

Luthers »Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben« und die spätmittelalterliche ars moriendi

Von Werner Goez

Anfang Mai 1519 erhielt Luther einen Brief von Georg Spalatin, dem kirchlichen Haupttratgeber Friedrichs des Weisen, der ihm die Bitte seines Freundes Markus Schart übermittelte, eine Schrift über die rechte Vorbereitung zum Sterben zu verfassen. Auch Schart war am kurfürstlichen Hofe bedienstet; er erzog zwei Söhne des Landesherrn.

Die Aufforderung kam zu unrechter Stunde; der Reformator lehnte ab. Viel zu sehr war er in andere Arbeiten, Pläne und Kämpfe verstrickt, als daß er darauf hätte eingehen können. Er verwies Spalatin auf eine Schrift seines einstigen Ordensmentors Johannes von Staupitz: »Für unseren Schart wäre bezüglich der Erwartung des Todes jener selbstverfaßte Lehrbrief des Staupitz von der Nachahmung des Sterbens Christi nicht unnütz, worin dieser die Sache ja viel besser abgehandelt hat, als ich es derzeit zu tun hoffen kann, bevor ich nicht mehr Muße habe.«¹

Also eine Absage! Dennoch muß der Auftrag Luther fasziniert, innerlich beschäftigt haben, denn im Herbst machte er sich eilends an die Arbeit, und zwar offenbar ohne nochmalige Anfrage. Am 1. November wurden bereits die ersten ausgedruckten Exemplare der Schrift »Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben« verschickt, eins mit eigenhändiger Widmung an Markus Schart.²

Es handelt sich demnach um eine Gelegenheitsschrift, die in äußerster Hetze abgefaßt wurde. Trotzdem war die Zahl der Editionen ganz erheblich: 22 Auflagen des deutsch abgefaßten Traktates innerhalb von fünf Jahren, zwei lateinische Übersetzungen von 1520, eine dänische, eine niederländische Übertragung.³ Dieser Sermon wurde ein Bestseller. Man fragt sich, ob dies allein an der Berühmtheit des Autors lag oder auch an besonderen Qualitäten seiner Schrift.

1 Vgl. WA Br 1, 381, 17-20 (171) – Luther an Spalatin am 8. Mai 1519.

2 WA 2, 683. Das Widmungsexemplar befindet sich heute in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel; vgl. StA 1, 230 f.

3 Vgl. Josef BENZING: Lutherbibliographie. Baden-Baden 1966, Nr. 435-460; WA 2, 680-683.

Noch zwei andere Erklärungsmöglichkeiten für den hohen Absatz müssen in Betracht gezogen werden. Füllte »Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben« vielleicht eine Marktlücke, wie man sich im heutigen Wirtschaftsargon ausdrückt? Anscheinend nicht, denn auf Spalatins Brief hin konnte der Reformator diesen und Schart sofort auf die Schrift »Ein büchlein von der nachfolgung des willigen sterbens Christi« des Johannes von Staupitz verweisen; sie war 1515 erschienen, mithin nur vier Jahre vor Luthers Arbeit, und gleichfalls deutsch abgefaßt.⁴ Ersichtlich war sie für das gleiche Lesepublikum bestimmt.

Oder verlangte gerade dieses solche Traktate in größerer Zahl? So merkwürdig es den heutigen Menschen anmuten mag, – diese Frage muß eindeutig bejaht werden. In jener »Zeit der großen Wende« war Luthers »Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben« nur eine von überaus zahlreichen Schriften, welche diesem Thema gewidmet wurden. Viele fanden handschriftliche Verbreitung, etliche wurden jedoch mehrfach aufgelegt – die »Klage eines sündigen sterbenden Menschen« von Heinrich Seuse († 1366) zwischen 1483 und 1509 mindestens fünfmal; der »Spiegel eines kranken und sterbenden Menschen« eines anonymen Kartäusermönchs zwischen 1482 und 1508 sechsmal; die »Himmlische Fundgrube« des Johann von Paltz († 1511) zwischen 1490 und 1521 zwölfmal.⁵ Noch vor Gutenbergs epochaler Erfindung publizierte man sie mittels des Holzschnittes in Form von Blockbüchern, dann in kaum überschaubarer Zahl im Buchdruck mit beweglichen Lettern.⁶ Auch der »Libellus de imitanda morte Jesu Christi«, wie Johannes von Staupitz sein deutsches Büchlein lateinisch betitelte, wurde 1523 noch einmal nachgedruckt. Luther fand eine ganz ungewöhnlich breite literarische Tradition vor, die er in seiner Weise fortsetzte: die spätmittelalterliche *ars moriendi*, die

4 IOHANNIS STAVPITII ORDINIS S. AVGVSTINI PER GERMANIAM VICARII GENERALIS OPERA QUAE REPERIRI POTUERVNT OMNIA/ hrsg. von J[oachim] K[arl] F[riedrich] Knaake. Bd. 1. Potisdamiae 1867, (50) 51-88; Neudruck vorgesehen in JOHANNIS VON STAUPITZ: Sämtliche Schriften/ hrsg. von Lothar Graf zu Dohna und Richard Wetzels. Bd. 3.

5 Franz FALK: Die deutschen Sterbebüchlein von der ältesten Zeit des Buchdruckes bis zum Jahre 1520. Köln 1890, 32. 55 f. 68. Die Aufzählung dürfte nicht ganz vollständig sein. Luthers Schrift wird bei Falk nicht erwähnt.

6 Vgl. die Angaben bei Falk. Die handschriftliche Überlieferung stellte zusammen Rainer RUDOLF: *Ars moriendi: von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens*. Köln, Graz 1957, 128-138.

»Kunst des wolsterbens«, wie der elsässische Volksprediger Geiler von Kaysersberg übersetzte.⁷

Mit dem Sermon von 1519 steht Martin Luther also in einer langen Reihe großer und kleiner Namen, immer noch bekannter und längst vergessener, ja damals schon anonymen Autoren. Man möchte wissen: Ragt er aus dieser Schar hervor – sei es durch Einseitigkeit, Eigenwilligkeit oder durch besondere Qualität? Stellt er sich auch hier – wie so oft – als ein »ganz anderer« dar oder nur als einer unter vielen? Vom Thema, Zweck und Ansatz her ist »Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben« kein Werk reformatorischen Aufgebührens – oder doch? Wie es scheint, handelt es sich um ein Büchlein ohne jegliche Polemik, wie man sie ansonsten oft bei Luther findet. Hier spricht kein Revolutionär, sondern ein Seelsorger, Seelenführer. Man kann Einzelheiten finden, die noch spätmittelalterlich anmuten und in der Folge abgestoßen wurden;⁸ so hat man in jüngeren Auflagen manchen Satz gestrichen oder umgeschrieben.

