

OTTO LANGER
Inneres Wort und inwohnender Christus.
Zum mystischen Spiritualismus Sebastian Francks
und seinen Implikationen

Über Sebastian Franck hat Luther ähnlich gnadenlos geurteilt wie über Thomas Müntzer. Dieser war für ihn ein "lügenhaftiger mördergeist", der "beschissen Prophet"¹, der Gewalt predigte und das Volk gegen die Obrigkeit aufhetzte, ein Aufrührer, aber kein Theologe, jener galt ihm als "böser giftiger bube", als "grosse Arshummel", die uns "grossen unflat in das angesicht durch seine Bücher geklickt hat" (WA 54, S. 174, 32). Franck sei durch "allen Koth hindurchgewandert und in seinem eigenen erstickt"². Nach Luthers Urteil sind Müntzer wie Franck – man könnte weitere Namen hinzufügen – lediglich "Schwermer", "Gaister" (WA 54, S. 173, 18f.), die nicht unter Gottes Wort, sondern Richter und Meister über es "aus dem Gaist" (ebd.) sein wollen.

Diese Sicht dominierte bis ins 20. Jahrhundert. Die sogenannten "Schwärmer" werden in ihren Ideen als abhängig von Luther, aber zugleich für dessen ursprüngliche religiöse Einsichten als verderblich angesehen. Sie haben, nach Karl Holl, ihre Sendung gehabt und erinnerten die Reformationskirchen, durch die dogmatischen Formeln hindurch zur Sache zu dringen, und waren an ihrem Platz, wo das Luthertum unter dem landesherrlichen Kirchenregiment unbeweglich zu werden drohte. "Aber nicht die Schwärmer, die bloß aufrüttelten, sondern Luther hat die inhaltsreiche, die schöpferische religiöse Wahrheit vertreten"³. Auf derselben lutherischen Basis argumentierend, versuchte Karl Gerhard Steck nachzuweisen, daß das Anliegen Luthers und der Schwärmer dasselbe gewesen, aber von jenen verfälscht worden sei⁴.

- 1 Vgl. Martin Luther: Kritische Gesamtausgabe 18, Weimar 1908, S. 368 bzw. 371. Die kritische Gesamtausgabe wird im folgenden abgekürzt WA zitiert.
- 2 Gottfried Arnold II, S. 282, zitiert nach Ernst Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1922, S. 888, Anm. 484.
- 3 Karl Holl: Luther und die Schwärmer, in: Karl Holl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I: Luther, Tübingen 1921, S. 467.
- 4 Karl Gerhard Steck: Luther und die Schwärmer, Zollikon-Zürich 1955, S. 14ff. Vgl. in diesem Zusammenhang auch das wichtige Buch von Reinhard Schwarz: Die apokalyptische Theologie Thomas Müntzers und der Taboriten, Tübingen 1977.

Gegen die lutherische These, aber auch gegen die komplementär entgegengesetzte, daß die Schwärmer nur versucht hätten, die genuinen Ideen Luthers zu verwirklichen, hat jüngst Hans-Jürgen Goertz eingewandt, daß die historische Antithese zwischen Luther und den Schwärmern nicht als Grundlage der Forschungsmethode übernommen werden dürfe, da sich weder Luther noch die Schwärmer allein aus dieser antithetischen Betrachtungsweise verstehen ließen. Denn dabei werde der theologische Hintergrund sowohl Luthers als auch der Schwärmer übersehen: die mittelalterliche Mystik. Der Weg aus dieser Mystik zur je eigenen Theologie sei bei Luther und den Schwärmern jeweils anders verlaufen. Luthers Weg sei bestimmt durch die antikatholische Haltung, der der Schwärmer durch die antilutherische⁵. Goertz geht mit seiner Akzentuierung der mittelalterlichen Mystik noch weit über Ernst Troeltsch hinaus, der die Mystik (Spiritualismus) als selbständigen "Zweig der christlichen Idee"⁶ neben dem Kirchentyp und dem Sektentyp behandelt hatte. Für Goertz tritt an die Stelle der christlichen Idee die mittelalterliche Mystik. Sie ist der Wurzelboden der reformatorischen Bewegung. Es bleibt das Verdienst von Goertz, auf die Bedeutung der Mystik für die reformatorische Theologie und insbesondere die Theologie der sogenannten Schwärmer nachdrücklich aufmerksam gemacht zu haben. Er scheint aber mit seinem Ansatz erstens das Neue der reformatorischen Prinzipien, die auch Franck als neu anerkennt und akzeptiert, zu reduzieren, und zweitens die kritische Funktion, die mystischen Gedanken in Francks Auseinandersetzung mit der Reformationstheologie zukommt, nicht zu beachten.

Im folgenden wird sich an Francks Lehre vom inneren Wort und inwendigen Christus zeigen, wie er seine Lehre in ständigem polemischen Bezug auf Luther entwickelt und wie er sich mit der kirchlichen Entwicklung des Protestantismus zur "Landreligion" auseinandersetzt. In dieser Phase der Institutionalisierung der neuen Kirchen versucht Franck mit einer radikalen Spiritualisierung der christlichen Wahrheiten, einer ethisierenden Umdeutung des christologischen Dogmas und einer Enthistorisierung und Idealisierung der Person Christi gegen die neuen Formen der Veräußerlichung und Paganisierung des Christentums Front zu machen. Es sind Verfahrensweisen und Inhalte, die er der Mystik des späten Mittelalters entlehnt. Er will mit einem mystischen Spiritualismus den seiner Meinung nach durch die Entwicklung gefährdeten Charakter des Christentums retten und die steckengebliebene *restitutio christianismi* wieder auf den Weg bringen.

