

## Evangelische und katholische Zugänge

Ute Gause / Wilhelm Damberg

Von der Selbstsicherheit, mit der frühere Generationen von Theologen und Historikern Gottes Handeln in der Geschichte erkannten, darin gar ein Urteil über die Völker ausbuchstabierten, auch und gerade in Bezug auf das Zeitalter der Reformation, haben wir uns mittlerweile weit entfernt. Selbst säkularisierte Formen dieses Selbstbewusstseins in Gestalt von normativ aufgeladenen Modernisierungstheorien ernten heute nur noch ein müdes Lächeln. Bescheidenheit hat in dieser Hinsicht ihren Einzug gehalten.

Gleichwohl müssen wir uns daran erinnern, dass – historisch betrachtet – diese neue Bescheidenheit das Resultat einer vergleichsweise rezenten Entwicklung ist. Es ist aber eine Entwicklung, die unsere Konferenz erst möglich macht, weil sich hier eine Evangelische und eine Katholische Fakultät *gemeinsam* mit Wissenschaftlern verschiedenster Disziplinen der Dynamik des „Wortes Gottes in der Geschichte“ widmen, und zwar am großen Beispiel der Reformation, die – so die Leitthese – als im Kern *religiöse* Reformbewegung eine Geschichte geschrieben hat, die bis heute Wirkung zeigt.<sup>1</sup> Der folgende Beitrag ist den „katholischen Zugängen“ und den „evangelischen Zugängen“ zu dem gegenwärtigen Status quo unserer gemeinsamen Fragestellung gewidmet, also ihrem gesellschafts- und forschungsgeschichtlichen Hintergrund aus katholischer und evangelischer Perspektive. Beides stand, wie zu zeigen sein wird, in einem engen Zusammenhang.

Dass der im Folgenden entfaltete Zusammenhang des zeitgeschichtlichen Kontextes und der jeweiligen Sicht auf die Reformation und der jeweiligen Konsequenzen, die aus dieser Erinnerung an die Reformation gezogen wurden, selbstverständlich auch heute noch voraussetzen ist, liegt auf der Hand. Insofern stellt sich in der Gegenwart folgerichtig auch die Frage, wie die gegenwärtig zuge-

---

<sup>1</sup> Vgl. B. Hamm, Einheit und Vielfalt der Reformation – oder: was die Reformation zur Reformation machte, in: ders., Reformationstheorien, Göttingen 1995, 57–127.

spitzte Debatte um das Für und Wider und die passende Gestalt des Gedenkens an die Reformation, an die Rolle Luthers im Verhältnis zu anderen Reformatoren, damit auch die „deutsche“ und „internationale“ Perspektive, schließlich die Frage der Einbeziehung der katholischen Kirche u. a. m. mit den religions-, theologie- und gesellschaftsgeschichtlichen Transformationsprozessen der Gegenwart zusammenzudenken ist.<sup>2</sup> Uns scheint es jedoch von der historischen Methode her geboten, in diesem Punkt in diesem Beitrag Zurückhaltung zu üben – nicht zuletzt deshalb, weil die im Folgenden entfalteten Zusammenhänge es nahelegen. Gerade weil die Reformationsrezeption im 20. Jahrhundert in beiden Konfessionen reiches Anschauungsmaterial dafür bietet, wie problematisch vorschnelle Interpretationen mit Blick auf vermeintliche Aktualitäten rückblickend ausfallen können, plädieren wir an dieser Stelle für Zurückhaltung: Der erste Schritt bei der Beschreibung unseres Gegenstands soll deshalb nicht die einfache Identifikation von Akteuren, Motiven und Handlungen, sondern die Distanzierung sein, also die Anerkennung der Tatsache, dass wir es hier mit dem Denken und Handeln von Menschen zu tun haben, von denen uns viele Jahrhunderte trennen und die bei allem Streit auf einen religiösen Kosmos bezogen waren, der in der Gegenwart weithin in Vergessenheit geraten ist. Gleichwohl bleiben wir heute in unserem religiösen Ideenhaushalt auf diese Ereignisse – so oder so – bezogen. Diesen hermeneutischen Brückenschlag vermag die Geschichtswissenschaft allein jedoch nur in Grenzen zu führen. Sie ist und bleibt dabei auf die systematische Reflexion der anderen Disziplinen der Theologie angewiesen. Aus diesem Grunde erscheint es uns geboten, nicht mit dem Anspruch zu agieren, die Historia als Schiedsrichterin in aktuellen Debatten um das Reformationsgedenken aufzubieten. Ihr Beitrag kann nur sein, durch die Rekonstruktion früherer Rezeptionsverläufe in diesen Debatten zur kritischen Selbstreflexion beizutragen.

---

<sup>2</sup> Ganz aktuell sichtbar an der in verschiedenen Zeitungen geführten Debatte um den von der EKD veröffentlichten, von *Ch. Markschie* verantworteten Grundlagentext: Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017, Gütersloh 2014 (vgl. zum Beispiel die Stellungnahme von *Th. Kaufmann* und *H. Schilling* in „Die Welt“ vom 24.5.2014: „Die EKD hat ein ideologisches Lutherbild“ [www.welt.de/debatte/kommentare/article128354577/Die-EKD-hat-ein-ideologisches-Luther-Bild.html](http://www.welt.de/debatte/kommentare/article128354577/Die-EKD-hat-ein-ideologisches-Luther-Bild.html), Zugriff 25.09.2014).

## 1. Katholische Zugänge

### 1.1 Das Zeitalter des Totalitarismus und Joseph Lortz (1887–1975)

Unbestritten scheint mir zu sein, dass die entscheidenden Weichenstellungen in der Mitte des 20. Jahrhunderts erfolgten. Das katholische Geschichtsbild<sup>3</sup> war bis dahin in den Hauptlinien von den Argumentationslinien der Polemik der Kontroverstheologen des 16. Jahrhunderts bestimmt gewesen: Luther und Calvin hätten sich in verhängnisvoller Selbstüberschätzung des Wortes Gottes bemächtigt, dieses seines wahren, d. h. von der Hierarchie ausgelegten Sinnes beraubt und damit Verwerfungen ausgelöst, die langfristig die religiöse, gesellschaftliche und politische Ordnung bedrohten. Den ersten historischen Beweis für diese These erkannten die altgläubigen Theologen 1525 im Bauernkrieg, und fortan wurde die Argumentationskette verlängert, bis im 19. Jahrhundert das revolutionäre Aufbegehren gegen die Monarchien ebenso darauf zurückgeführt wurde wie die sozialen Probleme des Kapitalismus. Ein Blick auf die Webseiten und Pamphlete traditionalistischer katholischer Kreise zeigt, dass diese Argumentationskette mühelos bis in die Gegenwart verlängert werden kann, bis hin zum Zweiten Vatikanischen Konzil als dem vermeintlichen Finale der protestantischen Unterwanderung der katholischen Kirche. Jedenfalls bricht Luther – so diese Deutung – erstmals theologisch mit einer Schöpfungsordnung, die im mittelalterlichen, von Papst und Kaiser geführten *Corpus Christianum* ihren idealen Ausdruck fand.