Die straffe Disposition von Luthers Schrift gemahnt auf den ersten Blick an die älteren Sterbebüchlein. In zwanzig kurzen, durchnumerierten Betrachtungen wird das Thema abgehandelt – ähnlich wie bei von Staupitz, der sein Werk in fünfzehn Kapitel gliederte, die jedoch zumeist wesentlich länger und untereinander ungleich sind. Von Staupitz gibt Zwischenüberschriften, Luther nicht. Aber beide verfahren im äußeren Aufbau ähnlich wie die verbreitetsten Fassungen der »Artes moriendi«. Freilich bestand für diese ein anders begründeter Zwang zu gegliederter Disposition. In den Blockbüchern und auch in den sie ablösenden Wiegendruckten standen sich jeweils eine Bild- und eine Textseite gegenüber. Die Illustrationsfolge war ähnlich einer »Biblia pauperum« gestaltet. Da die Worte stets bildbezogen konzipiert waren, ergaben sich von selbst Abschnitte, welche eine bestimmte Länge nicht überschreiten durften.

⁷ Falk: AaO, 21.

⁸ Das betrifft vor allem die Sakramenten- und teilweise auch die Heiligentheologie. WA 2, (680) 685-697. Zur theologischen Würdigung ist – wie zum gesamten Thema – stets zu vergleichen: Helmut APPEL: *Anfechtung und Trost im Spätmittelalter und bei Luther*. L 1938. – L, theol. Diss., 1936. – Aus der älteren Literatur sei noch genannt: Friedrich GERKE: *Anfechtung und Sakrament in Martin Luthers Sermon vom Sterben*. Theol. Blätter 13 (1934), 193-204. Neuerdings Peter BRUNNER: *Luthers Sermon von der Bereitung zum Sterben ausgelegt in einer textnahen Paraphrase mit einigen Erläuterungen*. ZW 49 (1978), 214-228.

Bei von Staupitz und Luther war dagegen niemals an eine illustrierte Edition gedacht, geschweige denn an eine textparallele Bilderserie. Die fast überdeutliche Gliederung ihrer Traktate besitzt eine andere Ursache. Beide haben die dispositive Klarheit – an welcher Luther von Staupitz eindeutig überlegen ist – schulmäßig erlernt. Es ist bestes scholastisches Erbe, was sich darin ausdrückt.

Dem entspricht die pädagogische Intention. Die »Artes moriendi« des 15. Jahrhunderts zielten dabei auf nichts anderes ab wie von Staupitz in seinem Libellus und Luther in seinem Sermon: Es sind Erziehungsschriften zur Bewältigung der letzten Arbeit des Menschen, der Sterbearbeit. »Ars« bedeutet im mittelalterlichen Latein auch »Handwerk«. Es geht um praktische, klar umreißbare Dinge: um das Erlernen, das Einüben richtigen Verhaltens in der Todesstunde.

Das mutet unsere Zeit sehr fremdartig an. Eine Erziehung zum Tod gibt es bei uns nur noch in wenigen Kleingruppen – beispielsweise bei bestimmten Mönchsorden. Im allgemeinen wird das eigene Lebensende verdrängt, so lange und so weit es geht. Vollzog sich das Sterben in jener Zeit, von welcher hier zu handeln ist, zumeist im gewohnten sozialen Umkreis, in Assistenz und Kommunikation bis zuletzt, so ist heute der einsame Tod in einem Krankenhausraum die Regel geworden. Damals blieb der moribundus – wenige Sonderfälle ausgenommen – inmitten der Großfamilie, die alle Altersstufen unter einem Dach vereinte, umgeben von den Angehörigen, von Zunft- und Bruderschaftsgenossen, mit dem Beistand des Geistlichen, der die Beichte abnahm, die Eucharistie reichte und die Letzte Ölung vornahm. Der Tod war ein sehr wesentlicher Akt, den man nicht versteckte, von dem man sich nicht nach Möglichkeit ablenkte und dessen Herannahen man nicht zu leugnen versuchte, sondern auf den man sich konzentrierte. Nur diesen Sinn hatte es, wenn in einigen »Artes moriendi« geraten wird, kleine Kinder aus dem Sterbezimmer zu entfernen. Man wollte den Patienten vor unnötigen Störungen bei seiner höchst wesentlichen Arbeit schützen; heute wird die Motivation oftmals umgekehrt: Man will traumatische Eindrücke der Jugendlichen verhindern. Ob dieser psychologische Gesichtspunkt überhaupt zutreffend ist, kann hier nicht diskutiert werden. Eine Untersuchung von Grundschullesebüchern ergab, daß die Gegenwart darin recht konsequent verfährt. Der Tod wird in der Elementarausbildung ausgespart, höchstens zum statistischen und damit unpersönlichen Faktum gemacht, als medizinische Panne deklariert

oder als Heldentod – es braucht kein militärischer zu sein – geschönt. Nur im Zusammenhang mit der Verkehrserziehung verfährt man etwas offener.⁹

Im Mittelalter und in der frühen Neuzeit wurde das Sterben dagegen nicht tabuisiert – im Gegenteil! Selbst das Lied des Nachtwächters erinnerte beständig daran. Man hatte den Tod täglich vor Augen, übrigens ohne daß dies die Erlebensfähigkeit oder den Lebenshunger beeinträchtigt hätte. Darum bereitete man sich auf das Ende vor. Die »*Artes moriendi*« fanden ein breites Publikum, denn man verlangte nach ihnen – und Autoren wie Drucker beeilten sich, diesem Bedürfnis zu entsprechen. Die Auflagenzahlen der Sterbebüchlein erreichten daher eine Höhe, wie sie nur noch von der Bibel, dem kirchlichen Rechtsbuch »*Corpus iuris canonici*« und den ausgesprochenen Schulautoren übertroffen wurde.