1. Eine "dreifache Hauptkritik" an der Reformation läßt sich, nach Horst Weigelt⁷, bei Franck feststellen: an der Rechtfertigungslehre, am Kirchenver-

5 Hans Jürgen Goertz: *Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers*, Leiden 1967, S. 12.

6 Ernst Troeltsch (s. Anm. 2), S. 811.

7 Horst Weigelt: *Sebastian Franck und die lutherische Reformation*, Gütersloh 1972, S. 20.

ständnis und am Schriftprinzip, letztere verschärft seit 1534. Die Reformation ist nach Francks Meinung im Verlaufe ihrer Entfaltung immer mehr von den ursprünglichen Ideen abgewichen und in eine Veräußerlichung und Verdinglichung des religiösen Bereichs zurückgefallen. Ein besonders krasses Beispiel stellt für ihn das lutherische Schriftprinzip dar, mit dem er römische Prinzipien innerhalb des Protestantismus wiederauferstehen sah. Das alte Papsttum, das die Schrift unter die Bank stieß, ist zwar beseitigt, aber ein neues papierenes ist an seine Stelle getreten, das sich unangreifbar macht, weil es sich "mit eytel schrift geflickt" präsentiert. "So wird in diesem neuen Pabsttum die Schrift wiederum aufs neue von ihrer rechten Art gezogen und auf eine andere Seite gebogen" (*Rycke Christi*, Bl. 54^v, Hegler S. 64)⁸; ja, gegenwärtig erhebt man sie, ins andere Extrem verfallend, über Gott und macht sie zum Abgott (vgl. *Geschichtsbibel* III, Bl. 93). Die Schrift avanciert zur höchsten Autorität, die man um Rat und Belehrung angeht wie das Orakel und von der man Leben und Heil erwartet (*Paradoxa* Vorrede).

Diesen Rückfall in einen schon überwunden geglaubten Romanismus kritisiert Franck vor allem unter zwei Gesichtspunkten. Er hält erstens fest, daß das lutherische Schriftprinzip die Schrift verabsolutiert – *nulla salus sine scriptura* – und damit überfordert. Denn die Schrift ist weder ein klares, offenes noch ein leicht zugängliches Buch, sondern steckt voller Finsternis, Rätsel und Widersprüche, so daß niemand in ihr ohne weiteres Orientierung findet, ja sogar jede Ketzerei und jeder Aberglaube sich auf sie berufen kann. So viele Köpfe, so viele Auslegungen, wie die zeitgenössische theologische Auseinandersetzung exemplarisch zeigt: "der eine sagt blau, der andere grau, man sehe Bucers Evangelisten gegen die Postille Luthers und des Pomeranus Psalmen gegen Lutheri" (*Rycke Christi*, Bl. 54^v, Hegler S. 66). Kein Satz in der Bibel ist so fest und gewiß, "der ein gantz urthayl mach/ vnd etwas schliesse" (*Guldin Arch*, Bl. 244^r). Die Schrift ist eben nur Buchstabe und nicht Geist, sie ist Kreatur, mit Menschenhänden geschrieben und mit Menschenstimme gesprochen. Sie kann daher weder Leben noch Heil vermitteln und ist zur Seligkeit auch gar nicht notwendig. Dies ergibt sich schon aus dem einfachen Sachverhalt, daß die Schrift jünger ist als die Men-

8 Die Schriften Francks werden folgendermaßen abgekürzt zitiert:

Encomion Das Theür vnd Künstlich Búchlin Morie Encomion, Ulm 1534.

Guldin Arch Die Guldin Arch, Augsburg 1539.

Geschichtsbibel Chronica, Zeitbüch und Geschichtbibell, Ulm 1536, Reprographischer Nachdruck (nach dem Exemplar der Hofbibliothek Donaueschingen), Darmstadt 1969.

Paradoxa Paradoxa, hrsg. u. eingel. v. Siegfried Wollgast, Berlin 1966.

Rycke Christi Van het Rycke Christi, Gouda 1617, zitiert nach Alfred Hegler: Geist und Schrift bei Sebastian Franck, Freiburg/Br. 1892.

Türkenchronik Chronica vnnd beschreibung der Türckey. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Nürnberg 1530, Köln/Wien 1983.

schengattung. Wäre das Heil an die Schrift gebunden, so "weren verkürzt worden alle die vor der schriftt seind gewesen" (*Guldin Arch*, Bl. 261^v). Man muß sich also immer vor Augen halten, "das die Welt/ lenger on schriftt und bücher ist gestanden vnd regiert worden/ dann mit Büchern vnnd Schriftt/ weil nach Abraham biß auff dise stundt nit vill über .3000. iar ist" (*Encomion*, Bl. 76^r). Die Schrift ist Menschenwerk und ihr Buchstabe gibt nicht das Leben, sondern tötet, ja er ist "des Antichrists Schwert".

Neben dieser Kritik, die mehr von den Eigenschaften der Schrift ausgeht, stellt Franck zweitens eine Reihe von Argumenten, welche die im Subjekt liegenden Gründe für die Inthronisation des neuen Abgotts 'Schrift' benennen. Ein erster Grund ist die Trägheit der Menschen, die ohne eine feste äußere Autorität nicht leben zu können meinen. Das neue Papsttum der Schrift einzusetzen, gelang dem Teufel, weil er diese menschliche Eigenschaft ausnützte. Die Welt muß "eyn bapstumb haben, denn sie weißt sunst nit, wa auß oder was sie thün soll"⁹.

Diese Behauptung impliziert positiv die These, daß jeder aus reiner Innerlichkeit und ohne Außenstabilisation, unabhängig von Institutionen als religiöses Individuum leben kann. Belehrung durch Gott ist nicht an die Schrift gebunden, sondern wird jedem unmittelbar von Gott zuteil.

Ein weiterer Grund für die Verabsolutierung der Schrift ist für Franck der Eigenwille; wie das Bedürfnis nach äußerer Autorität und der Eigenwille zusammenhängen, läßt Franck offen; daß jenes eine Folge des Eigenwillens ist, scheint aber kaum zweifelhaft. Der Eigenwille ist der verbotene Baum, "Davon Adam den Todt hat gessen" (*Encomion*, Bl. 122^r). Indem Adam "sich seines willens und wesens anneme/ und nit also namloß/ kunstloß/ werckloß/ vnder Gott stende/ sonder für sich selbs etwas were" (*Encomion*, Bl. 122^v), fiel er von Gott ab. Dieses Essen vom verbotenen Baum wiederholt sich bis in die Gegenwart, "noch heute" essen alle Menschen den Tod vom Baum des Eigenwillens. Sie zerstören in ihrer Selbstsucht die geschöpfliche Ordnung und mißbrauchen die Dinge für eigenwillige Zwecke. "Also/ das sündt nichts anders ist/ dann von Got zu sich selbe keren/ oder von Got außgeen/ und sich von seinem willen und inwonenden wort zu dem aygen abkeren" (*Türkenchronik*, Anh., Bl. Miiij^r).