Ohne Zweifel setzte in diesem Punkt mit dem Kirchenhistoriker Josef Lortz (1887–1975) eine epochale Wende ein.<sup>4</sup> Er war um 1930

---

<sup>3</sup> Vgl. O. H. Pesch, *Ketzerfürst und Vater im Glauben. Die seltsamen Wege katholischer Lutherrezeption*, in: H. F. Geisser u. a., *Weder Ketzer noch Heiliger. Luthers Bedeutung für den ökumenischen Dialog*, Regensburg 1982, 123–174; H. Jedin, *Wandlungen des Lutherbildes in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung*, in: K. Foster (Hrsg.), *Wandlungen des Lutherbildes*, Würzburg 1966, 77–102.; G. Maron, *Das katholische Lutherbild der Gegenwart. Anmerkungen und Anfragen* (Bensheimer Hefte 58), Darmstadt 1982; P. Manns, *Lutherforschung heute. Krise und Aufbruch* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 46), Wiesbaden 1967.

<sup>4</sup> Vgl. W. Damberg, *Kirchengeschichte zwischen Demokratie und Diktatur. Georg Schreiber und Joseph Lortz in Münster 1933–1950*, in: G. Siegele-Wenschke-

der Erste, der hier deutlich andere Akzente setzte. Auch er hielt an dem eben skizzierten historischen Niedergangsszenario fest – aber er sah eine *geteilte* Verantwortung der Christen für den Bruch der Reformation, und das war grundstürzend. Es war nicht mehr allein die Vermessenheit Luthers, die zur Kirchenspaltung geführt hatte, sondern die katholische Kirche selbst trug daran ein gehöriges Maß an Mitschuld. Lortz erkannte bereits im Spätmittelalter einen Niedergang der katholischen Kirche – als Stichworte seien hier nur genannt: Theologisches Versagen, Veräußerlichung der Frömmigkeit und vor allem ein Niedergang der geistlichen Lebensführung des Klerus vom Papst bis zum Altaristen, von den Bettelorden ganz zu schweigen.<sup>5</sup> Angesichts dieser offenbar skandalösen Missstände habe Luther ein durchaus berechtigtes Anliegen verfolgt: Luther wurde von dem jungen katholischen Kirchenhistoriker als engagierter und gewissenhafter Seelsorger erkannt, dem freilich ebenso problematische Charakterzüge eigen waren, die die unheilvolle Eskalation der Kontroversen förderten. Josef Lortz entdeckte also, wenn man so will, den katholischen Luther, auch hinsichtlich seiner Theologie: Luther habe im Grunde einen Katholizismus bekämpft, den er – in heutiger Terminologie – selbst konstruiert hatte, der aber keineswegs für die Breite der mittelalterlichen Theologie stand.<sup>6</sup>

Damit war in verschiedener Hinsicht in ein seit dem 19. Jahrhundert fest verankertes katholisches Geschichtsbild eine tiefe Bresche geschlagen, die ich hier nur andeuten kann: *Erstens* war die Anerkennung einer historischen Schuld („felix culpa“), die die katholische Kirche an den Ereignissen nach 1517 trug,<sup>7</sup> Mitte des 20. Jahr-

---

witz/C. Nicolaisen (Hrsg.), *Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus*, Göttingen 1993, 145–169; G. *Lautenschläger*, Joseph Lortz (1887–1975). Weg, Umwelt und Werk eines katholischen Kirchenhistorikers, Würzburg 1987 und *dies.*, Lortz, Joseph Adam, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (BBKL). Bd. 5, Herzberg 1993; E. *Iserloh*, Joseph Lortz (1887–1975), in: *Historisches Jahrbuch* 94 (1974), 505–507; W. *Damberg*, Das Spätmittelalter. Wandel eines Epochenbildes und Konsequenzen für die Reformationsdeutung von Joseph Lortz, in: *Historisches Jahrbuch* 117 (1997), 168–180.

<sup>5</sup> Vgl. J. A. Lortz, *Die Reformation in Deutschland*. Bd. I, Freiburg i. Br. <sup>4</sup>1962, 123–126.

<sup>6</sup> Vgl. J. A. Lortz, *Die Reformation als religiöses Anliegen heute*. Vier Vorträge im Dienste der *Una Sancta*, Trier 1948, 161.

<sup>7</sup> Vgl. *Iserloh*, Joseph Lortz (s. Anm. 4).

hunderts zugleich die Bedingung der Möglichkeit einer zaghaften Intensivierung der Ökumene aus dem geschlossenen System des Ultramontanismus heraus. *Zweitens* aber stand der historische Befund kirchlicher Fehlentwicklungen offenbar zugleich an der Schwelle des zunächst ebenso zaghaften Nachdenkens über kirchliche Reformen im damaligen Katholizismus, der schwer unter dem Druck der Unterdrückung jedweder Tendenzen des Modernismus unter den Pius-Päpsten litt. Auch Lortz stand im Ruf, ein Neuerer zu sein – freilich in einer Richtung, die nicht nur damals, sondern auch heute Befremden auslöste und auslöst: Lortz wollte Kirche und Katholizismus aus dem defensiven Ghetto herausführen und mit der „modernen“ deutschen Gesellschaft versöhnen. Was ein uns heute sympathisch anmutender Zug ist, führte freilich im deutschen Zeitgeist von 1930 geradewegs in katastrophale Allianzen<sup>8</sup>: Lortz sah in der konfessionellen Spaltung eine „tiefe Wunde“ der Nation, die es zu heilen galt; eine katholische Schuld sah er nicht nur mit Bezug auf die Kirchenspaltung, sondern 1933 auch in der mangelnden Bereitschaft, die neue nationale Bewegung und ihren Führer zu unterstützen. Dass er zugleich der erste Theologieprofessor an der Katholischen Fakultät zu Münster war, der Soutane und Römerkragen ablegte und in bürgerlicher Kleidung (Anzug und Krawatte) in der Öffentlichkeit auftrat, unterstrich im persönlichen Habitus sein Anliegen, auch als Kleriker in die Mitte der deutschen Gesellschaft zu rücken.