Es wird von Interesse sein, einiges Entwicklungsgeschichtliche zu erfahren. Im ganzen war das Mittelalter eine bewußt christliche Zeit. Angesichts des nahenden Todes klammerte man sich an die Osterhoffnung. So wurde das Ende relativiert zu einem Durchgang in ein neues, zeitloses Dasein. Aber – wie schon in einer karolingischen Königsvita zu lesen ist – »niemand kann gut sterben, der nicht gut lebte«.¹⁰ Mit einer heute kaum mehr vorstellbaren Realität stand dem Kranken das göttliche Strafgericht mit seinem ewigen Urteil zu Himmel oder Hölle vor Augen. Dadurch konnte die Agonie unsagbar qualvoll werden. In seiner Seelenangst suchte man Beruhigung bei guten Werken, testamentarisch verfügter Wiedergutmachung begangenen Unrechts, frommen Stiftungen, dem Grab an der Seite von Märtyrern und Bekennern, der Anrufung der Heiligen, bei Fürbitte, die geradezu quantitativ bemessen wurde. Für etwa 10 000 Verstorbene betete man jährlich in der burgundischen Abtei Cluny; das Kirchenfest Allerseelen stammt aus diesem Konvent, der geradezu

9 Dies ergab eine Analyse, die ich mit einer Arbeitsgruppe auf einem Doktorandenseminar der Studienstiftung des Deutschen Volkes 1976 in Alpbach/Tirol vornahm. Zum Gesamtproblem in historischer aktueller Sicht vgl. Philippe ARIÈS: Studien zur Geschichte des Todes im Abendland (*Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen-Age à nos jours* <dt.>). M; W 1976, dem ich indessen nicht in allen Thesen zu folgen vermag.

10 ANONYMI VITA HLUDOWICI IMPERATORIS. In: *Fontes ad historiam regni Francorum aevi Karolini illustrandam* <lat. und dt.>. Pars prima: *Annales regni Francorum* . . . / . . . Neubearb. von Reinhold Rau. Univ. Nachdruck der Ausgabe DA 1955. B [1956], 380, 21 f: »Non potest male mori qui bene vixerit.« = *Monumenta Germaniae historica*/ hrsg. von Georg Heinrich Pertz. *Scriptores*. Bd. 2. Hannoverae 1829, 648.

spezialisiert auf das Totengedächtnis war. Die Entwicklung der Vorstellung eines Fegefeuers, eines zeitlich begrenzten Reinigungsortes, ermöglichte es, sich noch nach dem Ableben für einen Menschen einzusetzen.¹¹

Wichtig erscheint, daß der mittelalterliche Mensch auch in Sterben und Tod auf die Solidarität der Gruppe baute, die ihn im Leben umfing. Die soziale Einbindung hatte eine wesentlich größere Bedeutung als heute. Vom 8. bis zum 10. Jahrhundert gab mancher Adlige durch eine Klostergründung nur Mönchen von edlem Blut eine Existenzmöglichkeit, um aus ihrer heiligmäßigen Existenz ewigen Vorteil zu ziehen. Nicht zuletzt durch das liturgische Totengedächtnis war die Symbiose zwischen monastischem Dasein und weltlicher Existenz damals enger, als man es sich gemeinhin vorstellt.¹² Später waren es vor allem die Bruderschaften, welche im Leben und Sterben dem einzelnen einen Rückhalt in der Gemeinschaft zu geben versuchten. Assistenz am Krankenbett, Teilnahme an der Bestattung, Fürbitte gehörten zu den Hauptpflichten der Bruderschaftsgegnossen.¹³

In der Mitte des 14. Jahrhunderts überfiel eine Pestwelle von grausigem Ausmaß ganz Europa. Es war ein Todeserlebnis, wie es die Gesellschaft niemals zuvor erfahren hatte. Das »große Sterben« führte zu massenpsychologischem Fehlverhalten und zu Traumata, die auch nach dem Abebben der Seuche fortwirkten. Damals begann man, den Tod als Knochengerippe abzubilden; der Totentanz entstand als eigene Kunst- und Literaturgattung.¹⁴ Erinnerungen an diese Schreckenszeit prägen noch den kunstvollen Dialog des Johannes von Tepl, der unter dem Namen »Der Ackermann aus Böhmen« geht

11 Zum Gesamtzusammenhang – auch im folgenden – vgl. Werner GOEZ: Die Einstellung zum Tode im Mittelalter. In: Der Grenzbereich zwischen Leben und Tod = Vorträge gehalten auf der Tagung der Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften, Hamburg am 9. und 10. Oktober 1975. GÖ 1976, III-153.

12 Joachim WOLLASCH: Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt. M 1973; und zahlreiche andere Arbeiten desselben Verfassers.

13 Jeanne DESCHAMPS: Les confréries au Moyen Age. Bordeaux 1958.

14 Hellmut ROSENFELD: Der mittelalterliche Totentanz: Entstehung, Entwicklung, Bedeutung. 3., verb. und verm. Aufl. Köln; W 1974; Willy ROTZLER: Die Begegnung der drei Lebenden und der drei Toten: ein Beitrag zur Forschung über die mittelalterlichen Vergänglichkeitsdarstellungen. Winterthur 1961. – BL, phil.-hist. Fak., Diss., 1947; Alberto TENENTI: La vie et la mort à travers l'art du XV^e siècle. P 1952.

und einen individuellen Verlust – das Ende der geliebten Frau im Kindbett – zum Anlaß nimmt, gegen die Allgewalt des Todes vor Gott Klage zu führen.¹⁵

Ersichtlich waren die bewährten Sozialmechanismen des Hochmittelalters, die den einzelnen angesichts des Sterbens fassen und halten sollten, in die Krise geraten. Wir besitzen dafür erschütternde Zeugnisse.¹⁶ Es war schwer, nach jener Seuchenkatastrophe zu der altgewohnten Solidarität der Gesellschaft mit den Verscheidenden, Toten und Trauernden zurückzufinden. Damals entstanden die ersten »*Artes moriendi*« als Anweisungen für Geistliche, wie sie Sterbenden beizustehen vermöchten – eine pädagogische Literatur, die weitgehend standesgebunden war.¹⁷

Der Gebrauch des Lateinischen weist darauf hin, daß auch das Buch in erster Linie für geistliche Leser bestimmt war, welches der berühmte Theologieprofessor und Kanzler der Pariser Universität, Johannes Gerson, 1408 abfaßte und dem er den farblosen Titel »*Opus tripartitum*« gab. Der dritte Teil war überschrieben »*De arte moriendi*«. Er wurde bald selbständig abgeschrieben und rasch durch ganz Europa verbreitet.¹⁸ Übersetzungen wurden angefertigt; der französische Episkopat verfügte, alle Priester sollten Gersons »Sterbekunst« studieren und dem Volke vorlesen. Der Autor selbst regte an, man solle die Lehre, die in dieser Schrift dargelegt wird, auf Tafeln schreiben und ganz oder teilweise an öffentlich zugänglichen Orten aufstellen, in Pfarrkirchen, Schulen, Hospitälern und an allen geistlichen Stätten.¹⁹ Damit wird der Anspruch erhoben, daß Gersons Werk sich an die Allgemeinheit wendet. Der große Erfolg gab dem Verfasser recht.