Auch im Bereich der Schrift äußert sich dieser Eigenwille und zwar unter verschiedener Gestalt, z. B. als "eigen Gutedünkel", in willkürlicher, affektgeleiteter Auslegung oder im Mißbrauch der Schrift als Mittel für eigene Zwecke.

Der Eigenwille zerreißt die Schrift und zitiert sie halbiert. Dadurch entstehen theologische Streitigkeiten, man fixiert sich auf unnütze Subtilitäten und vergißt darüber "des rechten/ eynigen/ nötigen hauptstucks", man versteift sich auf ein Wort oder einen Satz und hält ihn gegen den Sinn des Ganzen fest. Mit einer solchen Schriftauslegung läßt sich alles beschönigen und alles rechtfertigen. "Ist jemand vertan, liederlich, der Tag und Nacht im Saus lebt und das Vögelein läßt

9 Zitiert nach Horst Weigelt (s. Anm. 7), S. 47.

sorgen, der tut es aus eitel Glauben und auf Geheiß des Wortes des Herrn (Matth. 6). Ist jemand ein karger Filz, der weder Gott noch der Welt einen rechten Weg zeigt und es Gott von dem Altar nähme, der ist tüchtig und häuslich, der gern von sich selbst hat und die Kreatur Gottes nicht verschwendet, [...]. Ist jemand gern ein Hochzeitsknecht, in allen Spielen und Tänzen, so spricht er bald: Christus ist auch auf die Hochzeit gegangen und hat gern Wein getrunken [...]. Der läuft in ein Kloster, er hat seine Sprüche. Der heraus, er hat seine Ursache" (*Paradoxa*, Nr. 200 – 203, S. 335). Jeder entschuldigt und schmückt sich mit der Schrift, die zum Schanddeckel für jede Bosheit wird. Sogar das Recht, Krieg zu führen, leitet man aus ihr ab. Kurz: "Wie sich ein jeder einen Affekt und Lauf vornimmt, das verzwicket er etwa mit einer oder zwei Schriftstellen, die sich ebenso gut dazu reimen wie ein Pfeil zum Kissen, unangesehen, daß die ganze Schrift anderswo dawider streitet und wohl tausend Sprüche sonst dagegen sind" (*Paradoxa*, Nr. 200 – 203, S. 335). Die Schrift ist nur noch Mittel zu selbstsüchtigen Zwecken, Larve des Eigenwillens. So ist für Franck die Verabsolutierung der Schrift das Resultat der Dominanz des Eigenwillens im gegenwärtigen Weltzustand.

Hier zeigt sich, wie es scheint, zum ersten Mal die kritische Funktion mystischer Gedanken in Francks Auseinandersetzung mit der Reformationstheologie. Der Eigenwille ist wie in der spätmittelalterlichen Mystik, z. B. bei Meister Eckhart, die Wurzel allen Übels. In den *Reden der Unterweisung* zeigt Eckhart bei der Charakterisierung des 'kêr', wie der Eigenwille das Verhältnis zu den Dingen blockiert. Das falsche Selbstverhältnis macht die Dinge schlecht, nicht die Dinge das Selbstverhältnis. Um richtig zu leben, müssen deshalb nicht die Dinge gelassen werden – sie sind *Adiaphora* –, sondern das eigene Selbst.

Die Argumentation Francks ist eine spiritualistische Destruktion der äußeren Instanz der Schrift. Im neuen evangelischen Schriftprinzip sieht Franck einen Rückfall in ein veräußerlichtes Christentum und eine Quelle der Sektenbildung. Sekten aber hängen besonders zäh, wie er meint, an Zeit und Person¹⁰, sind intolerant und reißen Gott an sich, um ihn allein zu haben. Ihr intransigentes Verhalten führt zu immer weiteren Teilungen und Abspaltungen. Aber nicht nur die Sektenbildung hängt eng mit dem Schriftprinzip zusammen, sondern auch die Entstehung einer neuen Scholastik. Die Theologie der evangelischen Kirchen erkennt, nach Franck, daß der Umgang mit der Schrift nicht Sache der Wissenschaft, sondern der Erfahrung ist, und sie überschätzt wie die mittelalterliche Scholastik generell das Wissen. Gott will aber nicht so sehr erkannt, als vielmehr in seiner Präsenz gespürt werden "in ainer entpfindtlichen experienz/ unnd erfahrung" (*Encomion*, Bl. 135v). Wenn in dieser Weise die Erfahrung an die erste Stelle rückt und über der theologischen Wissenschaft und Gelehrtheit steht, dann fällt jede Hierarchisierung in der Schriftauslegung; denn alle sind gleichbe-

10 Vgl. Alfred Hegler: Geist und Schrift bei Sebastian Franck, Freiburg/Br. 1892, S. 255.

rechtigte Interpreten der Schrift. Die Kaste der Schriftgelehrten, der Verkehrten, ist überflüssig geworden.

2. Was ist dann aber die heilsvermittelnde Instanz, wenn Schrift und Schriftglaube etwas Totes sind und das Schriftprinzip sich gerade als ein Rückfall in Romanismus und Heidentum erweist? Diese Instanz kann nichts äußerlich Gegebenes sein, das bloß für wahr gehalten wird, sondern muß den Menschen in seiner Innerlichkeit binden. Nur der Geist und nicht die Schrift in ihrer Objektivität vermag diese Funktion zu übernehmen, nicht das äußere, sondern das innere Wort. Die Gegenwart sieht Franck gekennzeichnet durch eine Übersättigung an der Schrift und ein scheues Zurückweichen vor der Offenbarung des Geistes. "Man will jetzt wenig wissen von dem waren/ lebendigenn/ geistlichen/ innwendigen wort Gottes/ das zů unserer seel predigt/ vnd vns inn vnseren geist zůspricht" (*Guldin Arch*, Bl. 262^r). Franck unterscheidet also zwischen dem inwendigen Wort Gottes, das Leben spendet, und der Schrift, die die Schriftgelehrten und die falschen Prediger zwar für das Wort Gottes halten, deren Buchstabe aber tötet. Diesem inwendigen, lebendigen Wort kann man alle Prädikate zusprechen, die man Gott als alleiniger Wirklichkeit zuspricht. Es ist im Unterschied zur Schrift, die Anfang und Ende hat, ewig; es ist das subsistierende Wesen aller Dinge, in sich bleibende Macht, die gleichwohl ständig schafft und unmittelbar, ohne jedes Mittel, insbesondere ohne das Medium Schrift, im Inneren des Menschen handelt (*Guldin Arch*, Bl. 261^v), und zwar alleine, ohne daß der Mensch auch nur einen kleinen Beitrag zu seinem Heil leisten könnte. Alle Tätigkeit der Heilsvermittlung liegt bei Gott.