Auch bei Joseph Lortz, dem wohl wirkmächtigsten katholischen Reformationshistoriker des 20. Jahrhunderts, lässt sich also ein innerer Zusammenhang ausmachen zwischen der Neucodierung der Erinnerung an die Reformation sowie zugleich der Thematisierung einer erneuernden Dynamik in Kirche und Gesellschaft, die aufeinander bezogen sind.

Angesichts der gewissermaßen problematischen Geburtshilfe bei dieser Neuorientierung stellt sich natürlich die Frage, warum der Lortzsche Impuls nicht sogleich mit dem Untergang des Geburtshelfers, also des Dritten Reiches wieder von der Bildfläche verschwunden ist. Tatsächlich geschah dies nicht, weil die ökumenische Bewe-

---

<sup>8</sup> Zur von Lortz angenommenen Verwandtschaft von Katholizismus und Nationalsozialismus: Vgl. *J. A. Lortz, Katholischer Zugang zum Nationalsozialismus kirchengeschichtlich gesehen, Münster 1933.*

gung gerade durch die Erfahrung des Totalitarismus mit seiner massiven Unterdrückung des Christentums auch *nach* dem Zweiten Weltkrieg einen enormen Aufschwung erhielt – nicht zuletzt durch die weitverbreitete politische Einschätzung bedingt, dass die konfessionelle Zersplitterung den Aufstieg des Totalitarismus ermöglicht habe. Der Einfluss dieser Bewegung auf die Ausbildung der christlichen Demokratien in Europa und die Europäische Einigung ist gar nicht zu überschätzen. Politisch und kulturell befand sich fortan gerade in Deutschland das Lager der Verfechter konfessioneller Schranken und Absonderung in der Defensive, was sich am Scheitern der Bemühungen um eine Wiederbegründung der Zentrums-*partei* ebenso aufzeigen lässt wie an dem Umstand, dass die katholischen Eltern der Konfessionsschule nach 1950 nicht mehr die gleiche Priorität zumaßen wie vor 1933.

Es liegt nahe, an diesem Punkt zu vermuten, dass hier die Politik die Einsicht in das Wort Gottes geleitet und beflügelt hat, genauso, wie dies ja auch schon nach 1517 mannigfach beobachtet worden ist: Reizvoll wäre es in jedem Fall, sich einmal in ein fiktives Gedankenspiel zu vertiefen, was denn eigentlich aus der Reformation im Reich geworden wäre, wenn nicht der bedrohliche und als apokalyptisches Zeichen empfundene Aufmarsch des Osmanischen Reiches sämtliche Akteure beständig in Atem gehalten und ebenso mobilisiert wie auch zu Kompromissen genötigt hätte. Man könnte die hypothetische Frage anschließen, wo wir ohne den kirchen- und christentumsfeindlichen Totalitarismus in der Ökumene ständen, die als Denkform ihren biographischen Anschlag oft genug in Schützengräben, Internierungslagern und Konzentrationslagern erhielt („Ökumene von unten“).

Umgekehrt erscheint aber der Prozess der Europäischen Einigung nach 1945 auch schwerlich als politischer Selbstläufer vorstellbar, wenn sich die Konfessionen, Theologen und Bischöfe zumal, tatsächlich jedweder ökumenischen Annäherung und Einsicht verstellten hätten. Dass religiöse Konflikte, auch unter nahen Glaubensverwandten, unter Umständen bis zur kollektiven Selbstvernichtung führen können, erleben wir auch gegenwärtig in erschreckender Eindringlichkeit.

Jedenfalls tat dieser historische Kontext der weiteren historischen Erforschung der Reformation von katholischer Seite keinen Abbruch, eher im Gegenteil: Die Lortz-Schule führte ihre Forschungen

in gleicher Richtung in enger Verbindung mit den ökumenischen Impulsen des Zweiten Vatikanischen Konzils weiter fort.

## 1.2 Das Zeitalter der katholischen Kirchenreformen und Erwin Iserloh (1915–1996)

Das lässt sich exemplarisch insbesondere an seinem Schüler Erwin Iserloh<sup>9</sup> aufzeigen, der sich seit 1962 mit seiner damals aufsehenerregenden These vom nicht stattgefundenen Thesenanschlag einen Namen machte. Die doppelte Stoßrichtung dieser These wurde damals wie heute öfter missverstanden. *Einerseits* ging es Iserloh ganz in den Bahnen und in Fortführung des Lortzschens Durchbruchs darum, unter Katholiken das legitime Anliegen Luthers zu unterstreichen, der kein verwegener, hammerschwingender Feind der Kirche gewesen, sondern eher absichtslos zum Reformator geworden sei. Luther habe primär als Seelsorger völlig zu Recht schwere pastorale Missstände zunächst nur zur Kenntnis der Bischöfe bringen wollen, bevor er diese Beschwerden öffentlich machte. Er habe sich also völlig korrekt verhalten, auch die theologischen Positionen seien nicht über das hinaus gegangen, was damals diskutierbar war.<sup>10</sup> Diese Sichtweise fügte sich nun in den 1960er Jahren in die Agenda des Zweiten Vatikanischen Konzils ein. Der Zeitgeist der Kirchenreform und die erneuerte Reformations-Erinnerung verbanden sich zu einer perfekten Dynamik, die erstmals und kurzfristig über den Gedanken der *ecclesia semper reformanda* die Vision einer Wiedergewinnung der Kircheneinheit aufscheinen ließ; dass der „katholische Luther“

---

<sup>9</sup> Vgl. zu Iserloh: *E. Iserloh*, Kirche – Ereignis und Institution. Aufsätze und Vorträge. Bd. 1 und 2, Münster 1985; *ders.*, Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt, Münster 1966; *K. Repgen*, Erwin Iserloh (1915–1996), in: J. Aretz/R. Morsey/A. Rauscher (Hrsg), Zeitgeschichte in Lebensbildern, Bd. 11, Münster 2004, 285–299; *U. Wolff*, Iserloh. Der Thesenanschlag fand nicht statt, hrsg. v. B. Hallensleben (Studia Oecumenica Friburgensia 61), Basel 2013 (darin auch ein ergänzter Wiederabdruck von „Der Thesenanschlag fand nicht statt“, 169–238); *B. Hallensleben*, Erwin Iserloh (1915–1996) – ein „Moderner von (über)morgen“, in: Trierer Theologische Zeitschrift 120 (2011), 150–163 (Wiederabdruck in: Wolff, 154–168); *W. Damberg*, Iserloh, Erwin, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL). Bd. 31, Nordhausen 2010, Sp. 687–694.