15 JOHANNES VON TEPL: Der Ackermann/ auf Grund der deutschen Überlieferung und der tschechischen Bearb. kritisch hrsg. von Willy Krogmann. 2. Aufl. Wiesbaden 1964.

16 Bekannt ist namentlich Boccaccios Einleitung zum »*Decamerone*«. Zur Interpretation vgl. ARNO BORST: Lebensformen im Mittelalter. F 1973, 116–118; Goez: AaO, 138–144.

17 Rudolf: *Ars moriendi*, 62 u. ö. Es erscheint mir allerdings nicht ganz berechtigt, wenn er hier und in Rainer RUDOLF: *Ars moriendi I: Mittelalter*. TRE 4 (1979), 144, 41–145, 3, durch den – an sich willkommenen – Hinweis auf pastoraltheologische Schriften des Hochmittelalters (Anselm von Canterbury, † 1109) die neue Qualität der »*Artes moriendi*« des Spätmittelalters seit der großen Pestwelle verwischt.

18 Johannes GERSON: *Opera omnia*/ hrsg. von Lud. Ellies du Pin. Bd. 1. Antwerpiae 1706, 425–450, hat dieses Werk den Titel »*Opusculum tripartitum De praeceptis decalogi, De confessione et De arte moriendi*« und die Zwischenüberschrift »*Tertia pars hujus opusculi, De scientia mortis*« (ebd., 447).

19 Vgl. Falk: AaO, 16 und Anm. 3; Rudolf: *Ars moriendi*, 67.

Es handelt sich nicht um einen einheitlich durchkonzipierten Traktat, wie ihn später u. a. von Staupitz und Luther schrieben, sondern um eine lockere Abfolge von vier Kapiteln, die teilweise den Charakter einer Anthologie tragen. Im ersten Abschnitt werden vier geistliche Ermahnungen formuliert, die der Beistand des Schwerkranken an diesen richten soll. Sie beziehen sich auf Dank und Vertrauen gegenüber Gott. Dann folgen in der Art eines Taufgelübdes sechs Fragen, auf welche der Sterbende verbal oder durch Zeichen zustimmend antwortet. Im dritten Kapitel sind Gebete enthalten, die man in der letzten Not an Gott, die Madonna, die Engel und die Sterbepatrone richten soll. Der letzte Abschnitt ist »observationes« überschrieben: Die Umgebung des Moribundus soll darauf achten, daß alle Gnadenmittel der Kirche genützt werden; man soll ein Kreuz oder Heiligenbilder ans Sterbebett bringen, vor allem aber weltliche Störungen verhindern, welche die geistliche Konzentration beeinträchtigen könnten. Keinesfalls darf man durch tröstenden Zuspruch falsche Hoffnungen erwecken, die den Verscheidenden in seinen guten Vorsätzen wanken lassen würden.²⁰

Viele Gedanken, ja Formulierungen Gersons findet man in späteren »Artes moriendi« wieder, manche auch noch bei Luther. Geprägt von der Schrift des Pariser Universitätslehrers erweist sich in gewissen Einzelheiten das ganz anders konzipierte Blockbuch aus der Mitte des 15. Jahrhunderts, welches dadurch, daß jeweils neben den Text ein Bild gestellt ist, besondere Eindrücklichkeit erreicht und ein geradezu einzigartiger Verlagserfolg wurde. Es umfaßt in der Urgestalt elf Illustrationen und entsprechend elf Schriftseiten, zudem zwei für das Vorwort. Hier fühlten sich auch jene angesprochen, die nicht lesen konnten. Man sieht auf allen Bildern den Sterbenden auf seinem Lager. Bis auf die letzte Darstellung gehören jeweils zwei zusammen; die erste zeigt eine Anfechtung durch höllische Geister, die andere ihre Aufhebung durch himmlischen Beistand. Wer die Beobachtungen heutiger Mediziner und Psychologen über die typischen Phasen moribunder Psyche kennt, wird feststellen, daß sie hier in ähnlicher Abfolge thematisiert sind: Schrecken, Verzweiflung, Ungeduld, Trotz, falsche Hoffnung und Hängen am Dasein, endlich Ergebung in das Schicksal. Daß diese Zustände theologisch beschrieben und gedeutet werden, versteht sich dabei von selbst.

²⁰ Eine Analyse geben Rudolf: *Ars moriendi*, 66-68, und Appel: *AaO*, 72-75. Vor allem der letzte Teil – die »Observationes« – hat eine starke literarische Wirkung entfaltet.

Auf die Zweifel des ersten Bildes: Wie kann Gott gerade mich so heimsuchen, wäre Selbstmord nicht besser, ist mit dem Tod nicht alles aus?, antwortet das zweite: Glaube an seine Macht, Güte und Gerechtigkeit. Auf die entsetzten Sündenschrecken des dritten wird durch einen Engel entgegnet: Sei getrost, Christus ist für die Sünder gestorben, wenn sie wahrhaft bereuen. In ungeduldigem Zorn wendet sich der Kranke gegen Pfleger und Angehörige, aber Heilige sprechen ihm Geduld zu. Die vierte Versuchung ist der Hochmut, die selbstgefällige Rückschau auf die eigene Leistung, aber mahnend wird der Angefochtene zur Demut und Erkenntnis seiner Sündhaftigkeit gerufen. Alles was er vollbrachte, konnte er nur mit Gottes Hilfe tun. Familie, Besitz, die Freuden des Daseins möchte er nicht verlassen, möchte sich daran klammern, doch der Engel zeigt ihm das Bild des Gekreuzigten und fordert ihn auf, wie dieser die Welt geringzuachten. Für die elfte Darstellung gibt es keine Entsprechung: Während die Teufel enttäuscht vor dem Bett heulen und toben, drückt eine Pflegerin dem Sterbenden, der die Augen geschlossen hat, die Sterbekerbe in die Hand. Um das Kreuz geschart, blicken Heilige auf ihn herab, wie er friedvoll sein letztes Gebet an Gott richtet: »Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist.«²¹

Die ars moriendi des Blockbuches war in psychologischer wie in künstlerischer Hinsicht ein Meisterwerk. Spätere Gestaltungen nach ihrem Vorbild bedeuteten keine Steigerung und bringen kaum Neues. Darum kehrten spätere Autoren zu dem Vorbild Gersons zurück, wenn sie Eigenes zu sagen hatten, und gaben die Bild-Text-Entsprechung auf. Das gilt für von Staupitz wie für Luther. Wie zu zeigen sein wird, muß man für die Interpretation der Schrift »Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben« auf das Blockbuch zurückgreifen; aber formal abhängig war der Reformator nicht von diesem.

