu eröffnen, die hohen Beneficia mit seinen Mancipiis . . . von neuen reichlich zu besetzen, die reichen und ansehnlichen Prälaturen im Reiche mit seinen geringen und verdächtigen Creaturen zu prostituiren, und den Adel empfindlich zu kräncken“.¹⁵⁶ Da jedoch die Römischen Kaiser selbst Kanonikate innehaben, „dürfte es nach der itzigen Verfassung der Hoch-Stiffter gegen den Wolstand gehandelt seyn, Personen von sehr geringer Extraction die hohen Stifts-Praebenden zu conferiren“.¹⁵⁷ Die „hohen Capitula in Teutschland“ würden deshalb gut daran tun, wenn sie „von des Pabstes seinem Zorn und Grimm sich nicht erschrecken lassen“,¹⁵⁸ sondern päpstlichen Dekreten, sofern sie „ihrem Interesse zu wieder seyn“ sollten, den Gehorsam verweigern und an ihrer „Stifts-Observance“ festhalten.¹⁵⁹

Der Würzburger Rechtsprofessor und fürstbischöfliche Hofrat *J. M. Seuffert* machte Gregor IX. zum Vorwurf, daß er im Falle Straßburgs versucht habe, einem „widersinnigen Anspruche“ ein „geistliches Ansehen“ zu geben,¹⁶⁰ denn der „an und für sich wahre Satz, daß zu den Dienern der Kirche nur fromme, mit Seelenadel und Tugend ausgerüstete Männer geschickt wären“, wurde von Seiten des Papstes „zu einer offenbar falschen Schlußfolge mißbraucht, nemlich zu dieser, daß also nicht allein der Adel, sondern auch der Unadel zu Präbenden der Domstifter fähig seyn müsse; zumal, fährt der Pabst fort, da bey Gott kein Ansehn der Geburt oder des Standes ist u. d. g.“¹⁶¹

¹⁵² Ebd. 348.

¹⁵³ *Commentatio Juris Publici Romano-Germanici Von der Ahnen-Zahl, Deren Ursprung, Wie auch vormahligen und heutigen Nutzen fürnemlich im Heil. Römischen Reiche teutscher Nation, Hannover 1733, 138 Anm. i.*

¹⁵⁴ Ebd. 140 Anm. k.

¹⁵⁷ Ebd. 146 Anm. *.

¹⁵⁵ Ebd.

¹⁵⁸ Ebd. 139 Anm. i.

¹⁵⁶ Ebd. 145.

¹⁵⁹ Ebd. 135.

¹⁶⁰ *Johann Michael Seuffert, Versuch einer Geschichte des teutschen Adels in den hohen Erz- u. Domcapiteln, Frankfurt a. M. 1790, 43.*

¹⁶¹ Ebd. 43 f.

Diesen „Trugschluß“ habe Papst Gregor benutzt, um „eine nach Eingeständnis des Pabstes selbst alte und verjährte Gewohnheit des Capitels zu Straßburg, nur den Adel in sein Mittel aufzunehmen, mit einem einzigen Federstriche aufzuheben“.¹⁶²

Seuffert lehnte es denn auch ab, dem Papst ein Recht zur Änderung überkommener Rechtstraditionen zuzubilligen. „Allein schon in dem Statute [des Straßburger Domkapitels] selbst“, schreibt er, „lag die Widerlegung des päpstlichen Schlusses, denn vermöge desselben sollte nur ein nobilis liber, et ab utroque parente illustris, aber zugleich, und was konnte der Pabst mehr fordern? honestae conversationis, et eminentis scientiae einer Präbende fähig seyn“.¹⁶³ Das Straßburger Kapitelsstatut sei weder moralisch suspekt, noch könne seine historische und kanonistische Rechtmäßigkeit in Zweifel gezogen werden. „Das berüchtigte sieben und dreisigste Kapitel der Decretalen im Titel von Präbenden“¹⁶⁴ hingegen rühre nicht „von dem Schlusse einer Kirchenversammlung her“¹⁶⁵ was seine Rechtsverbindlichkeit fraglos beeinträchte; desgleichen sei „die alte Sitte der Capitel“ niemals „von irgend einer Synode mißbilliget oder verworfen“ worden.¹⁶⁶ Es brauche deshalb auch nicht zu verwundern, daß die „Gregorianische Verordnung“¹⁶⁷ nicht „die Kraft eines gemeinen Rechtes“ erlangte, wogegen „das allgemeine Uebergewicht des Adels in den Domstiftern . . . fest und unumstößlich gegründet sei.“¹⁶⁸