<sup>10</sup> Vgl. *Wolff*, Iserloh (s. Anm. 9), 101.

zugleich protestantische Ängste vor einer nun nicht mehr feindlichen, sondern freundlichen „Heimholung“<sup>11</sup> durch die Katholische Kirche auslöste, steht auf einem anderen Blatt.

*Andererseits* enthielt Iserlohs These vom nicht stattgefundenen Thesenanschlag Luthers über die ökumenische Dimension hinaus aber auch eine innerkatholische, kirchen- und hierarchiekritische Stoßrichtung, die heute völlig aus dem Blick geraten ist, umso mehr, weil sich in der kollektiven historischen Erinnerung des Katholizismus vor allem seine späteren Konflikte mit der Studentenbewegung und ihren Ausläufern eingegraben haben.<sup>12</sup> Der entscheidende Punkt war, dass für Iserloh mit Blick auf die Ursachen der Kirchenspaltung das eigentliche Versagen bei der Hierarchie der katholischen Bischöfe lag, die das sehr legitime Anliegen Luthers nicht erkannten.<sup>13</sup> Die kritische Spitze Iserlohs zielte also nach innen, und insofern fügte sich Iserlohs These nicht nur in den ökumenischen Diskurs, sondern in paradoxer Weise auch sehr gut in den obrigkeitskritischen Duktus der 1960er Jahre ein. Paradox auch deshalb, weil sich die Diskurse in der katholischen Kirche in diesen Jahren so rasch verschoben, dass seine erinnerte Sicht der Reformation, die von anderen katholischen Historikern geteilt wurde, wenige Jahre später zu einem von anderen wichtigen kirchenpolitischen Argumenten wurde, das – unbeschadet der ökumenischen Offenheit, die dadurch ermöglicht wurde – nach innen die Reformdynamik des Konzils abzubremsen versuchte. Nach innen in die katholische Kirche hinein wurde die Erinnerung an die Reformation zum historischen Menetekel eines Zerfalls der Kircheneinheit und der Risiken einer über ihr Ziel hinausschießenden Kirchenreformbewegung des Konzils, und damit zum Argument, diesen Entwicklungen Einhalt zu gebieten.

Ein Schlüsseldokument für diese Sicht der Dinge ist das von Hubert Jedin, dem seinerzeit wohl renommiertesten katholischen Kirchen- und Reformationshistoriker (1900–1980), verfasste Pro memoria für die Deutsche Bischofskonferenz, das offenbar von weiteren (Kirchen-)Historikern unterzeichnet wurde und auf den

---

<sup>11</sup> So auch die Kapitelüberschrift ebd., 100–103.

<sup>12</sup> Vgl. ebd., 104–109.

<sup>13</sup> Pointiert formuliert in: *Iserloh*, Thesenanschlag (s. Anm. 9), hier zitiert nach der Ausgabe in *Wolff*, 217.



16. September 1968 datiert ist. Es wurde also mitten in den aufgewühlten Diskussionen um die von Papst Paul VI. erlassene Enzyklika *Humanae vitae*, die die künstliche Empfängnisverhütung untersagte, und den darauffolgenden stürmischen Debatten auf dem Essener Katholikentag verfasst.<sup>14</sup>

Vorab wird konstatiert, dass die katholische Kirche eine „schwere Krise“ durchmache, und diese Krise Parallelen zu den Ereignissen des 16. Jahrhunderts nahelege. Dies zwingt dazu, „aus der historischen Erfahrung Folgerungen für die Beurteilung der kirchlichen Gegenwart zu ziehen.“ Die Kirchenkrise sei wie im 16. Jahrhundert „in ihrem innersten Wesen Unsicherheit und Desorientierung im Glauben“ – eine zentrale These, die Lortz und Iserloh stets vertreten hatten. Auch sei die „protestantische Bibelkritik ... auf breiter Front in die katholische Theologie eingebrochen“ und habe die Auflösung des katholischen Kirchenbegriffs vorbereitet, die nun von der Autoritätsfeindlichkeit der Zeit gefördert werde. Gefordert seien nunmehr die Bischöfe:

„Hätten sich die deutschen Bischöfe in den ersten Jahren der Glaubensspaltung ... zu gemeinsamem Handeln aufgerafft, ehe die Reformation ein Politikum wurde, hätte die Kirchenspaltung wenn auch kaum ganz verhindert, wohl aber vielleicht auf eine bloße Absplitterung reduziert werden können. Der heutige Episkopat ist nicht mehr durch mangelhafte theologische Ausbildung sowie durch seine soziale Stellung und die daraus resultierenden Verstrickungen in die Politik belastet und gehemmt. Die Konstitution ‚Lumen gentium‘ hat ihm weitergehende Rechte und Möglichkeiten, aber auch eine höhere Verantwortung für die Integrität des Glaubens als je zuvor verliehen. Sie dürfen nicht auf das Eingreifen der obersten Glaubensbehörde warten, sondern müssen selbst handeln. Wo die öffentlichen Kommunikationsmittel Mauern des Schweigens aufbauen oder die tatsächlichen Vorgänge nur durch verzerrende Linsen zu beobachten gestatten, ist ihr klärendes Wort und ihr entsprechendes Handeln doppelt unerlässlich. Jedem Katholiken und Nicht-Katholiken

---

<sup>14</sup> Vgl. dazu das Schreiben Jedin's an die Deutsche Bischofskonferenz in: K. Repgen (Hrsg.), Hubert Jedin: Lebensbericht. Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe A: Quellen. Bd. 35, Mainz 1984, 266–272.

muß deutlich werden, daß die Bischöfe die unverkürzte Wahrung und Bewahrung des Glaubensgutes als ihre erste und höchste Pflicht betrachten.“<sup>15</sup>

In der Folge propagierten die Autoren ein Durchgreifen der Bischöfe in Glaubensfragen gegenüber irrenden Professoren und Religionslehrern; gegenüber Pfarrern und Kaplänen, die im Gegensatz zur kirchlichen Disziplin traten, gegenüber Priesteramtskandidaten, die sich nicht ausdrücklich und vorbehaltlos zu den Pflichten ihres Amtes und dem entsprechenden Gehorsam bekannten. In lehramtlicher Form sollten auch Schlagworte wie die „Demokratisierung der Kirche“ zurückgewiesen und die Lehre von der Kirche auf der Grundlage der Konstitution *Lumen gentium* festgeschrieben werden. Das Durchgreifen der Bischöfe dürfe nicht länger hinausgeschoben werden, denn um so größer sei die Gefahr, dass es nicht nur zu einer Abspaltung von der Kirche, sondern einem Abfall vom Christentum insgesamt komme: „Je klarer die Bischöfe sprechen, je entschiedener sie handeln, umso größer ist die Chance, die Aufbruchs-Bewegung innerhalb der Kirche zu halten und damit der Kirche zu erhalten.“<sup>16</sup>