3. Wie aber ist das Wirken des inneren Wortes im Menschen möglich? Da die Antwort Francks in ständiger Auseinandersetzung mit Luther erfolgt, vor allem mit dessen Thesen von der unmittelbaren Geistbelehrung, soll die lutherische Position den Ausgangspunkt bilden. Als Grundfigur in Francks Argumentation wird sich dabei ergeben, daß er gegen die seiner Meinung nach regressiven lutherischen Historisierungs- und Verdinglichungstendenzen, gegen die innerhalb des Protestantismus neu sich formierende "Objektivität", gegen Buchstabenglauben und Dependenz von geschichtlichen Fakten eine Logosmystik stellt, die das innere Wort mit dem inwendigen Christus gleichsetzt. Die religiösen Sachverhalte werden radikal enthistorisiert, verinnerlicht und das christologische Dogma ethisierend umgedeutet, ähnlich wie in der spätmittelalterlichen Mystik.

In seiner Schrift *An den christlichen Adel deutscher Nation* (1520) rief Luther die weltlichen Stände zu der seit langem geforderten Reform in allen Lebensbereichen auf. Um diese Forderung zu begründen, richtete er im ersten Teil seinen Angriff zunächst gegen die "drei Mauern der Romanisten" – gegen die Unterscheidung von weltlichem und geistlichem Stand und den Vorrang des letzteren, gegen das päpstliche Monopol der Schriftauslegung und die Konzilseinberufung –, um die grundsätzliche Gleichheit von geistlichem und weltlichem Stand zu erweisen. Alle Christen sind geistlichen Standes, sie unterscheiden sich nicht

”des Standes halben”, sondern nur ”des Amtes und Werkes halben”; denn sie sind Glieder am Leibe Christi und bilden eine organische Einheit. Funktional differenziert, leisten sie jeweils ein spezifisches Werk, durch das sie den anderen dienen. Der eigentlich konstituierende Akt der Eingliederung der Gläubigen in den Leib Christi erfolgt in der Taufe. Sie allein und keine Ordination durch Papst oder Bischof macht ”geistlich und Christen volck” (WA 6, S. 407,19). ”Dem nach szo werden wir allesampt durch die tauff zu priestern geweyhet” (WA 6, S. 407,22/23).

Mit dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen ist ihre unmittelbare Geistbelehrung gegeben. ”At hodie, quando sumus omnes sacerdotes et illud Isaiae nunc impletur liiij. ’Dabo filios tuos universos doctos a domino’. Et Hiere. xxxi. ’Non docebit ultra vir proximum suum et vir fratrem suum dicens: Cognosce dominum, omnes enim cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum, ait dominus” (WA 5, S. 68,16 ff.). Nicht der Papst und die Geistlichen sind die ”Meister der Schrift”, sondern alle haben die Macht, zu schmecken und zu urteilen, was das Recht oder Unrecht im Glauben sei. Christus selbst hat, wie Luther mit Hinweis auf Joh. 6 festhält, diese unmittelbare Geistbelehrung ausdrücklich betont. ”Eynen Doctorn der heyligenn schrift wirt dir niemandt machenn, denn allein der heylig geyst von hymel” (WA 6, S. 460,30 ff.). Nicht Stand oder kirchliches Amt befähigt zur Schriftauslegung, sondern allein der heilige Geist. ”Denn es mag niemant got noch gottes wort recht vorstehen, er habs denn on mittel von dem heyligen geyst” (WA 7, S. 546,24/25).

In den Frühschriften betont also Luther, wie die Zitate zeigen, die Gottunmittelbarkeit und unmittelbare Geistbelehrung, die nicht an kirchliche Ämter und Würden gebunden sind. Der zuletzt zitierte Satz legt darüber hinaus sogar die Annahme nahe, Luther habe die Geistbelehrung als etwas Unvermitteltes, als einen jede geschichtliche Vermittlung ausschließenden Vorgang im Individuum verstanden. Dagegen spricht freilich, daß er schon 1521 in seiner Schrift *Vom Mißbrauch der Messe* von Christus als dem einzigen ”mitler und lerer” (WA 8, S. 487,9) spricht, der die Gläubigen befähigt, ihrerseits ”selbst mitteln und leren” zu können, ”die noch nicht priester, das ist, Christen sind” (WA 8, S. 487,10).

In der Auseinandersetzung mit den ”Schuermerii” – Ende der zwanziger Jahre – bezieht er in seiner Vorlesung über Jesaias klar Position. Bei der Auslegung von Jes. 54, 13, einer Stelle, die, wie Luther anmerkt, ”vulgatissime est tractatus” (WA 31, II, S. 449,18) und auf die die Schwärmer sich beziehen, lehnt er scharf eine unvermittelte Geistbelehrung ab. Er geht dabei in drei Schritten vor. Zunächst bezieht er sich auf den gesamten Vers: ”’Dabo universos filios tuos doctos a domino” (S. 449,17). Die Schwärmer lesen aus ihm heraus, daß das verbum vocale nichts und maßgebend allein die Belehrung durch den Geist Gottes sei. Gegen diese These stellt Luther zuerst zwei argumenta ad hominem – die ’Schuermerii’ selbst sind ”doctrina verbi docti” (S. 449,29), und: wenn der Geist allein lehrt, ”szo solden sie zum ersten schweygen”, – er schließt dann eine exegetische Argumentation an, die sich auf die beiden Satzteile ”’filios tuos” (S. 449,32) und

"doctos a domino" (S. 449,34) stützt. Den ersten deutet er ekklesiologisch: "Dicit 'filios tuos' i. e. scilicet ecclesiae matris" (S. 449,32). Geistbelehrung empfangen die Söhne der Kirche. Die ecclesia nährt mit dem verbum vocale ihre Seelen hier auf Erden. Es gilt: "filios esse et fieri opus est vocalis verbi" (S. 449,34). Die zweite Komponente der Geistbelehrung neben der ecclesia findet Luther in dem Satzteil 'doctos a domino', nämlich den Geist Gottes. Beide, ecclesia und spiritus dei, gehören zusammen: "Verbum a matre, Spiritum a patre. Vox congregat nos ad ecclesiam, spiritus nos copulat deo. Ita filius ecclesiae audiens verbum est discipulus dei. Hanc cogitationem fidei [...] nulla ratio efficere potest, sed solus deus dat" (S. 450,7 – 10).