Eine nicht unbedeutende Zahl der Traktate bezieht – bei selbstverständlichem Vorrang der religiösen Sterbedidaktik – den sozialen Kontext des moribundus in die Erörterung ein. Eine besondere Rolle spielt dabei die Figur des »amicus«, eines Freundes, der zur Sterbeassistenz bereit ist. In der Forschung, die nicht eben groß an Zahl und teilweise gering an Eindringlichkeit der

²¹ Appel: AaO, 136, zählt Faksimile-Ausgaben auf; 75-85 gibt er eine ausgezeichnete Analyse und im Anhang Abbildungen der Illustrationen. Einen Hinweis auf die Beziehungen Luthers zur Bilder-Ars moriendi gibt Friedrich GERKE: Die satanische Anfechtung in der ars moriendi und bei Martin Luther. Theol. Blätter 11 (1932), 321-331.

Fragestellung ist, wurde seine Rolle manchmal wohl überbetont.²² Es wird anscheinend in erster Linie an den geistlichen Leser gedacht, der als Zölibatär keinen Familienzusammenhang besaß, der ihm in der letzten Not Hilfe und Halt geben konnte. Dennoch ist bezeichnend, daß überhaupt der sozialen Einbindung gedacht wurde. Das Spätmittelalter kannte deren Wert sehr genau und praktizierte sie in einem geradezu großartigen Ausmaß. Es gab schwerlich noch eine andere Zeit, welche so sehr auf Interaktion mit den Sterbenden und Trauernden bedacht war. Dieses aber war Ausfluß der allgemeinen gesellschaftlichen Situation, welche sehr stark gruppenbezogen war; das Individuum lebte in Familie, Haus- und Nachbarschaftsgemeinschaft, Zunft oder Gilde, Bruderschaften und Pfarrei, integriert in einer Weise, die uns oft schwer nachvollziehbar erscheint.

Rückblickend läßt sich eine gewisse Verschiebung im Lesepublikum konstatieren, für welches jene Texte bestimmt waren. Die ältesten Traktate, die zur Gruppe der »*Artes moriendi*« gerechnet werden können, waren Lehrschriften für Jungpriester, die in den Umgang mit Sterbenden eingeführt werden sollten. Darum wurden sie in Latein abgefaßt. Bei Gerson geschah ein Umschlag: Sein »*Opus tripartitum*« war ursprünglich für Kleriker geschrieben, ging aber schon von der Konzeption her über ihren Kreis hinaus; so hatte es seine innere Logik, daß man es in Frankreich mit allen Mitteln jedermann zur Kenntnis bringen wollte. Beispielsweise enthält der letzte Teil der »Sterbekunst« jene »*observationes*«, die Ratschläge an die Umgebung des moribundus darstellen. Auch der Verscheidende selbst wird unmittelbar einbezogen. Das wird geradezu vordringlich bei der klassischen *ars moriendi* des Blockbuches: Nicht für Priester war es konzipiert, sondern für Laien. Es sollte als Vorbereitung auf den eigenen Tod und als Hilfe für die Assistenz beim Sterben anderer dienen. Vor allem wurde es als Erziehungsschrift verstanden. Uneinheitlich bleibt der Befund auch im folgenden. Des von Staupitz Libellus aus dem Jahre 1515 schwankt zwischen dogmatischer Abhandlung, religiöser Erbauungsliteratur, pädagogischer Wegführung und praktisch-psychologischer Anweisung. Wer angesprochen wird, das wechselt: jedermann, der, welcher nun sterben muß, und seine Umgebung. Dabei stellt das Büchlein an den Leser nicht geringe Anforderungen; in der letzten Not ist es nicht verwendbar, weil viel zu kompliziert und weitschweifig in Diktion und Gedankenführung.

²² Vgl. zuletzt in diesem Magnus SCHMID: *Ars moriendi*. Arzt und Christ 21 (Salzburg 1975), 25 f.

Von Staupitz widmete seinen Libellus der von mancherlei schwerem Leid heimgesuchten Gräfin Agnes von Mansfeld »zu seligem Unterricht«. Das Büchlein, welches »zum inneren Trost . . . von der Nachfolge des willigen Sterbens Christi« handeln soll, ist sowohl eine Meditations- wie eine Erziehungsschrift. Zur Mystik sind starke Beziehungen vorhanden; stellenweise wird der Traktat zum begeisterten Prosahymnus. Die Christozentrität ist das Hauptcharakteristikum: Jesus nachfolgen in Leben und Sterben, ihm allein sich ganz im Tode überlassen – das schenkt selige Auferstehung. Von Staupitz spricht von einem dreifachen Tod, der den Menschen bedroht: Der Tod des Leibes ist nicht von Gott gewollt, sondern die Frucht der Sünde Adams; der Tod der Seele erwächst aus der eigenen Sünde; der Tod von Leib und Seele bedeutet ewige Verlorenheit. Nach Christi Vorbild willig das Leben hingeben, wenn es soweit ist, bedeutet, die Sünden zu bezahlen und damit das Leben zurückzugewinnen. Die Sünde brachte den Tod in die Welt; nun kann der Tod als »der Sünde Sold« Werkzeug zum Leben werden. Leiden sind die Boten des himmlischen Bräutigams, wenn sie willig auf sich genommen werden, wie es der Herr vorgemacht hat; das Sterben nach seinem Vorbild ist die Tür zur Brautkammer.²³

Nach dem Vorbild der Blockbücher handelt von Staupitz auch von den typischen Anfechtungen des Sterbenden; er erweitert deren Katalog um vier zusätzliche: die Sorge um die Fortsetzung der eigenen Arbeit, die man dem gütigen Gott überlassen soll; die Verzweiflung über die Folgen begangener Sünden, die nicht wiedergutzumachen sind; das vorwitzige Fragen nach Gottes Realität und Allmacht; endlich die »unordentliche Furcht«, die vergeht, wenn man den Blick ganz auf den Herrn in seinem Leiden und Auferstehen richtet. Nur durch Gebete ist diesen Anfechtungen zu begegnen; auf die Fragen des Versuchers antworten die sieben Kreuzesworte Jesu; in der völligen Zuwendung zum Kreuz, die alles andere unwichtig macht und vergessen läßt, erlangt der Mensch ein seliges Ende: » . . . , die sterbenden sol man trosten,