Das Beispiel der Reformation diene also dazu, die deutschen Bischöfe zu einer klaren Intervention gegenüber der Kirchenreform-Bewegung zu motivieren. Dies geschah gerade auch explizit unter Bezugnahme auf eine wahrgenommene Apathie und Führungsschwäche des Episkopates um 1517. In welchem Umfang dieses historische Argument Kreise gezogen hat, wird die zukünftige Forschung noch erweisen müssen. Es ist jedenfalls unbestreitbar, dass dieses historische Argument zeitgleich mit dem Beginn einer Polarisierung der innerkatholischen Debatte um die Fortführung des Konzils zu beobachten ist, die sich weiterhin zuspitzen sollte. Zugleich sind verstärkte Bestrebungen des Vatikans unter Papst Paul VI. und einiger deutscher Bischöfe erkennbar, in Sachen Kirchenreform die Zügel wieder straffer in die Hände zu nehmen. In den Niederlanden führte die Ernennung eines Bischofs durch Papst Paul VI., der bei Iserloh promoviert hatte, zu heftigen Konflikten.

Hinsichtlich der historischen Rekonstruktion des Status quo des religiösen Lebens um 1500 jedoch bewegten sich die Einschätzungen

---

<sup>15</sup> Ebd., 270.

<sup>16</sup> Ebd., 272.

der historischen Zunft seit den 1960er Jahren aufeinander zu: Während die katholischen Forscher die religiöse Welt um 1500 zusehends kritischer bewerteten und Luthers Einfluss um so positiver, nahm die allgemeinhistorische oder protestantische Bewertung des Zusammenhangs einen umgekehrten Verlauf: Insbesondere Bernd Moellers legendäre erste Publikationen kamen zu der Einsicht, dass es um das religiöse Leben um 1500 in Deutschland gar nicht so schlecht bestellt gewesen sei, ein Trend, der seither im wesentlichen ungebrochen ist und insbesondere durch die epochalen Forschungen von Berndt Hamm um das Konzept der normativen Zentrierung seit den 1980er Jahren noch weiter unterstützt und ausgebaut wurde. Sie machten sichtbar, dass Luthers Auftreten und seine Theologie sich sehr gut in einen breiten Strom vor-reformatorischer Reformtheologien des ausgehenden Mittelalters einfügen lassen.<sup>17</sup> Damit aber war die Frage aufgeworfen, die die Forschung – über die konfessionellen Grenzen hinaus – bis heute umtreibt: Wenn Luther nicht die Lichtgestalt im Dunkel des spätmittelalterlichen, altkirchlichen Verfalls war (wie es freilich im Film „Luther“ noch einmal fröhliche Urständ feierte) – sondern, zugespitzt formuliert, ein Reformtheologe unter anderen –, was erklärt dann seine Resonanz, und was macht dann schließlich überhaupt das Wesen der Reformation aus? Macht es dann überhaupt noch Sinn, einen entsprechenden Epochencharakter zu postulieren, oder ist die Reformation nicht besser zu verstehen, wenn man sie in einen breiten Strom der „Zeit der Reformen“ von 1400 bis 1700 einordnet, in der es eben viele oder multiple Ströme des gesellschaftlichen Wandels gab, die eben auch – aber eben nur „auch“ – den religiösen Aspekt des Lebens umfasste? Dieser Status quo der Reformationsforschung war im Prinzip in den 1990er Jahren erreicht<sup>18</sup> und wird im zweiten Teil dieser Einführung differenzierter entfaltet.

---

<sup>17</sup> Vgl. *W. Damberg*, Das Spätmittelalter. Wandel eines Epochenbildes und Konsequenzen für die Reformationsdeutung von Joseph Lortz, in: *Historisches Jahrbuch* 117 (1997), 168–180.

<sup>18</sup> Einen wichtigen Einschnitt markiert in der Debatte das Bändchen *B. Hamm/ B. Möller/D. Wendebourg* (Hrsg.), *Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielheit der Reformation*, Göttingen 1995.

### 1.3 Katholische Reformationsgeschichte im post-konfessionellen Zeitalter

In einem dritten und kurzen Schritt sollen abschließend lediglich noch einige Beobachtungen und Vermutungen akzentuiert werden, die den „katholischen“ Anteil an dieser Forschungsgeschichte der letzten Jahrzehnte betreffen. Der Durchbruch der Lortz-Schule brachte ohne Zweifel eine große Dynamik der katholischen Reformationsforschung hervor. Iserloh, seine Mitstreiter und seine Schüler und Schülerinnen engagierten sich intensiv im ökumenischen Dialog und trugen durch Editionen und Studien gerade auch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil dazu bei, dass der Prozess der Glaubensspaltung auf der katholischen oder altgläubigen Seite heute viel präziser rekonstruiert werden kann, als das vor 1960 der Fall war.

Zugleich schwang dabei zunächst die Vorstellung mit, durch diese Grundlagenforschung auch die Möglichkeiten einer Wieder-Annäherung der Konfessionen ausloten zu können. Besonders deutlich schlug sich das anlässlich eines Symposions nieder, das 1979 zur Erinnerung an den Augsburger Reichstag von 1530 und die dort gescheiterten Religionsgespräche veranstaltet wurde.<sup>19</sup> Solche Hoffnungen sollten aber enttäuscht werden. In den 1980er Jahren flachten der Elan und der Optimismus des ökumenischen Dialogs ab; seit den 1990er Jahren war bald von einer „Krise“ der Ökumene die Rede.<sup>20</sup> Jedenfalls wurde erkennbar, dass auch noch so sorgfältig gearbeitete historische Studien keine wie auch immer geartete gemeinsame Grundlage für eine wieder herzustellende Einheit der Kirche beizusteuern vermochten. Vielmehr verdichtet sich die Einsicht, dass eben die Fortentwicklung der Theologie der Konfessionen seit dem 16. Jahrhundert nicht ungeschehen zu machen sei. Offenbar hat diese Entwicklung das Interesse der katholischen Kirchenhistoriker an der Reformation als der Geschichte der Genese der Theologie zweier Konfessionen nicht gerade gefördert, wie überhaupt das Inte-

---

<sup>19</sup> E. Iserloh in Verbindung mit B. Hallensleben (Hrsg.), *Confessio Augustana und Confutatio. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche*. Internationales Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum in Augsburg vom 3.–7. September 1979, Münster 1980.