Ein *Anonymus* des ausgehenden 18. Jahrhunderts, der sich die Frage vorlegte, ob „die hohen Domstifter befugt seyen unadeliche Candidaten in Kraft einer Gewohnheit, oder Statuti schlechterdings auszuschließen“,¹⁶⁹ suchte die angebliche Rechtmäßigkeit dieser Gewohnheit zunächst durch „Bezweiffungssaetze“¹⁷⁰ aus der Bibel und dem kirchlichen Recht zu erschüttern. „Christus, die Quelle der wahren Kirche“ habe nämlich „nur rohe und unerfahrene Leute aus niedrigen Stande ohne einige Rücksicht auf Geblüt oder Adel zu Lehrjüngern erkoren“.¹⁷¹ Außerdem sei die „Gewohnheit, kraft welcher ein von dem römischen Pabst ernannter unadelicher Kanonikus von dem Stift ausgeschlossen werden sollte, in cap. XXXVII. de praebend, et dignit . . . gemäßbilligt und verworfen“ worden.¹⁷²

Der Autor bringt diese Einwände aber nur deshalb, um sie durch „nachtretende Entscheidungsgründe“ zu widerlegen.¹⁷³ Es geht ihm allein um den Nachweis, daß man trotz Christuswille und päpstlicher Verordnung „mit bestgegründeten Fug durch Gewohnheit oder Statuten den Adel als eine unentbehrliche Eigenschaft und Bedingniß sine qua non zur Aufnahm er-

¹⁶² Ebd. 44.¹⁶³ Ebd.¹⁶⁴ Ebd. 50.¹⁶⁵ Ebd. 45.¹⁶⁹ Patriotische Gedanken über die Befugnis der hohen teutschen Domstifter, unadeliche Candidaten in Kraft einer Gewohnheit, oder Statuti gänzlich ausschließen zu können, Speyer 1781, 5.¹⁷⁰ Ebd. 8.¹⁷¹ Ebd. 5.¹⁶⁶ Ebd. 45.¹⁶⁷ Ebd. 47.¹⁶⁸ Ebd. 50.¹⁷² Ebd.¹⁷³ Ebd. 6.

heischen koenne“.¹⁷⁴ Eine solche Praxis stimme einerseits mit den „den allgemeinen Grundsätzen der Vernunft“ überein, da nämlich „der Schimmer und der Schutz des Stiftes“ durch das Adelsmonopol nachweislich gefördert werden; andererseits lasse sich „an der bereits im natürlichen Betracht vollpröbig erwiesenen Rechtsbeständigkeit sothaner Gewohnheiten oder Statuten gründliches Bedenken hegen, als weder der römisch noch der kaiserl. Hof hieran was anstössiges oder verderbliches ahndet“.¹⁷⁵

Die von Jesus getroffene Bevorzugung der Kleinen und Armen lasse sich aber keinesfalls gegen die Privilegien des deutschen Stiftsadels ins Feld führen; denn Christus habe „genüchlich dargethan“, „daß er vermittelst derley niedriger und vom Pöbel entsprungener Leuten nur Starke und Hochmüthige zu beschämen und seine schrankenlose Macht und Weisheit in herrlicherem Glanz zu äußern gesucht habe“.¹⁷⁶ Was die Bulle Papst Gregors IX. anbetreffe, so werden „wohl die gegentheiligen Herrn Vertheidiger selbst nicht in Anrede stellen können“, daß diese „nur ein menschliches Gesetz in sich schliesse und in der sicheren Folge durch rechtmaessigen Gebrauch und Gewohnheit“ außer Kraft gesetzt worden sei.¹⁷⁷

Der Traktatschreiber äußert abschließend die zuversichtliche Hoffnung, daß „die adelichen hohen Herrn Stiftskandidaten, so wie man es auf gegenwärtigen Zeitpunkt zur Beschämung der gegnerischen Adelsfeinde unaufhörlich zu bewundern hatte, zum unsterblichen Nachruhm der hohen Stifter und Familien auch in Zukunft ruhen werden, die hierinnen in ihren Vorzügen geprüfte Gegenstände, Tugend und Adel, Wissenschaften und Ahnen, in ihrer zum Wohl des Staates und der Kirche von Kindsbeinen an gewiedmeten Seele stets hin zu vereinigen“.¹⁷⁸