Zwei Punkte sind an Luthers Position festzuhalten: Erstens, der einzige Vermittler zwischen Gott und dem Menschen ist der menschengewordene, d. h. in der Geschichte erschienene Gott. Zweitens, die Vermittlungsfunktion wird in der Institution der Kirche fortgeführt. Die Geistbelehrung erfolgt geschichtlich konkret innerhalb der Kirche und ist letztlich an die geschichtliche Person Christi als Mitte der Geschichte gebunden.

4. Im Gegensatz zu Luther hält Franck an einer unvermittelten, in jedem Individuum sich in geschichtlicher Unbestimmtheit vollziehenden Geistbelehrung fest. Der archimedische Punkt in beiden Konzeptionen ist dabei ihre unterschiedliche Bestimmung der Funktion Christi.

Franck recurriert in seinen christologischen Aussagen, wie sich zeigen soll, auf eine Logosmystik, an der sich die Ebenen der creatio und incarnatio unterscheiden lassen. Auf beiden kommt es zu einer Relativierung des geschichtlichen Christus. Um die Argumentation Francks zu verdeutlichen und den Traditionszusammenhang, in dem sie steht, kenntlich zu machen, werden einzelne Aspekte der traditionellen Logosmystik skizziert, die Franck aufnimmt, um Verdinglichungstendenzen der Reformationstheologie zu kritisieren.

Franck geht zunächst vom geschichtlichen Christus aus. Er "ist beides, Gott und Mensch, und was er nach der Gottheit, seiner besten Natur, will und ist, das hat er in seinem Fleisch ausgedrückt" (*Paradoxa*, Nr. 135 – 137, S. 214), in ihm erscheint, was Gott ist, weiß und will. Gott wählte diesen Weg ins Fleisch, um die Kraft des Wortes und das Werk seiner Liebe der Welt, die nichts Innerliches sehen kann, bekanntzumachen. In Christus als dem Fleisch gewordenen Gott begegnen wir dem unsichtbaren und erkennen an ihm, wie Gott gegen uns gesinnt ist und wir gegen Gott gesinnt sein sollen¹¹. Sein Leben und Leiden ist für uns Exempel und mehr wert als alle Bücher und Predigten.

4.1. Aber obwohl Franck in dieser Weise das geschichtliche Leben Christi als für den Christen bedeutsam festhält und Christus als das Sakrament bezeichnet,

11 Vgl. Alfred Hegler (s. Anm. 10), S. 185, Anm. 1.

das zur Gottheit führt, relativiert er seine Bedeutung mit platonisierenden Argumenten. So stellt er im *Paradoxon* Nr. 137, S. 214 fest: "Christus Christi forma et explicatio. Christus ist Christi Ausdruck und Form". Was Christus seiner Gottheit nach ist, das hat er zwar in seinem Fleische ausgedrückt, so daß der äußerliche Christus eine Form und ein Muster dessen ist, was er innerlich nach der Gottheit ist. Aber der Christus nach der äußeren Gestalt ist weniger als der nach der Gottheit und in seiner Äußerlichkeit nichts nütze: Der "Christus extra nos" wirkt nicht das Heil. "Wie nun nichts Äußerliches, außerhalb der Seele, den Menschen verunreinigt (Mark. 7), also heiligt auch den Menschen glatt nichts, das nicht von innen herausquillt und mit seiner Seele vereint ist, in ihm selbst" (*Paradoxa*, Nr. 133, S. 213). Die "äußerliche historische Geschichte" Christi (*Paradoxa*, Nr. 115 – 118, S. 195) macht nicht selig, sondern nur der Geist in uns. Deshalb warnt Franck, sich an die Natur Christi statt an seine Lehre oder an seine geschichtliche Existenz statt an seine Kraft zu halten. "Und so man spricht: Christus ist unsere Seligkeit, unser Frieden, unsere Weisheit, unser Weg und Leben, unsere Tür, so fall nicht heraus und dichte dir ihn allein fleischlich vor, wie er zu Jerusalem im Fleisch etwa gegangen ist und für uns gelitten hat, sondern faß und denke, seine Lehre, sein Leben und Wort, seine Kraft, sein Weg und Wesen sei Christus, deine Weisheit, dein Leben und deine Seligkeit und ergreife ihn jetzt in Gott zur Rechten im himmlischen Wesen. Dieser inwohnende Christus ist alles in allen" (*Paradoxa*, Nr. 135 – 137, S. 215).

Die Unterscheidung von Christus extra nos und Christus in nobis bzw. forma Christi und Christus stimmt mit analogen Unterscheidungen in der traditionellen Logosmystik und insbesondere bei Meister Eckhart überein, in dessen Genesisauslegung sich die mittelalterliche Prägung dieser Spiritualität exemplarisch darstellt. Eckhart¹² deutet den ersten Satz des Alten Testaments von einer christlich uminterpretierten Ideenlehre her (*LW* 1, S. 49), verbindet ihn mit dem Prolog des Johannesevangeliums und versteht das "in principio" nicht mehr zeitlich, sondern als das Prinzip, in dem Gott alles schuf, als ratio idealis und verbum dei, als zweite Person in der Trinität (*LW* 1, S. 188, 9 f.). Die Schöpfung als "collatio esse" geschieht im Sohn als dem Inbegriff der Ideen. Alle Kreaturen haben deswegen ein zweifaches Sein, ein Sein in Gott als Idee, "esse in verbo dei", das er auch esse virtuale nennt und durch das Beispiel des Hauses im Geist des Architekten zu veranschaulichen versucht. Alles Geschaffene ist, bevor es von Gott hervorgebracht wird, intellectualiter in Gott. Jede Kreatur hat zweitens ein Sein in der äußeren Wirklichkeit, ein esse formale, das in Gott nicht mehr per modum identitatis wie das esse virtuale, sondern per modum differentiae ist. Die beiden

12 Die Schriften Eckharts werden zitiert nach: Meister Eckhart: Die lateinischen Werke, hrsg. von Konrad Weiß, Ernst Benz, Bruno Decker, Josef Koch, Stuttgart 1936ff.; abgekürzt *LW*. Meister Eckhart: Die deutschen Werke, hrsg. von Josef Quint, Stuttgart 1936ff, abgekürzt *DW*.

modi stehen in einem eindeutigen Verhältnis der Über- und Unterordnung. Jenes ist esse primum, dieses esse secundum¹³.