23 Von Staupitz: AaO, bes. 61 (Kap. 5); vgl. Appel: AaO, 96-100; zuletzt dazu: Albrecht ENDRISS: Nachfolge des willigen Sterbens Christi: Interpretation des Staupitztraktates von 1515 und Versuch einer Einordnung in den frömmigkeitsgeschichtlichen Kontext. In: Kontinuität und Umbruch: Theologie und Frömmigkeit in Flugschriften und Kleinliteratur an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert; Beiträge zum Tübinger Kolloquium des Sonderforschungsbereichs 8 »Spätmittelalter und Reformation« (31. Mai – 2. Juni 1975)/ hrsg. von Josef Nolte, Hella Tompert und Christof Windhorst. S 1978, 93-141.

nicht mit klagen vnd weinen, nicht mit vortzagen vnnnd sinnloßkeit, sunder mit freuntlicher leytung an das creutze Christi, reitzung tzu behertzender nachfolge dem sterben Christi, . . .²⁴

Ein besonders persönlicher Abschnitt in dem Traktat des Johannes von Staupitz, wie er in dieser Form in anderen Sterbebüchlein nicht vorkommt, ist das elfte Kapitel »Von dem freundlichen Segnen des Sterbenden«. Hier artikuliert sich offenbar eigenes Erleben: »WJe vil an einem freuntlichen abschied eins menschen von diser weltdt nutz geschehen, tzeigen die geschrifft, des gleichen tagliche erfahrung, wer mochte doch wol vorgessen, vnd nicht tzu hertzen nehmen das freuntlichste gesegen, do der freundt vom freundt vnd dem leben tzu gleich vrlaub nympt, vnd tzeigt sich mit willen in guter hoffnung, ditz leben tzu lassen. O wie ein seliger seggen, gesegen dich got, ich fare tzu got, frewe dich, . . . In dem gesegnen gibt got vom himel sein seggen vber die so von einem frommen cristen gesegent werden, Dan es ist nicht wol muglich, das got das letzt bitten seines entlichen liebhabers vnd getrewen diners nicht erhore, . . .²⁵

Es scheint, als drücke sich hier in besonderer Weise die fromm-väterliche Sinnesart des Mannes aus, der Luther im Kloster Halt in mancherlei Krise, Seelentrost in harter Anfechtung bot.

Aber so aufrichtig der Reformator von Staupitz verehrte, so nahe dessen christozentrische Theologie auch der Luthers stehen mag – es ließen sich dafür gerade aus dem »Libellus de imitanda morte Jesu Christi« etliche Belege anführen –²⁶, »Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben« ist selbst in Einzelheiten nicht von dem nur vier Jahre älteren Traktat abhängig, obgleich Luther diesen kannte. Wiewohl die Schrift von 1519 in einer dichten, lebendigen Tradition entstand, zeugt sie von hoher geistiger Selbständigkeit; nur auf die ars moriendi der Blockbücher wird ersichtlich Bezug genommen – kritisch, wie noch zu zeigen ist.

Luthers Sermon ist kürzer als der Libellus des von Staupitz; er erreicht in der

24 Von Staupitz: AaO, 75 (Kap. 10).

25 Ebd, 75 (Kap. 11).

26 Ebd, 86 (Kap. 14): »Es wer besser, der mensch sturbe, eh er wuste, was guter menschen werck weren, dan das er einig vortrawen in seine guten werck setzete, vnnnd vff seine gerechtikeit etzwas bawete. Es ist endtlich beschlossen, vnd vil mals im heiligen euangelio verkundet, promulgirt, offenbarlichen außgeruffen, von Christo selb, das got allein sunder, keinen gerechten wolle selickmachen.«

modernen Edition nur ein gutes Drittel von dessen Umfang. Mit den acht Blättern der Erstausgabe ist er überhaupt eines der knappsten Beispiele für diese Gattung. Er ist wesentlich konzentrierter, inhaltlich geschlossener als alle früheren »Artes moriendi«, ausgenommen die Blockbücher, welche ihm darin gleichkommen. Er ist eindeutig in seiner Ausrichtung auf ein bestimmtes Lesepublikum: Er wendet sich an den, der selber sterben wird – also an jedermann. Es geht um den eigenen Tod, nicht um Assistenz bei einem Dahinscheiden anderer, sei es als Geistlicher, als Arzt, als Verwandter oder Freund. Vermutlich wurde der Text gelegentlich vorgelesen, aber nur, um damit Selbstbetroffenheit herbeizuführen. Ratschläge an Dritte, wie sie Gerson in den »observationes« gegeben hatte und wie sie so viele der »Artes moriendi« enthalten, auch die des von Staupitz, gibt Luther nicht. Die Angehörigen, welche auf etlichen Bildern des Blockbuches erscheinen, werden nicht erwähnt – bis auf die einleitenden Sätze; diese reden jedoch vom Handeln des Sterbenden an ihnen, nicht von ihrer Geschäftigkeit und Pflicht. Der soziale Kontext spielt hier keine Rolle. Das ist schwerlich nur Zufall, ein Versäumnis, entstanden durch die allzu rasche Niederschrift. Nein, die gesellschaftliche Solidarität, mit welcher man im Mittelalter selbst dem Tode zu begegnen trachtete, paßte nicht zu Luthers Gedankengang. Im Entstehungsjahr 1519 äußerte der Reformator öffentlich Bedenken gegen das Bruderschaftswesen, also gegen eine der verbreitetsten Gemeinschaftsformen der Zeit.²⁷ Seine Polemik richtete sich in erster Linie gegen weltliche Exzesse, bezog aber den spirituellen Bereich mit ein. Unwichtig, ja unrichtig schien es ihm, wie man gemeinsam durch »Werkelei« die Entscheidungsstunde des Lebens – das Sterben – umhüllte, vielleicht sogar verfälschte. »Findestu dich aber solcher zuvorsicht nit zu Christo und seynen heylichen, . . ., so hutt dich fur allen andernn guten wercken, do du sunst meynst frum zu seyn unnd selig zu werden, . . .«²⁸

Der Sermon zerfällt in zwanzig durchnummerierte Abschnitte; sie lassen sich in fünf Gruppen bündeln. Eine Einleitung ist nicht vorhanden. Luther springt gleich *medias in res*. Der Leser antizipiert sein eigenes Ende; er wird als

27 WA 2, 114, 21-24 (Auslegung deutsch des Vaterunsers für die einfältigen Laien . . .); WA 2, 754, 19 – 758, 6 (Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften).