Als durch den Reichsdeputationshauptschluß (1803) die deutsche Adelskirche zerstört wurde, erledigten sich solche Hoffnungen von selbst. Bis dahin scheiterten jedoch alle Bemühungen, die kirchlichen Privilegien des Adels zu beschränken.¹⁷⁹ Die Reichskirche konnte „auf die verfassungsmäßigen Vorrechte des Adels in den Domkapiteln“ schwerlich verzichten, „ohne dem Adel politisch das Todesurteil zu sprechen“.¹⁸⁰ *Friedrich Carl von Moser* schrieb 1787 mit bemerkenswerter Offenheit: „Es geht heutzutage mit allen Erz- und Hochstiften nicht mehr um Religion, welche entstund, ehe die Bischöfe zu Fürsten wurden, und bleiben wird, wenn auch kein Bischof mehr Fürst sein wird, sondern die Stifter sind nur noch das glückliche Medium zur Erhaltung des Adels.“¹⁸¹

Das erklärt denn auch die 1801 geäußerte Befürchtung des Konstanzer Generalvikars *Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg* (1774–1860), wonach „die Säkularisation der hohen Stifter“ für den Adelstand „ein tödt-

¹⁷⁴ Ebd.

¹⁷⁵ Ebd. 6 f.

¹⁷⁶ Ebd. 12.

¹⁷⁹ *Karl Otmar Freiherr v. Aretin*, Heiliges Römisches Reich 1776–1806, Teil 1, Wiesbaden 1967 (Veröffentlichungen des Instituts f. Europäische Geschichte Mainz 38), 42 f.; 48 f.

¹⁸⁰ Ebd. 51.

¹⁷⁶ Ebd. 8.

¹⁷⁷ Ebd.

¹⁸¹ Ebd. 50 zitiert.

licher Schlag“ sei.¹⁸² Mit einer „Entfeudalisierung des hohen Klerus“ (E. R. Huber) wollte er sich allerdings auch dann noch nicht abfinden, als der Reichsdeputationshauptschluß (1803) die alte Adelskirche unwiderruflich liquidiert hatte. In seinem „Entwurf eines Konkordats für den deutschen Staatenbund“ aus dem Jahre 1815 plädierte er mit Nachdruck für Vorrechte des Adels bei der Besetzung von Domkanonikaten. Jeder Kandidat, der sich um eine Präbende eines Domkapitels bewirbt, so führt er aus, müsse „entweder von altem deutschen Adel seyn, oder die Docktorswürde auf einer deutschen hohen Schule empfangen haben“.¹⁸³ Bei der Vergabe von Dignitäten solle gleichfalls „auf den deutschen Reichsadel, ohne sonstiges Verdienst hintanzusetzen, so viel möglich Rücksicht genommen werden“.¹⁸⁴

Wessenbergs Vorschlag zu einer „neuen Begründung und Einrichtung“ der deutschen Kirche lag die Überzeugung zugrunde, daß das „katholische System“ gegen „den im jetzigen Zeitgeist vorherrschenden Freyheits-Schwindel der bewährteste, kräftigste Zügel“ sei.¹⁸⁵ Der aufgeklärte und streitbare Konstanzer Generalvikar verstand – wie viele seiner kirchlichen Zeitgenossen – die Säkularisation nicht „als Befreiung aus alten Fesseln“,¹⁸⁶ sondern als Unrechtsakt gegen wohlerworbene kirchliche Besitz- und Herrschaftsrechte. Eine Kirche, die sich in ängstlicher Sorge um die Wahrung ihres Besitzstandes mit den Restgruppen der alten Feudalgesellschaft verbündete, hatte auch keinen Anlaß, sich über adelskritische Perikopen des Neuen Testaments Gedanken zu machen.

Schlußüberlegungen

Die „neuzeitliche Freiheitsgeschichte“¹⁸⁷ brachte neue Bewußtseinsformen, neue politische Ordnungen und soziale Strukturen hervor, welche auch den Kontext biblischer Auslegung veränderten. *Saint Simon* (1760–1825) vertrat die Auffassung, daß erst durch die politische und industrielle Revolu-

¹⁸² So in seiner 1801 publizierten Arbeit über „Die Folgen der Säkularisationen“, zit. in: Die Säkularisation 1803. Eingel. u. zusammengestellt v. *Rudolfine Freiin von Oer*, Göttingen 1970, 29.

¹⁸³ [Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg] Die Deutsche Kirche. Ein Vorschlag zu ihrer neuen Begründung u. Einrichtung, Zürich 1815, 43. Freundlicher Hinweis von Herrn Univ.-Prof. Dr. R. Reinhardt, Tübingen.