<sup>20</sup> Zum Stand der Ökumene heute mit entsprechenden Rückblicken vgl. jetzt: Th. Bremer, *Ökumene und ökumenische Theologie im Umbruch*, in: Th. Bremer/M. Wernsmann (Hrsg.), *Ökumene – überdacht. Reflexionen und Realitäten im Umbruch* (Quaestiones Disputatae Bd. 259), Freiburg i. Br. 2014, 18–36.

resse katholischer Kirchenhistoriker an der ganzen Epoche eher rückläufig wurde.

Dieser Befund wurde schon 2008 von dem Vorsitzenden der Gesellschaft für die Herausgabe des Corpus Catholicorum, Peter Walter, auf den Punkt gebracht: „Während auf evangelischer Seite aus verständlichen Gründen nach wie vor ein ungebrochenes Interesse an der Reformationsepoche besteht ..., kann man den Eindruck gewinnen, daß auf katholischer Seite [d. h. den an katholischen Fakultäten angesiedelten Kirchenhistorikern] das Interesse sehr zurückgegangen ist.“ Die Situation könne wahrscheinlich nicht monokausal erklärt werden. Er vermutet, „daß die ökumenische Großwetterlage nicht wenig dazu beigetragen hat. Die Euphorie der Zeit vor und nach dem II. Vaticanum ist verflogen und großer Ernüchterung gewichen.“<sup>21</sup>

Zugleich vermutet Walter aber auch, daß die Beschäftigung mit den katholischen Theologen des 16. Jahrhunderts bei weitem nicht so anregend ist wie die mit Luther oder Calvin. Folglich beschäftigen sich katholische Theologen der Gegenwart dann lieber gleich mit dem theologischen Urgestein der Epoche!<sup>22</sup> An den nunmehr innerprotestantischen Kontroversen z. B. um Luther beteiligen sich katholische Kirchenhistoriker weniger; tendenziell neigen sie dazu, die thematisierten religiösen und gesellschaftlichen Wandlungsprozesse gerade nicht mehr als dogmatische Diastase, sondern jenseits konfessioneller Kodierungen als anthropologische und religionsgeschichtliche Transformationen zu verstehen.<sup>23</sup> Insofern passt sich die Erforschung der „katholischen“ frühen Neuzeit, wenn der Gegenstand hier einmal so bezeichnet werden darf, in den letzten Jahrzehnten gut in den neueren Forschungstrend ein, die das Paradigma der Konfessionalisierung kritischer sieht.<sup>24</sup> Die theologische Wahrheitsfrage ist zurückgetreten, dafür aber wird die Vielfalt religiöser

<sup>21</sup> P. Walter, „Reformationsgeschichtliche Studien und Texte“. Vergangenheit und Zukunft einer wissenschaftlichen Reihe (KLK Bd. 68), Münster 2008, 44.

<sup>22</sup> Ebd., 45.

<sup>23</sup> Vgl. exemplarisch *Th. Lenten*, „Andacht“ und „Gebärde“. Das religiöse Ausdrucksverhalten, in: B. Jussen/C. Koslofsky (Hrsg.), *Kulturelle Transformation. Sinnformationen im Umbruch* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte Bd. 145), Göttingen 1999, 29–68. Für diesen Hinweis danke ich Herrn Dr. Florian Bock, Tübingen.

<sup>24</sup> Vgl. zur aktuellen Debatte um das Konfessionalisierungsparadigma: *Th. Brock-*

Wandlungsprozesse bei Alt- und Neugläubigen in ihrem gesellschaftlichen, politischen und allgemein kulturellen Kontext betont, sowie die Formen der Interaktion und Selbst- und Fremdbeschreibung, der Inklusion oder Exklusion von Verhalten oder der Medialität. Gleichwohl: Die schon jetzt geführten Debatten um das Für und Wider des Begehens der Erinnerung an das Jahr 1517 werden auch die Frage nach der Positionierung katholischer Reformationsgeschichtsforschung neu stellen.

## 2. Protestantische Stationen der Reformations- und Lutherdeutung im 20. und 21. Jahrhundert

Mit dem Thema „Gottes Wort in der Geschichte“ ist das Herzstück evangelischer Theologie und Kirche(ngeschichte) angesprochen: Die Reformation wird zwar weithin noch als Wiege des Protestantismus verstanden, in der Christus liegt – um im Bild zu bleiben –, die mit ihrer theologischen Konzentration auf das biblische Wort eine mindestens Neuausrichtung, wenn nicht gar eine neue Epoche eingeleitet hat, aber derzeit scheint sie in eine zunehmende Bedeutungs-nivellierung zu geraten.

Die Forschungssituation innerhalb der evangelischen Kirchengeschichtsschreibung und der Geschichtswissenschaft stellt sich als so überaus komplex dar, dass im Folgenden nur holzschnittartig auf einige markante Positionen eingegangen werden wird. Es werden plakativ wenige aktuelle Positionen von Historikern und Reformationshistorikern vorgestellt, ein paar, durchaus subjektive Schneisen geschlagen.

### 2.1 Evangelische Reformations- und Lutherdeutung nach dem Zweiten Weltkrieg: Konzentration und Pluralisierung

War die Reformation als Epoche im 19. Jahrhundert mit dem deutschen Nationalstaat unter preußischer protestantischer Führung noch relativ fraglos geblieben, auch wenn Ernst Troeltsch am Bild des modernisierenden Umbruchs durch die Reformation bereits zu rütteln begann, so geriet Luther als Identifikationsfigur, die man für

---

*mann/D. Weiß* (Hrsg.), *Das Konfessionalisierungsparadigma. Leistungen, Probleme, Grenzen*, Münster 2013.

den Nationalprotestantismus vereinnahmen konnte, spätestens im Zweiten Weltkrieg – nicht zuletzt durch Luthers Vereinnahmung durch Hitler im Hinblick auf den Antisemitismus – in Misskredit. Exemplarisch sei hier aus einem Brief Barths aus dem Jahr 1939 zitiert, den dieser 1945 in seinem Sammelband ‚Eine Schweizer Stimme‘ veröffentlichte. Barth stellte heraus, dass die Deutschen „an der Erbschaft eines besonders tiefsinnigen und gerade darum besonders wilden, unweisen, lebensunkundigen Heidentums sowie an der Erbschaft des größten christlichen Deutschen: an dem Irrtum Martin Luthers hinsichtlich des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium, von weltlicher und geistlicher Ordnung und Macht“ litten. Und weiter: „Der Hitlerismus (sei) der gegenwärtig böse Traum des erst in der lutherischen Form christianisierten deutschen Heiden“.<sup>25</sup> Die Kontroverse um diese Einschätzung wird in den folgenden Jahren unter Kirchenhistorikern und Geschichtswissenschaftlern, wie beispielsweise Gerhard Ritter, geführt und Barths Position zurückgewiesen.