28 WA 2, 757, 38 – 758, 3.

Sterbender gedacht und angesprochen. Die drei ersten Kapitel greifen zurück in die Welt und deuten den Tod als Tor zu neuem Leben. Ihnen entsprechen die drei letzten Abschnitte, in denen die letzte Hilfe, die letzte Versuchung und das letzte, endgültige Heil dargelegt werden. Nach bzw. vor dieser zweifachen Dreiergruppe wird jeweils von den Sakramenten gehandelt, anfangs in zwei, später in drei Absätzen. Der Hauptteil – die Abschnitte sechs bis vierzehn – erinnert in seiner Gedankenführung stark an die *ars moriendi* der Blockbücher, und zwar offenbar ganz bewußt. Aber die Anfechtungen und Tröstungen des Sterbenden werden in einer anderen Weise gruppiert und interpretiert. Auch dieses Mittelstück ist symmetrisch aufgebaut. Mit den drei »Bildern« der Versuchung (6-8) – nicht fünf wie in den älteren Werken, auf die das Wort zurückverweist, und nur verbal präsentiert – werden drei Gegenbilder der Gnadenzusage konfrontiert (10-12). Jede der beiden Gruppen wird durch einen weiteren Abschnitt zusammengefaßt und abgeschlossen (9. 13). Ein neunter Absatz (14) führt den Gedankengang tröstlich zu Ende.

Luthers Sermon ist in seiner knappen und klaren Diktion eine unerhört eindringliche Lesepredigt; nirgends wird das Gesetz dieser Literaturgattung durchbrochen. Bei von Staupitz finden sich Anrufungen Gottes, Abschweifungen, ein Springen der Gesprächsrichtung, – hier nicht. Gerson bringt Texte, die dazu bestimmt sind, aus dem Zusammenhang gelöst und unmittelbar am Krankenbett verwendet zu werden, – in diesem Sermon fehlen sie. Gerade spätere »*Artes moriendi*«, die hier nicht angeführt werden konnten, tendieren zu Weitschweifigkeit der Sprache, Uneinheitlichkeit der Zielsetzung, ausufernder Gedankenführung, ja bisweilen Gedankenflucht.²⁹ Das ist hier anders.

Nur kurz fällt der Blick noch einmal auf das Treiben der Welt, die der Sterbende verlassen wird: Bestelle dein Haus, versöhne dich mit deinen Feinden. Luther nennt das den »äußerlichen« und den »geistlichen Abschied« von dieser Welt. Der Grund dafür ist nicht die Sorge um die soziale Ordnung, die Hinterbliebenen, das Lebenswerk, sondern »auff das die seel nit bleyb behafft mit yrgen eynem handell auff erden«. Denn nun muß sich alle Aufmerksamkeit auf die Sterbearbeit richten, die zu leisten ist, und auf das neue Dasein, welches dann beginnt. Der Tod ist »die enge pforte, der schmale

29 Ein Beispiel bildet BERNHARD VON WAGING: *Tractatus de morte nec non de praeparatione ad mortem sive speculum mortis*; vgl. Rudolf: *Ars moriendi*, 92-95.

steyg zum leben«; Sterben und Geborenwerden vergleicht der Reformator miteinander (1-3).

Mit Eucharistie, Beichte und Letzter Ölung, die Luther 1519 noch beide zu den Sakramenten zählte, soll man sich zurüsten »auff diße fart«. Ist dies nicht möglich, so braucht dies niemand zu erschrecken, wenn er nur im Glauben steht, ». . . , Dan die sacrament auch anders nit seyn, dan zeychen, die zum glauben dienen und reytzen, wie wir sehen werden, An wilchen glauben sie nichts nutz seyn« (4-5).

Drei Schreckensbilder fechten den Sterbenden an: Tod, Sünde und Verdammnis. Luther hatte sie wie seine Zeitgenossen durch die Holzschnitte der »Artes moriendi« und andere, zahlreiche Darstellungen von oft unerträglicher Grausigkeit lebhaft vor Augen. Hier gibt er zunächst einen psychologischen Rat: Schau weg von dem Bild, »Dan yhe tieffer der todt betracht, angesehen und erkant, yhe schwerer und ferlicher das sterben ist. Im leben solt man sich mit des todts gedanken uben und zu unß foddern, . . . Aber ym sterben, . . . , ist es ferlich und nichts nutz, . . . Also hatt der todt seyn crafft und sterck yn der blodikeit unßer natur und yn seynem unzeytigem zuvil ansehen odder betrachten« (6).

Nicht anders steht es mit der Sünde. Auf dem Sterbebett »wechst [sie] und wirt groß auch durch yhr zuvill ansehen und zu tieff bedencken. . . . Dan die sund betrachten hatt da kein fug noch zeit, das soll man yn der zeit des lebens thun. Also vorkeret unß der boße geyst alle ding, am leben, da wir solten des todts, der sund, der helle bild stetig voraugen haben, . . . thut er unß die augen zu und vorbirget die selben bild, Am todt, da wir solten nur das leben, gnad und selickeit voraugen haben, thut er unß dan aller erst die augen auff und engstet unß mit den unzeitigen bilden, das wir der rechten bilden nit sehen sollen« (7).

Die Hölle sich vorzustellen, führt aber im Sterben dazu, daß man an Gottes Erbarmen irre zu werden beginnt und nicht mehr mit seiner Gnade rechnet (8). Die Schreckensbilder lösen Verzweiflung aus, die von Gott wegführt. Wie aber kann man sie auslöschen? »Es geht also zu, Du must den tod yn dem leben, die sund yn der gnadenn, die hell ym hymell ansehen, . . .« (9).

Luther geht von einer psychologischen Beobachtung aus, die zweifellos richtig ist und gerade die Bilderfolge der »Artes moriendi« betrifft: Die Phantasie des Menschen heftet sich eher an das Schreckliche als an friedvollen Segen. Gemälde der Hölle sind zumeist interessanter als die des Himmels. Über die

Engel der Holzschnitte gleitet das Auge hinweg; an den Teufelsgestalten bleibt es hängen. Die »Todestrunkenheit des Spätmittelalters« muß dieser Neigung noch entgegengekommen sein. Eine Durchsicht des Blockbuches wird eher erschrecken als trösten. Luthers Kritik an den illustrierten »Artes moriendi«, die freilich mit keinem Wort erwähnt, wogegen sie sich wendet, trifft einen hochwichtigen Punkt, ist aber psychologischer, nicht theologischer Natur. Im geistlichen Gehalt steht der Reformator dem anonymen Autor aus der Mitte des 15. Jahrhunderts erstaunlich nahe: Rettung, Trost im Sterben bringt allein Christus mit seinem Tod. In der Einleitung des Blockbuchtextes heißt es: Versenkung in das Leiden Christi hilft die Anfechtungen überwinden. Der Gedanke wird bei von Staupitz zum titelgebenden Thema, bei Luther zur Mitte der Argumentation.

Dem Sterbenden soll also nicht der Tod vor Augen stehen, sondern das Bild jener, »die yn gottis gnaden gestorben und den todt ubir wunden haben, furnemlich yn Christo, darnach yn allen seynen heyiligen. . . . Also mußtu dich mit dem todt Christi alleyn bekummern, ßo wirstu das leben finden, . . .« (10).