¹⁸⁴ Ebd. – Nur vereinzelt meldeten sich hohe Kirchenmänner zu Wort, die dafür hielten, daß die Säkularisation auch manchen Nutzen für die Kirche gezeitigt habe. Der mit den deutschen Verhältnissen gut vertraute Kölner Nuntius, Kardinal Bartholomäus Pacca, wertete es jedenfalls als eine Verbesserung des seitherigen Zustandes, daß „bei Ernennung der Domherren und Besetzung von Capitelwürden mehr auf das Verdienst als auf den Glanz der Geburt gesehen“ werde. Auch „ereigne es sich gegenwärtig wohl nicht mehr, wie es sonst geschah, daß Unberufene lediglich um der irdischen Vortheile willen“ in den geistlichen Stand eintreten. Zit. nach *Heinrich Brück*, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im neunzehnten Jahrhundert, Bd. 1, Mainz 1902, 129 f.

¹⁸⁵ Zit. nach v. Oer, Säkularisation 27.

¹⁸⁶ *Annette Kuhn*, Die Kirche im Ringen mit dem Sozialismus 1803–1848, München u. Salzburg 1965, 139.

¹⁸⁷ *Johannes Baptist Metz*, Kirche im Prozeß der Aufklärung, München 1970, 68.

tion Voraussetzungen geschaffen worden seien, welche die Verwirklichung einer brüderlichen Sozialordnung im Sinne Jesu ermöglichen.¹⁸⁸ „Aufgeklärte Begriffe, menschliche Denkungsart und Moralität, zerstörten die falschen Grundsätze von den ausschließenden Vorrechten des Adels in den Domstiften.“¹⁸⁹ Der liberale Verfassungsstaat begründete Ordnungsformen, welche den Adel seiner kirchlichen und politischen Herrschaftsfunktionen entkleideten.

Konservative Staats- und Gesellschaftstheoretiker plädierten zwar nach wie vor für den Fortbestand der alten Ständegesellschaft, weil „Gott der Herr . . . die Ungleichheit und die Abhängigkeit als eine Grundbedingung aller menschlichen Entwicklung gesetzt“ habe.¹⁹⁰ Sie wollten deshalb auch die „göttliche Institution des Adels“¹⁹¹ vor widernatürlicher Gleichmacherei bewahren. Anhänger des Liberalismus hingegen wandten sich entschieden gegen die „hyperaristokratischen und mystisch religiösen Adelstheorien“,¹⁹² mit denen Verfechter einer restaurativen Adelsideologie die adligen Standesprivilegien zu begründen pflegten. In ihrer Polemik gegen feudale Vorrechte griffen sie allerdings nicht auf den Paulustext zurück. Um ihre Forderungen nach politischer Freiheit und rechtlicher Gleichheit zu legitimieren, argumentierten sie im Namen des Vernunftrechtes, „der Gleichheit der Menschen vor Gott“ oder „der gleichen brüderlichen Abstammung von dem Einen, gemeinschaftlichen irdischen Stammvater“ sowie „der gleichen göttlichen Kindschaft“.¹⁹³

„Übereinstimmend mit dem Sittengesetz und der Christusehre“, schrieb 1831 *Johann Ludwig Klüber*, „verbietet es [das öffentliche Recht], daß an die Geburt eines Menschen ein Vorrecht geknüpft wird. Es will, daß unter Menschen, daß unter Staatsbürgern als solchen, kein anderer Unterschied

¹⁸⁸ *Henri Saint-Simon*, *Du système industriel*, Paris 1821, 286 ff. Vgl. auch *Johann Baptist Müller*, *Bedürfnis u. Gesellschaft*, Stuttgart 1971 (Stuttgarter Beiträge zur Geschichte u. Politik 6), 99 f.

¹⁸⁹ *Joseph v. Sartori*, Darstellung der unrechtmäßigen Ausschließung augsburgischer Patricier u. Bürgersöhne von dem dortigen hohen Domstifte. Frankfurt u. Leipzig 1789, 86.

¹⁹⁰ *Wilhelm Heinrich Riehl*, *Die Familie*, Stuttgart u. Augsburg 1855 (Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik 3) 3. Vgl. auch ebd. 5: „Ein tiefsinniges, oft sehr gedankenlos gebrauchtes Wort des Volksmundes sagt: ‚Vor Gott sind alle Menschen gleich‘. Allerdings vor Gott, und nur vor Gott, und eben darum nicht vor den Menschen“.

¹⁹¹ So Adam Heinrich Müller (1808/09), vgl. *Werner Conze*, *Adel*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Hg. v. *Otto Brunner*, *Werner Conze*, *Reinhard Kosellek*, Bd. 1, Stuttgart 1972, 33.