Aus der These vom duplex esse zieht Eckhart die Folgerung, daß alle Kreaturen in Gott gleich sind, ihre Ungleichheit ist Schein; denn die Wirklichkeit an ihnen ist in allen dieselbe. Die Idee eines Geschöpfes in Gott ist nichts anderes als Gott selbst und dieses virtuelle Sein ist edler als das esse formale auch des höchsten Engels; jenes ist ungeschaffen, dieses geschaffen.

Christus ist also das übergeschichtliche Prinzip, in dem Gott von Ewigkeit her die Welt schuf und beständig noch schafft. Grundgedanken dieser Logosmystik übernimmt Franck und gelangt dadurch zu einer Kritik der reformatorischen Theologie auf verschiedenen Ebenen und zur Reformulierung ihrer Prinzipien auf der Basis eines universellen Humanismus. Für ihn ist der sichtbare Christus nur die forma des unsichtbaren, das esse formale des Logos. Außerdem ist das göttliche Wort das Wesen aller Wesen und das Prinzip, in dem Gott alle Dinge schuf. Das göttliche Wort, der Logos, ist in allen Kreaturen gegenwärtig, wenngleich, wie sich zeigen wird, in unterschiedlicher Weise, und wirkt in ihnen ständig als principium essendi. Gott ist in der Natur und daher von ihr "vielleicht per Metonymiam" zu unterscheiden. Die Natur ist nicht ohne Gott und Gott nicht ohne Natur, eine Behauptung, die Schwenckfeldt als "neue philosophische Irrung" abqualifiziert, da dann zwischen dem Wirken Gottes in der Schöpfung und in der Erlösung kein Unterschied mehr besteht. Weil also Gott das Wesen und Leben der Natur bildet, findet man in ihr eher als in Kunst und Wissenschaft alles, was zum Heil dient. Alle Kreaturen sind Sakramente Gottes, seines Wortes und Evangeliums, ein offenes Buch und eine lebendige Bibel. Franck nennt daher diejenigen selig, die "der Göttlichen natur teilhaftig von natur thün/ das die künst oder gesätz von aussen fürbilden/ vergebens haissen antreiben" (*Encomion*, Bl. 102^v).

Die Funktion Christi als Prinzips der Schöpfung impliziert eine hohe Schätzung der Natur, deren Wesen und Mark der Logos selbst ist und die deshalb unmittelbar zu Gott führt. Noch stärker ist die Relativierung jeglicher Vermittlungsinstanzen und insbesondere des historischen Christus auf der Ebene der geistigen Geschöpfe. Denn obwohl Franck der Natur einen hohen Rang zuspricht, nimmt er, ähnlich wie die Mystik, einen entscheidenden Unterschied zwischen geistigen und nichtgeistigen Geschöpfen an. Eckhart hatte zwischen imago und similitudo unterschieden und festgestellt, daß die nichtgeistigen Wesen nach Ideen in Gott geschaffen werden, die auf die in der Natur voneinander unterschiedenen Arten eingeschränkt sind, daß die geistigen Geschöpfe dagegen Gott selbst zum Gleichnis haben und nicht etwas, was in ihm in der Art einer Idee ist.

13 Vgl. Otto Langer: *Mystische Erfahrung und spirituelle Theologie. Zu Meister Eckharts Auseinandersetzung mit der Frauenfrömmigkeit seiner Zeit*, München/Zürich 1987 S. 209 f.

Auch für Franck ist der Mensch Bild Gottes: "der Mensch auch zum Bilde Gottes erschaffen und in Christo ausgemacht wird, das ist: Gott hat in seiner Weisheit, Art und seines Wesens ein Muster, Zundel, eine Spur, ein Licht und ein Bild in des Menschen Herz gelegt, darin sich Gott selbst sieht. Und dieses Bild Gottes und diesen göttlichen Charakter nennt die Schrift manchmal Gottes Wort, Willen, Sohn, Samen, Hand, Licht, Leben, die Wahrheit in uns. So sind wir also Gottes fähig, und etlichermaßen nach diesem Bilde, wir sind göttlicher Art, das Licht ist in der Leuchte oder Laterne unseres Herzens angezündet und der Schatz liegt schon in dem Acker, in den Grund der Seelen gelegt" (*Paradoxa*, Nr. 101 – 102, S. 175). Daher gilt: Gott "erglaßt [...] doch inn nichten so gar/ als im menschen/ den er darzü nach seinem Bild erschaffen [...] hat" (*Encomion*, Bl. 160^r). Die anderen Kreaturen dagegen sind zwar auch ein "Ausdruck Gottes", aber nur ein "Spür und Fußpfad seines Worts".