Gerhard Ebeling setzte 1946 – ebenfalls als Reflex auf die Zeit des Nationalsozialismus und gegen Barths Qualifizierung der Kirchengeschichte als Hilfswissenschaft – die Definition der Kirchengeschichte als „Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift“<sup>26</sup>, die für die folgende Generation evangelischer kirchenhistorischer Forscher wegweisend wurde. Ebeling nahm damit eine Konzentration vor: Mit der „Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift“ wird als Kriterium dafür, was die Kirchengeschichte ausmacht, das Evangelium, seine Verkündigung in der sich wandelnden Geschichte bestimmt. Hierbei kann es sich auch um das verfehlt Zeugnis, die häretische oder sektiererische Auslegung handeln, d. h. ein breites Spektrum ist vorgesehen. Gleichzeitig betont die Definition das evangelische Proprium: Sie hält an der Zentralstellung der Bibel und der Schriftauslegung für die evangelische Theologie, die mit Luther beginnt, fest.

Die deutsche Schul- und Sonderwegs-Frage stellt einen speziell bundesrepublikanischen Nachkriegsdiskurs dar.<sup>27</sup> Wurde diese maßgeblich von Historikern angestoßen, so beschäftigt sich zunehmend

<sup>25</sup> Zitiert nach *H. Süssmuth*, Luther 1983 in beiden deutschen Staaten, in: *ders.*, Das Luther-Erbe in Deutschland, Düsseldorf 1985, 26f.

<sup>26</sup> *G. Ebeling*, Wort Gottes und Tradition, Göttingen 1964, 9–27, bes. 9.

<sup>27</sup> Vgl. *J. Kocka*, German History before Hitler: The Debate about the German ‚Sonderweg‘, in: *Journal of Contemporary History* 23/1988, 3–16.

auch die Theologie – wenn auch unter dem Beweggrund nicht so sehr des Sonderwegs als der Schuldfrage – unter anderem Dorothee Sölle – mit der Frage nach dem Anteil der Theologie und Kirche am Versagen im Nationalsozialismus und nach einer tragfähigen „Theologie nach Auschwitz“.<sup>28</sup> Diese Frage beeinflusst mittelbar auch die Lutherforschung: Unter anderem im Zusammenhang mit den Lutherfeiern 1983 wird die Frage nach Luthers Antisemitismus bzw. Antijudaismus breit erörtert.<sup>29</sup>

Seit den 1970er und 80er Jahren des 20. Jahrhunderts erfolgte eine Pluralisierung der Forschung im Hinblick auf die radikale Reformation.<sup>30</sup> Maßgebliche Anstöße kamen dabei aus den USA, vor allem durch George Williams.<sup>31</sup> Hier kann ebenso, wie Wim Damberger es bei der katholischen Forschung vermutet, angenommen werden, dass die autoritätskritische und emanzipativ orientierte gesellschaftliche und wissenschaftliche Entwicklung seit 1968 Forschungsimpulse förderte, die der radikalen Reformation, ihren Randsiedlern und Nebenströmungen eine Stimme verleihen wollte.<sup>32</sup> Nicht zuletzt die nun einsetzende Frauenforschung zum 16. Jahrhundert u. a. mit Ronald Bainton beginnend, der 1972 forderte,

---

<sup>28</sup> Vgl. zu Dorothee Sölles „Theologie nach Auschwitz“ *M. Korte*, Gott um Leben bitten hören jeden Tag. Zur Theologie Dorothee Sölles, Bonn 2001, 15–49. Die Aufarbeitung durch die Kirchengeschichte erfolgt erst später, vgl. z. B. *L. Siegele-Wenschkewitz/C. Nicolaisen* (Hrsg.), Evangelische Fakultäten im Nationalsozialismus, Göttingen 1993.

<sup>29</sup> U. a.: *H. A. Oberman*, Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation, München 1981; *W. Bionert* (Hrsg.), Luther und die Juden, Berlin 1982.

<sup>30</sup> Beginnend mit: *H.-J. Goertz* (Hrsg.), Radikalität der Reformation. 21 biographische Skizzen von Thomas Müntzer bis Paracelsus, München 1978; u. a. dann: *ders.*, Die Täufer. Geschichte und Deutung, Leipzig 1987; Pfaffenhaß und groß Geschrei. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland. 1517–1529, München 1987; Radikalität der Reformation. Aufsätze und Abhandlungen, Göttingen 2007. Auch früh erscheint in Deutschland eine Quellensammlung zum „linken Flügel“ der Reformation: *H. Fast* (Hrsg.), Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier (Klassiker des Protestantismus IV), Bremen 1962.

<sup>31</sup> Vgl. *G. H. Williams*, Radical Reformation, Philadelphia 1963.

<sup>32</sup> Vgl. zu den Veränderungen in Kirche und Theologie (wobei die Kirchengeschichte leider ausgespart bleibt): *C. Lepp/H. Oelke* (Hrsg.), Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren, Göttingen 2007.



den Frauen der Reformation endlich Würdigung zukommen zu lassen, setzte solche Akzente.<sup>33</sup> In beiden Fällen jedoch ist es kein Zufall, dass zunächst US-amerikanische Forscher und Forscherinnen mit Studien hervortraten – die protestantische Kirchengeschichtsschreibung verhielt sich solchen Bestrebungen gegenüber eher reserviert.<sup>34</sup> Auch die Schweizer Forschung brach zunehmend die Engführung auf Luther auf.<sup>35</sup> Eine Öffnung geschah, die sich in den gegenwärtigen Diskussionen um das Reformationsjubiläum im Sinne einer Verbreiterung dessen, welche relevanten reformatorischen Strömungen die Epoche Reformation ausmachen, kaum wiederfindet.

Bereits 1998 konstatierte der Historiker Heinz Schilling, dass die Reformation als universalgeschichtlicher Umbruch verloren gegangen sei.<sup>36</sup> Er griff in provozierender Absicht die schon länger diskutierte Frage auf, ob sie „abhanden gekommen [sei], zerrieben zwischen vorreformatorischer ‚gestalteter Verdichtung‘ des späten Mittelalters einerseits und nachreformatorischem ‚eigentlichen‘ Formierungs- und Modernisierungsschub im konfessionellen Zeitalter andererseits?“<sup>37</sup> Schilling plädierte in seinem Beitrag für eine Betrachtung der Konfes-

---

<sup>33</sup> Programmatisch im Archiv für Reformationsgeschichte: R. H. Bainton, *The Role of Women in the Reformation. Introduction to the Following Three Papers*, in: ARG 63 (1972), 141–143; vgl. konfessionsvergleichend auch A. Conrad, *Aufbruch der Laien – Aufbruch der Frauen. Überlegungen zu einer Geschlechtergeschichte der Reformation und katholischer Reform*, in: A. Conrad (Hrsg.), „In Christo ist weder Man noch Weyb“. *Frauen in der Zeit der Reformation und der katholischen Reform*, Münster 1999, 7–22.