¹⁹² *Carl Welcker*, *Adel*, in: *Staats-Lexikon oder Encyclopädie der Staatswissenschaften*, hg. v. *Carl von Rotteck* u. *Carl Welcker*, Bd. 1, Altona 1834, 259. Vgl. ebd. 260 *Welckers* Polemik gegen die „politische Dreieinigkeitsstheorie“ konservativer Staatstheoretiker: „Hier wird für den Staat der König als Gott Vater (la cause) dargestellt, das bürgerliche Volk als die gemeine Creatur (les effets), der Adel aber – als der Heiland, als der vermittelnde Sohn Gottes (le médiateur)“.

¹⁹³ Ebd. 260.

statt finde, als der, welcher Tugend, Fähigkeit und Bildung begründen“.¹⁹⁴ Auch die religiösen Sozialisten hielten sich nicht an Paulus, sondern an den „revolutionären Zimmermann“.¹⁹⁵ Jesus, der „die Gesellschaft der Armen und der Liederlichen, Verachteten und Verworfenen aufsuchte“,¹⁹⁶ um ihnen „die Wohltaten des neuen Reiches“¹⁹⁷ – „die Religion der Freiheit“,¹⁹⁸ „die Abschaffung des Eigenthums“,¹⁹⁹ „das Prinzip der Gemeinschaft“²⁰⁰ zu verkünden.

Sören Kierkegaard machte 1. Kor. 1, 27 f. zum Kernstück kritischer Reflexionen, die zum Bewußtsein bringen sollten, daß das „Christentum der ‚Christenheit‘“ nicht mehr über weltverändernde Energien verfügt, sondern im Laufe seiner Geschichte zu einer salzlosen Weltanschauung erstarrt ist. „In der prächtigen Domkirche“, schrieb er am 23. August 1855, „tritt der hochwohlgeborene, hochwürdige geheime General-Oberhofprediger auf, der auserwählte Günstling der vornehmen Welt, er tritt auf vor einem Kreis von Auserwählten, und predigt gerührt über den von ihm selbst ausgewählten Text: ‚Gott hat auserwählt das Geringe vor der Welt und das Verachtete‘ – und da ist niemand, der lacht“.²⁰¹ Kierkegaard kritisierte die

¹⁹⁴ Johann Ludwig Klüber, Öffentliches Recht des Deutschen Bundes u. der Bundesstaaten, 3. Aufl., Frankfurt 1831, 348.

¹⁹⁵ Wilhelm Weitling, Das Evangelium eines armen Sünders, Bern 1845, 123. Vgl. ebd.: Jesus „war nicht so dumm und einfältig, dem ohnehin schon armen Volke Demuth, Entbehrung und Entsagung zu predigen, wie es heute die meisten seiner Ausleger machen, und an eine Belohnung im Jenseits für solche feige Entbehrungen zu glauben; er war nicht der Heuchler, der die Armen eines vorgespiegelten überirdischen Glücks wegen mit seiner Lehre um das zeitliche Glück betrügen wollte“.

¹⁹⁶ Ebd. 108.

¹⁹⁷ Ebd.

¹⁹⁸ Ebd. 17.

¹⁹⁹ Ebd. 61.

²⁰⁰ Ebd. 72. Deshalb „war auch Jesus ein Kommunist“ (ebd.). – Auch Rudolf Todt nimmt in seinem Buch „Der radikale deutsche Socialismus und die christliche Gesellschaft. Versuch einer Darstellung des socialen Gehaltes des Christentums und der sozialen Aufgabe der christlichen Gesellschaft auf Grund einer Untersuchung des Neuen Testaments, Wittenberg 1878“ gleichfalls nicht unmittelbaren Bezug auf 1. Kor. 1, 26 ff.

²⁰¹ Sören Kierkegaard, Der Augenblick. Aufsätze des letzten Streits, Düsseldorf-Köln 1959 (Gesammelte Werke 34. Abt.) 201. – Hegel hatte in seiner 1795/96 verfaßten Schrift über ‚Die Positivität der christlichen Religion‘ ähnlich argumentiert. „In Ansehung der Gleichheit unter den ersten Christen“, schrieb er, „da der Sklave Bruder seines Herrn wurde“, sei die Theorie, „die Menschen nicht nach Ehren und Würden, nicht nach Talenten und anderen glänzenden Eigenschaften, sondern nach der Stärke ihres Glaubens zu schätzen“, „allerdings in ihrem ganzen Umfange beibehalten worden, aber klüglich wird beigefügt, daß es so in den Augen des Himmels sei, und es wird daher in diesem Erdenleben weiter keine Notiz davon genommen; und der Einfältige, der diese Grundsätze der Demut und der Verabscheuung alles Stolzes und aller Eitelkeit mit rührender Beredsamkeit von seinem Bischöfe oder Superintendenten vortragen hört und die Miene der Erbauung mitansieht, womit die vornehmen Herren und Damen dies in der Gemeinde mitanhören, der Einfältige, der jetzt nach der Predigt seinen Prälaten samt den vornehmen Herren und Damen vertraulich anginge und in ihnen demütige Brüder und Freunde zu finden hoffe, würde in ihrer lächelnden oder verächtlichen Miene bald lesen