Aus der Gottebenbildlichkeit des Menschen ergeben sich wichtige Folgerungen. Erstens, wenn das göttliche Wort, wie ein Schatz im Acker, im Seelengrund aller Menschen verborgen liegt, dann sind alle Menschen ihrer Substanz nach gleich. Äußere Unterschiede der Hautfarbe, des Standes, aber auch des Glaubens sind Schein und berühren die fundamentale Gleichheit und Zusammengehörigkeit nicht. "Omnis homo – unus homo... wir sind und leben einander so gleich, so ungleich wir einander sehen unter den Augen; und wie ungleich alle Dinge von außen scheinen, so gleich ist es alles inwendig in der Wahrheit" (*Paradoxa*, Nr. 92 – 93, S. 161, 166). Zweitens, die Natur des Menschen ist wegen des ihr eingepflanzten Bildes Gottes, der "Portion Gottes", von unendlicher Dignität und in ihrer Würde zu achten. Drittens ergibt sich aus der Gottebenbildlichkeit die Möglichkeit unmittelbarer und unvermittelter Gotteserkenntnis und die geistliche Mündigkeit des Menschen. Als Bild Gottes ist ihm nämlich ein Licht eingepflanzt, in dem er alles über Gott aus sich selbst ohne Rekurs auf äußere Instanzen erfahren kann. Das Zeugnis unseres Herzens ist die maßgebende Instanz. Der Mensch soll sich daher "allein in Gott halten/ aller ding vrsach ansehen/ eben auff vns selbs mercken/ was Gott in vns zů allen dingen sagt" (*Geschichtsbibel* III, Bl. 201^r). Mit dem Gotteswort im Herzen kann der Mensch die Geister prüfen und alles "aus freier Vernunft als aus einer Tabulatur" beurteilen. "Das hertz des glaubigenn ist ein lebendig officin des Hayligen gaysts/ vnnd ein wesentliche Bibliotec liberey und Bibel/ darauß alle búcher der warhait geschriben/ vnnd bezeügt werdenn" (*Guldin Arch*, Bl. 261^v). Hier kann sich der Geist bisweilen so heftig offenbaren, daß "ein gelassener Mensch [...] in einem Hui in Gott verzückt und in das Reich Gottes versetzt, darin eitel Licht ist und alles auf einen Augenblick gelehrt und gesehen wird" (*Paradoxa*, Nr. 43 – 44, S. 88). In dieser Verzückung sieht er Gott von Angesicht zu Angesicht. Der gottebenbildliche Mensch lebt viertens unabhängig von kirchlichen Institutionen und deren Kulthandlungen. Er braucht keine äußeren Zeremonien und Gottesdienste. Und wenn "je ein Gottesdienst wäre oder sein möchte, so müßte er von der Art

Gottes sein, im Geist, im Gewissen, in der Freiheit und Freudigkeit des Gemütes" (*Paradoxa*, Nr. 9, S. 31).

4.2. Neben die Offenbarung Gottes in der Schöpfung stellt Franck die Offenbarung Gottes in Christus. Auch auf dieser Ebene verfährt er analog. Durch eine ethisierende Umdeutung des christologischen Dogmas, bei der er wieder auf Ansätze in der patristischen und spätmittelalterlichen Mystik zurückgreifen kann, enthistorisiert er den geschichtlichen Christus und macht ihn zu einem zeitlosen Ideal. Um diesen Vorgang zu verdeutlichen, soll die exemplarische mystische Interpretation der Menschwerdung, wie sie bei Eckhart vorliegt, kurz skizziert werden.

Wenn man die Lehre vom duplex esse auf den Menschen anwendet, ergibt sich, daß die Natur des Menschen als Idee in Gott ewig und ungeschaffen ist. Im Unterschied zu den anderen quidditates jedoch ist die natura des Menschen durch die Inkarnation vergöttlicht worden, und der Mensch kann daher Sohn Gottes werden. Eckhart begründet diese These, ausgehend von der im Dogma der hypostatischen Union implizierten Unterscheidung von natura und persona. Bei der Menschwerdung nahm Christus die menschliche Natur, nicht aber eine menschliche Person an (*LW* 3, S. 241,5 f.). In den deutschen Werken unterscheidet Eckhart entsprechend zwischen "mensch" und "menschheit". "Daz êwige wort ennam niht an sich disen menschen noch den menschen, sunder ez nam an sich eine vrîe, ungeteilte menschliche natûre" (*DW* 2, S. 379,6 f.). In Christus gibt es folglich zwei Naturen, die göttliche und die menschliche, und eine göttliche Person. Die Natur in Christus und die Natur in jedem Menschen sind nach Eckhart als univok zu verstehen. Die Menschheit im Menschen und in Christus hat "keinen underscheit: si ist ein, wan, swaz si ist in Kristô, daz ist si in dir" (*DW* 1, S. 420,11). Wenn aber die von Christus angenommene menschliche Natur und die Natur im Menschen unterschiedslos ein und dieselbe ist, kann jeder Mensch aufgrund der hypostatischen Union mit Gott eins sein wie Christus (*DW* 2, S. 13, 13 ff.). Denn was Gott der menschlichen Natur in Christus gab, das gab er der menschlichen Natur aller Menschen, nämlich die Vereinigung mit der göttlichen Person. Die Menschwerdung Gottes und die Gottwerdung der menschlichen Natur ist damit auch kein einmaliger historischer Vorgang, sondern vollzieht sich ständig in der bleibenden Vereinigung von göttlicher Person und menschlicher Natur, so daß jeder Mensch Gottes Sohn werden kann. Voraussetzung dieser Gottwerdung des Menschen ist die Preisgabe alles dessen, was Christus bei seiner Menschwerdung nicht annahm: "Daz êwige wort nam keinen menschen an sich; dar umbe ganc abe, swaz menschen an dir sî und swaz dû sîst, und nim dich nâch menschlicher natûre blôz, sô bist dû daz selbe an dem êwigen worte, daz menschlich natûre an im ist" (*DW* 1, S. 420,7 ff.). Eckhart deutet also die im Dogma gesetzte Disjunktion zwischen natura und persona, menschheit und mensche ethisierend um. Der Satz "ganc alles des abe, daz daz êwige wort an sich niht ennam" ist ein praktischer Satz und verlangt einen Wandel der Einstellung zum eigenen Leben, das nicht mehr nach selbstischen, son-

dern nach universalisierbaren Prinzipien, "secundum rationem", vollzogen werden soll. Es gilt die Maxime: "esto homo, vive [...] secundum spiritum non secundum carnem".

Auch bei Franck begegnet eine solche ethisierende Interpretation des Dogmas der hypostatischen Union. "Gott hat die menschliche Natur an sich genommen [...] und ist geworden, was wir sind, damit wir würden, was er ist" (*Paradoxa*, Nr. 101 – 102, S. 174). In jedem Menschen liegt wie das gute Samenkorn im Acker der inwendige Christus, der zu wirken beginnt, wenn der Mensch "in das innere Wort verwilligt". Franck hat die Bedingung der Gottwerdung des Menschen in analoger Weise formuliert wie Meister Eckhart.