Gegen die Sünde steht übermächtig Gottes unermessliches Erbarmen: »Der gnaden bild ist nit anders, dan Christus am Creutz . . ., sich, da seynd sund nymer sund, da seynd sie überwunden und yn Christo vorschlungen: . . .« (11).

Und nicht anders steht es mit den Schrecken der Hölle. Christus schien auf ewig verdammt, da er das »Eli, Eli, lama asabthani« ausrief, aber er hat die Finsternis überwunden. »... suche dich nur in Christo und nit yn dir, so wirstu dich ewiglich yn yhm finden« (12). Der Heiland »ist das lebendig und unsterblich bild widder den tod, den er erlitten, und doch mit seyner ufferstand von todtenn ubirwunden yn seynem leben. Er ist das bild der gnaden gottis widder die sund, die er auff sich genommen und durch seynen unubirwindlichen gehorsam ubirwunden. Er ist das hymelisch bild, der vorlassen von gott, alß eyn vordampfer, und durch seyn aller mechtigist liebe die hell ubirwunden, . . .« (13).

Hier schließt Luther einen Gedanken an, der das Ideal der »imitatio vitae pauperis Jesu«, wie es seit der Mitte des 11. Jahrhunderts immer weitere Kreise ergriffen hatte, gleichsam umdreht und an die deutsche Mystik anknüpft. Auch von Staupitz kannte ihn: Wir sind nicht allein; Christus war in seinem Kreuzesleiden ebenso angefochten wie wir »mit des todts, der sund, der hell bild . . .«. Er belegt dies durch eine feinsinnige Auslegung der Spottworte auf

Golgatha; das Schweigen Jesu dazu soll ein Vorbild für den Kranken sein, sich in aller Anfechtung ganz auf den Herrn zu konzentrieren: »alleyn auff den liebsten willen seyns vatters« achtet er, »ßo gantz und gar, das er seyns tods, seyner sund, seyner hell, auff yhn getrieben, vorgist und fur sie bittet, fur yhren tod, sund und hell: Also solnn wyr die selben bild auch lassen her fallen . . ., und nur gedencken, das wyr an dem willen gottis hangen, . . ., Auff das also Christus bild yn unß alleyn sey, . . .« (14).

Der folgende Abschnitt (15-17) ist dogmengeschichtlich für die Entwicklung des Sakramentenbegriffs bei Luther interessant, besitzt aber für unser Thema nicht die gleiche Relevanz. Dem Sterbenden, dem das bloße Wort zu flüchtig und ungreifbar ist, wird ihre Konkretetheit hilfreich sein: »Drumb ist nott, das man nit alleyn die drey bild in Christo ansehe und die gegem bild damit außtreyb und fallen lasse, sondernn das man eyn gewiß tzeichen hab, das unß vorsichere, es sey also unß geben, das seyn die Sacrament.«

An das elfte, letzte Bild der illustrierten »Artes moriendi« knüpft Luther an, wenn er dem moribundus in seiner einsamen Not zuruft: ». . . keyn Christen mensch [soll] an seynem end zweyfellnn, er sey nit alleyne yn seynem sterben, sondernn gewiß seyn, das noch antzeigung des sacraments auff yhn gar viel augen sehen, Zum ersten gottis selber und Christi, darumb das er seynem wort gleubt und seynem sacrament anhangt, darnach die lieben engel, die heyligen und alle Christenn, . . .« (18). Freilich: nicht eigenes Verdienst erringt die ewige Seligkeit, sondern nur der rechte Glaube durch Gottes Gnade (19). In ihm kann man, Christi Bild vor Augen, in Frieden heimgehen. Der Sermon schließt: »Derhalben muß man tzu sehen, das man yhe mit grossen freuden des hertzen danck seynem gotlichen willen, das er mit unß widder den tod, sund und hell ßo wunderlich, reichlich und unmeßlich gnad und barmherztickeyt ubet, und nit ßo sere fur dem tod furchten, allein sein gnad preysen und lieben, dann die liebe und das lob das sterben gar sere leichteret, wie er sagt durch Jsaiam: Ich wil zeumen deynen mund mit meynem lob, das du nit untergehest. Des helff unß Gott etc. Amen.«³⁰

30 Luther übersetzt Is 48, 9 hier aus der Vulgata: »Laude mea infrenabo te, ne intereas.« Die Übersetzung nach dem hebräischen Text lautet bei ihm dann: »vmb meines Rhums willen wil ich mich dir zu gut enthalten, Das du nicht ausgerottet werdest« (WA DB 11 I, 145; Deutsche Bibel 1545).

Vergleicht man rückblickend Luthers Sermon nochmals mit den älteren Sterbebüchlein, so fällt der einheitliche Duktus auf, die Straffheit der Gedankenfolge. Der Autor gestattet sich und dem Leser keine Abschweifung: Allein auf den Gekreuzigten und Auferstandenen wird der Blick gerichtet. Welt, Tod, Sünde und Hölle versinken. Theologie und Psychologie treffen zusammen, ja verschmelzen.

Fraglos bedeutete dies eine erhebliche Vereinseitigung, die ihren Kaufpreis besaß. Die soziale Einbettung des moribundus, jener imponierende und für uns in vielem vorbildliche Grundzug mittelalterlicher Sterbeassistentz blieb unerwähnt, ja wurde unwesentlich. Suchte die Zeit vor Luther dem Tod in festen Gemeinschaftsformen zu begegnen, ja ihn der Gesellschaft gleichsam einzugliedern – ein für die Zeitstimmung des 15. Jahrhunderts kennzeichnendes Phänomen –, so fällt solches Bemühen in Luthers Augen letztlich als törichte »Werkelei« in sich zusammen. Luthers Sermon steht in einer alten Tradition, aber er bricht sie an entscheidender Stelle auf und engt sie auf einen Punkt ein: Nur der Glaube an das Kreuz Christi hilft in der letzten Not. Und so zitiert der Reformator selber im 19. Abschnitt jenes mittelalterliche Lied, dem er drei Strophen hinzufügte, wenige Jahre nachdem er sein Sterbebüchlein, »Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben«, geschrieben hatte:

»Nun bitten wir den Heiligen Geist
um den rechten Glauben allermeist,
daß er uns behüte an unserm Ende,
wenn wir heimfahrn aus diesem Elende.

Kyrieleis.«³¹

31 Das Lied entstammt dem Hochmittelalter. Luthers Ergänzung wird erstmals in Wittenberg 1524 gedruckt.