Anpassungswilligkeit einer selbstzufriedenen Kirche, die bereit war, alles Bestehende mit der Aura christlicher Gerechtigkeit zu umgeben. Von einem Lehrer des Christentums, argumentierte Kierkegaard, sei ursprünglich verlangt worden, „daß sein Leben Gewähr gebe für das, was er lehrte“.²⁰² Authentische Christlichkeit habe auch „die Titel und Orden und alle Narreteien der Ehrsucht verachten“ gelehrt.²⁰³ Nunmehr trage selbst das Zeremoniell der aristokratischen Gesellschaft den Nimbus des Christlichen. Das brauche nicht zu verwundern, da die Christen entschlossen seien, alles zu belassen, „wie es war“.²⁰⁴

Karl Kautsky (1854–1938) zitiert in seinem 1908 erschienenen „Ursprung des Christentums“ 1 Kor. 1, 26 ff. als Beleg dafür, „daß die christliche Gemeinde ursprünglich fast ausschließlich proletarische Elemente umfaßte und eine proletarische Organisation war“.²⁰⁵ „Es war ein energischer“, schreibt er, „aber vager Kommunismus, der sie [die christliche Gemeinde] in ihren Anfängen durchdrang, eine Ablehnung alles Privateigentums, ein Drang nach einer neuen, besseren Gesellschaftsordnung, in der alle Klassenunterschiede durch Teilung des Besitzes ausgeglichen sein sollten“.²⁰⁶ Unter Konstantin seien jedoch die ursprünglichen Zielsetzungen Jesu, des Apostels Paulus und der ersten Christen in ihr Gegenteil verkehrt worden. Die „Organisation eines proletarischen, rebellischen Kommunismus“, als welche sich die ersten Anhänger Jesu verstanden, verwandelte sich nämlich in „die festeste Stütze des Despotismus, neuer Ausbeutung. Die siegreiche christliche Gemeinde war in allen Punkten das gerade Gegenteil jener Gemeinde, die von armen Fischern und Bauern Galiläas und Proletariern Jerusalems drei Jahrhunderte vorher begründet worden war. Der gekreuzigte Messias wurde die festeste Stütze jener verkommenen, infamen Gesellschaft, deren völlige Zertrümmerung die Messiasgemeinde von ihm erwartet hatte.“²⁰⁷

In der offiziellen Schulexegese des 19. Jhs. sucht man allerdings vergeblich nach Autoren, die das Pauluswort zum Ausgangspunkt sozialkritischer Erwägungen machten. Im Vergleich mit exegetischen Positionen der vorrevolutionären Epoche lassen sich allenfalls Akzentverlagerungen feststellen. Die Wertewelt der aristokratisch geprägten Ständegesellschaft Alteuropas konnte es als ratsam erscheinen lassen, mit Nachdruck darauf hinzuweisen, daß Gott „doch etliche gelehrte, etliche mächtige, etliche edelgebohrne“ berufen hat.²⁰⁸

können, daß dies nicht so dem Worte [nach] zu nehmen sei, daß davon erst im Himmel eigentlich die Anwendung werde zu finden sein“ (*Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, Werke 1, Frühe Schriften, Frankfurt a. M. 1973, 127).

²⁰² *Kierkegaard*, Aufsätze, 190.

²⁰³ Ebd. 191.

²⁰⁴ Ebd. 182.

²⁰⁵ *Karl Kautsky*, *Der Ursprung des Christentums*. Eingeleitet v. *Karl Kupisch*, Hannover 1968, 338.

²⁰⁶ Ebd. 433.

²⁰⁷ Ebd. 346.

²⁰⁸ *Christoph August Heumann*, *Erklärung des Neuen Testaments*, Zehnter Teil, in welchem die erste Epistel Pauli an die Christen zu Corinth erläutert wird. Hannover 1759, 70.