Wenn Eckhart forderte, das proprium und personale abzulegen, um nach der Menschheit zu leben, so ist auch für Franck die allgemeine Menschennatur eine von Gott eingepflanzte Kraft zu wirken und zu leiden und ganz göttlichen Willens. "Die Alten haben erkent/ wer nach der Natur lebet und thát wol. Darumb wo sie ainen ainem menschen haben genent/ haben sie allweg das treffenlich/ kóstlich Bild Gottes gemeint" (*Encomion*, Bl. 110^r). Denn die Natur ist alles, was "Leben, Geist, Gott und ein Wesen ist". Das Vorbild für ein solches Leben nach der menschlichen Natur und das richtige Verhalten zu unserem adami-schen, sündigen Wesen ist Christus. In ihm war ein geistliches, unschuldiges Fleisch, das vom heiligen Geist stammte, und ein natürliches, sündiges Fleisch. Aber in Christus steht das sündig Fleisch – anders als im Menschen – ganz unter der Botmäßigkeit des geistlichen. Jenes wurde ganz von der Gottheit verzehrt, verkocht, es führt kein dem Geist widersprechendes Eigenleben, sondern drückt nach der Schwachheit des Fleisches aus, was Christus seiner Gottheit nach ist. Je mehr der Mensch sich nach dem Exempel Christi verhält, desto mehr wird er vergottet.

Aber Christus ist nicht nur äußeres Muster, sondern zugleich das innere Prinzip, der inwendige Christus, der seit Anfang der Welt bis an ihr Ende die Gottwerdung des Menschen wirkt. "Darum kommt niemand gen Himmel als Christus, und wie Christus", er ist "nicht ein vergängliches Ding und sein Wort endlos, heute, morgen etc., sondern in Ewigkeit. Darum geht Christus noch täglich zu Kreuz (*Röm. 8*)" (*Paradoxa*, Nr. 130 – 131, S. 210). Inkarnation und Erlösung sind also kein einmaliger, historisch fixierbarer, an eine geschichtliche Person gebundener vergangener Vorgang, sondern wiederholen sich ständig in jedem Menschen. Christus ist, wie Franck in einer Übertragung der Logosmystik auf die Erlösung feststellt, "das Lamm," das "in Abel von Anfang ist getötet worden und noch immerzu bis an das Ende getötet wird in all seinen Gliedern (*Phil. 1*)" (*Paradoxa*, Nr. 130 – 131, S. 210). Er ist das Exempel und Muster eines Geschehens seit Ewigkeit.

Im *Paradoxon* 231 formuliert er zusammenfassend diese These. Deutlich unterscheidet Franck zunächst im ersten Teil zwischen den historischen Personen Adam und Christus als Prinzipien des Handelns. So können viele in Adam leben, obwohl sie nie von ihm gehört haben, und ebenso können zu allen Zeiten unter

den Heiden Christen gewesen sein, obwohl sie Christus nie gekannt haben. Sie haben die Kraft und Gnade Christi empfunden, ohne vom historischen Christus zu wissen. Daraus folgt zunächst, daß erstens das Christentum nicht mit dem historischen Jesus beginnt, sondern von Anfang an da war, daß zweitens eine Institution zur Heilsvermittlung nicht nötig ist, weil das Reich Gottes auf einer inneren Verfassung des Menschen beruht, nicht auf Predigten oder historischer Kenntnis. "Regnum dei virtus est, non sermo vel scientia historiae" (*Paradoxa*, Nr. 231, S. 364).

Im zweiten Teil expliziert Franck den letzten Grund für den paradoxen Sachverhalt: Christus und Adam sind universale, alle Menschen bestimmende Prinzipien, das gute und das böse Samenkorn im Herzen aller Menschen. Der äußerliche Adam und der äußerliche Christus sind nur ein Ausdruck des innerlichen Adam und des ewigen Christus. Von daher erklärt es sich dann, daß auch diejenigen, die vor der Schrift, vor dem Gesetz und vor der Gründung der Kirche lebten, Adam oder Christus waren. Denn wer Christus in sich selbst predigen hörte und Frucht brachte, der wurde durch "die inwohnende Kraft Christi wahrlich Christus" und wer "der Schlange Samen die Ohren öffnete, wie die Linie Kain", die wurden alle Adam und starben in Adam. Es gibt also keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen den Menschen vor und nach der Zeitenwende, höchstens einen Unterschied im Grad der Transparenz dieses Sachverhalts. Es war nur "eine empfundene Kraft Gottes, als wenn jemand eine Stadt über viele Meilen gleichwie durch einen Nebel sieht" (*Paradoxa*, Nr. 83 – 85, S. 130). Heiden und Christen sind gleich. Der inwohnende Christus ist kein Volks- oder Sektengott, sondern der göttliche Bruder aller Menschen.

Die mystischen Komponenten bei Franck haben sich im Vorhergehenden als die rationalen erwiesen, als "beiläufige Treffer ins Schwarze" – wie Bloch sich ausdrückte. Diese Feststellung steht im Widerspruch zu einem Großteil der Franckforschung, die dessen Verhältnis zur Mystik fast immer negativ beurteilte, sei es, daß sie ihm eine innere Nähe zur Mystik absprach, sei es, daß sie ihm vorwarf, den ethischen Gehalt der Mystik zu verkennen, sei es, daß sie ihn zum mystischen Flagellanten einer entarteten deutschen Mystik verkommen sah. Die Mystik, zu der man Franck in Beziehung setzte, galt meist und gilt immer noch als der irrationale Nebel, der vernünftiges Reden und Handeln unmöglich macht, selbst noch bei Bloch¹⁴, der allerdings anerkennt, daß in der ideologischen Unklarheit der deutschen Mystik ein außerordentlich reiner und sogar heller Kern steckt.

Diesen hellen, menschenrechtlichen Kern hat Franck in der Auseinandersetzung mit einer ihm zufolge degenerierenden Reformation zur Geltung kommen

14 Ernst Bloch: Aus Sebastian Francks "Paradoxa" (1936), in: Ernst Bloch: Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie, Frankfurt a. M. 1969, S. 71ff.

lassen, indem er sich auf eine Tradition bezieht, die in Schöpfung und Erlösung das Werk des Logos sieht und deswegen in Natur und Menschenwelt Gott als Glanz und Gesang des Brüderlichen findet. Francks universaler Humanismus – der "vierte Glaube" – ist ein Votum für eine unsichtbare geistige Gemeinschaft der Menschen, gesammelt aus allen Völkern, regiert durch das innere Wort.