Mit sichtlicher Genugtuung wurde denn auch gemeinhin angemerkt, „daß unter diesen etlichen der Proconsul Sergius, Apost. Gesch. XIII, 12 der Areopagita zu Athen, Dionysius, und der Römische Hauptmann Cornelius gewesen, und daß in den folgenden Zeiten viel große Herren, auch Philosophi, die Christliche Religion angenommen haben“.²⁰⁹ Die Erwählung der Weisen, Mächtigen und Edlen sei ein untrüglicher Beweis für die „Kraft des Wortes Gottes, welches solcher Gestalt wirkete, daß schon unter den ersten Christen sich etliche befanden, die von vornehmen Stande und gelehrt waren“.²¹⁰ Die Einsicht, wonach Gott, wie der Apostel 1. Kor. 1, 26 ff. ausführt, „durch arme, unangesehene und unbedeutende Leute seine Absicht erreichen kann, und des Vermögens und Ansehens der Mächtigen und viel Geltenden nicht bedarf“,²¹¹ dürfte dann eher dem „demokratischen“ Weltbild der nachrevolutionären Epoche entsprochen haben.

Der Gedanke, daß Gott vornehmlich die Armen zu Werkzeugen seines Handelns machte, ist in der exegetischen Handbuchliteratur des 19. Jhs. immer wieder zur Geltung gebracht worden. Gott habe sich mit Bedacht, so wurde im Anschluß an 1. Kor. 1, 26 ff. argumentiert, „das unwissende, ununterrichtete, unbekannte, niedergedrückte, für nichts geachtete Volk“ erwählt, „um die stolzen Weisen und Großen der Welt zu Schanden zu machen, ihnen den bisherigen Beifall zu nehmen und ihrer fernern Wirksamkeit ein Ende zu machen“.²¹² Angesichts dessen wäre es „Thorheit, wenn die Corinther die durch Weisheit und Macht Hervorragenden sich zu Häuptern erwählen wollten“.²¹³

Die „alten Christen“, schrieb der Königsberger Exeget *Hermann Olshausen* (1796–1839), „waren der Mehrzahl nach Sklaven und Idioten, die ganze Verbreitungsgeschichte der Kirche ist im Grunde ein fortgehender Sieg der Unwissenden über die Gelehrten, der Niedrigen über die Hohen, bis der Kaiser selbst seine Krone vor dem Kreuze Christi niederlegte“.²¹⁴ Gerade bei den niedrigsten Bürgerklassen, betont der württembergische Theologe *J. E. Osiander* in seinem 1847 erschienenen Korintherbrief-Kommentar, „bei denen der Druck und Mangel der äußern Freiheit das Bedürfnis für die wahre innere Erlösung besonders wecken konnte, hat das Christentum als Prinzip der wahren Emanzipation auch besondern Eingang gefunden“.²¹⁵

Über die gesellschaftskritischen Implikationen und Wirkungen solcher Sätze lassen sich schwerlich exakte Angaben machen. Angesichts der engen

²⁰⁹ Ebd.

²¹⁰ Ebd. 71.

²¹¹ Exegetisches Handbuch des Neuen Testaments, Bd. 7, Leipzig 1796, 10.

²¹² *Karl Schrader*, Der Apostel Paulus, Teil 4 (Briefe des Apostels Paulus an die Corinther und an die Römer), Leipzig 1835, 45.

²¹³ Ebd.

²¹⁴ *Hermann Olshausen*, Erklärung des ersten Briefes [des Apostels Paulus] an die Korinther, Königsberg 1835, 497. – Vgl. auch L. J. Rückert, Der erste Brief Pauli an die Korinther, Leipzig 1836, 59 ff.

²¹⁵ *J. E. Osiander*, Commentar über den ersten Brief Pauli an die Korinther, Stuttgart 1847, 97.

Verklammerung von „Sozialbewußtsein und Glaubensform“ (*Schelsky*) besteht jedenfalls die Möglichkeit, daß die Paulus-Exegese des 19. Jhs. dazu beitrug, Ideologien zu entkräften, welche die bestehenden Herrschaftsverhältnisse nicht auf menschliche Konvention zurückführten, sondern als gottgewollte Ordnung betrachteten. Es bedeutete einen Unterschied, ob man alle Adelpersonen „hoehern/ mitlers vnd nidern Standes“ im Anschluß an Ps. 82, 6 mit den Ehrentiteln „Goetter“ und „Kinder des Hoehsten“ zierte oder ihnen in der Ordnung des Heiles eine zweitrangige Stelle zuwies.²¹⁶

Hält man sich an die religionssoziologischen Analysen *Max Webers*, so müßte der Paulus-Text (1. Kor. 1, 26 ff.) als Ausdrucksform einer spezifischen „Handwerkerreligiosität“²¹⁷ verstanden werden, welche dem Christentum von Anfang an eigen war: „Sein Heiland, ein landstädtischer Handwerker, seine Missionare, wandernde Handwerksburschen, der größte von ihnen ein wandernder Zeltmachergeselle“, „endlich die Gemeinde“, die sich vornehmlich aus freien und unfreien Handwerkern rekrutierte.²¹⁸ Die paulinischen Episteln „sind in ihrer Argumentation höchste Typen der Dialektik des kleinbürgerlichen Intellektualismus“.²¹⁹ Paulus habe aus der Mentalität einfacher Handwerker eine heilsrelevante Denkform gemacht, während er den intellektuellen Hochmut der hellenisierten Vornehmen und Reichen bekämpfte.

Neuere Kommentatoren sind der Auffassung, daß Paulus nicht für ein „Paupertätsideal“²²⁰ eintrete, welches die Reichen als solche vom Erwerb des Heiles ausschließe. Der Apostel, so wurde gesagt, „singt nicht das Lob der Torheit. Was er vorträgt ist strenge Interpretation des Heilsgeschehens . . . Paulus lehrt nicht, daß ‚die Niedrigen erhöht werden, sondern daß der Glaube das Heil ohne Rücksicht auf den weltlichen Stand empfängt. Er lehrt nicht Ressentiments, sondern die Freiheit“.²²¹

In zeitgenössischen Entwürfen zu einer „Theologie der Revolution“ wird nachdrücklich auf die politische und soziale Virulenz von 1. Kor. 1, 26 ff. abgehoben. Der Paulustext widerstreite einem sozial indifferenten kirchlichen Integralismus; er zeige vielmehr, daß die Christen „im gegenwärtigen Kampf um Freiheit und Gerechtigkeit Partei für die Menschlichkeit der Unterdrückten ergreifen“ müssen.²²² Nach den Aussagen des Apostels habe „die Gemeinde der Kleinen und Niedrigen die Wirkung des Gerichtes über die Großen und Hohen in der Welt“.²²³ Das besage konkret: „Die Liebe

²¹⁶ *Spangenberg*, Adels-Spiegel I, f. 359^r

²¹⁷ *Wirtschaft u. Gesellschaft*, 293.

²¹⁸ Ebd.

²¹⁹ Ebd. 310.

²²⁰ Der erste Brief an die Korinther, übers. u. erkl. v. *Hans Conzelmann*, Göttingen 1969, 66.

²²¹ Ebd. 67.

²²² *Jürgen Moltmann*, Gott in der Revolution, in: Diskussion zur ‚Theologie der Revolution‘, hg. v. Ernst Feil u. Rudolf Werth, München-Mainz, 1969, 75.

²²³ Ebd. 76.

Gottes und die Humanität Christi sind parteilich für die Mühseligen und Beladenen, für die Erniedrigten und Beleidigten“.²²⁴

Auslegungsdifferenzen lassen sich nicht allein auf unterschiedliche Techniken der Texterschließung zurückführen; sie zeigen überdies, „daß jede Interpretation von einem bestimmten Interesse geleitet ist“.²²⁵ Historische Erkenntnis spielt sich nicht in einem „sozialen Vakuum“ ab,²²⁶ sondern geht von einem Vorverständnis aus, das gesellschaftlich vermittelt ist. Wenn neuerdings gesagt wurde, daß „Bibelinterpretation, die von der Wirkungsgeschichte ihrer Texte absieht“, Ideologien schafft und „um so tiefer in bestehende gesellschaftliche Zwänge“ verstrickt,²²⁷ so bliebe zu bedenken, daß sich im Falle von 1. Kor. 1, 26 ff. Voraussetzungen und Wirkungen biblischer Auslegung schwerlich voneinander trennen lassen. Der Wille zur individuellen und kollektiven Interessenwahrung war zumeist stärker als die Bereitschaft, einem biblischen Anspruch Genüge zu tun.

²²⁴ Ebd. 76 f.

²²⁵ *Rudolf Bultmann*, *Geschichte u. Eschatologie*, Tübingen 1958, 126.

²²⁶ *Axel Görlitz*, *Politikwissenschaftliche Propädeutik*, Hamburg 1972, 67.

²²⁷ *Hubertus Halbfas*, *Gegen die Erziehung zum Gehorsam: Vorgänge* 3, 1973, 55.