<sup>34</sup> Neben Bainton u. a. M. Wiesner, S. Karant-Nunn und L. Roper mit ihrer Studie *Das fromme Haus. Frauen und Moral in der Reformation*, Frankfurt a. M. u. a. 1999.

<sup>35</sup> Vgl. beispielsweise G. W. Locher, *Die zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, Göttingen u. a. 1979, und die folgenden Debatten, ob „Zwingli Schüler Luthers“ gewesen sei (vgl. M. Brecht, *Zwingli als Schüler Luthers. Zu seiner theologischen Entwicklung 1518–1522*, in: ZKG 96 [1985], 301–319).

<sup>36</sup> Vgl. H. Schilling, *Reformation – Umbruch oder Gipfelpunkt eines Temps des Réformes?*, in: B. Moeller (Hrsg.), *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch*, Gütersloh 1998, 13–34, hier 13.

<sup>37</sup> W. Speitkamp/H.-P. Ullmann, *Die Reformation – ein revolutionärer Umbruch oder Hauptetappe eines langfristigen reformierenden Wandels?*, in: W. Speitkamp/H.-P. Ullmann (Hrsg.), *Konflikt und Reform. FS für Helmut Berding*, Göttingen 1995, 26–40, hier 36.

sionalisierung, die diese als modernisierend und als die eigentliche Reform betrachtet, und zitiert den Berliner Soziologen Hans Joas, der einen linearen aus Renaissance und Reformation abgeleiteten Aufschwung als das „unerträglich selbstgefällige und protestantisch-parteiliche Geschichtsbild“ entlarven möchte.<sup>38</sup> D. h. zum Ende des Jahrtausends geht zunehmend die Gewissheit verloren, dass mit der Reformation tatsächlich ein Epochenbruch zu konstatieren sei. Gleichzeitig wird denjenigen, die an dem „Modell“ Reformation festhalten, vorgeworfen, einem konservativen, wenn nicht gar reaktionären Geschichtsbild anzuhängen.

## 2.2 Neukonzeptionierungen am Beginn des 21. Jahrhunderts: Abschied von der Reformation als Epoche?

Der Reformationshistoriker Berndt Hamm verabschiedet neuerdings, in der Zeitschrift für historische Forschung im Jahr 2012 veröffentlicht, die Reformation als Epoche und begründet dies unter anderem mit ihrer verloren gegangenen Relevanz im Bewusstsein der Heutigen:

„welcher historiographische Status kann der Reformation zwischen den Reformen des 15. Jahrhunderts und den religiös-politischen Konfessionssystemen des späten 16. Jahrhunderts eigentlich noch zukommen, wenn sie den Mythos des Beginns eines neuen Zeitalters der Menschheit und einer herausragenden, zwar nur kurzen, dafür aber um so phänomenaleren und wirkmächtigeren Geschichtsepoche im kulturellen Gedächtnis der Gegenwart verliert?“<sup>39</sup>

Ein implizites Konzept des Abschieds von der Reformation als Epoche liegt mit Volker Leppins im Jahr 2006 erschienener Lutherbiographie vor. Leppins Buch sorgte damit für Aufsehen in der Forschung, weil er Luther vor allem als spätmittelalterlichen Menschen darstellte. Passend zum Verzicht auf das Bild vom Reformator, der mit wuchtigen Hammerschlägen die Thesen anschluss – ein Bild über das sich Leppin ähnlich wie Erwin Iserloh fast belustigt

<sup>38</sup> Vgl. Schilling, Reformation (s. Anm. 36), 21.

<sup>39</sup> B. Hamm, Abschied vom Epochendenken in der Reformationsforschung, in: ZHF 39/3 (2012), 373–411, hier 375.

äußert, – spricht Leppin von der lutherischen reformatorischen Entdeckung als einem Prozess, der erst im Nachhinein von Luther selbst zu einem Durchbruch stilisiert worden sei. Leppin deutet Luther stärker als andere als vom spätmittelalterlichen Mönchtum, seiner Frömmigkeitstheologie und seiner Mystik geprägt und kommt so einer katholischen Interpretation wie bei der Lortz- und der Jedin-Schule nahe. Im Streit mit Erasmus um den unfreien Willen betont Leppin, dass Luther die Lösung seines Konzepts Staupitz und damit wiederum der spätmittelalterlichen Frömmigkeitstheologie verdanke.<sup>40</sup> Für Leppin ist 1525 das Jahr, in dem Luther bedeutende Trennungen vollzieht und dann von der charismatischen Anführergestalt in die zweite Reihe rückt, sowohl was seine Beliebtheit angeht als auch durch die ab dem Speyrer Reichstag rührigen Fürsten, die nun die Reformation in die eigene Hand nehmen: „Der Antreiber der reformatorischen Bewegung, *mit dem manche eine ganze Epoche beginnen lassen wollen*, [Hervorhebung U.G.] war allenfalls noch einer unter anderen, die an dem Prozess mitwirkten, der sich nun erst allmählich zum Prozess einer Reformation im Sinne einer Umgestaltung von Kirche, Recht und Gesellschaft herauskristallisierte.“<sup>41</sup>

Entgegengesetzt äußerte sich Thomas Kaufmann in seiner ebenfalls im Jahr 2006 erschienenen Lutherbiographie: Thomas Kaufmann betont den Mensch an der Zeitenwende, der sich das neue Medium Buchdruck zu eigen macht und dabei eine „Person in zwei Naturen“ sei, nämlich zum einen Luther der zurückgezogene, introvertiert „kontemplativ grüblerische Bibelleser, ... und Beter“ und zum anderen der „Agitator, Kämpfer und Propagandist“, der „in die Öffentlichkeit drängende Sprachvirtuose“.<sup>42</sup> Kaufmann charakterisiert diese geradezu polaren Gegensätze als das, was die Person Luther eigentlich ausmachen, er sei die „Chimäre des 16. Jahrhunderts“ und so seien dann auch diese geradezu unvereinbaren Gegensätzlichkeiten das, was ihn als historische Gestalt ausmacht, in denen sich die Person aber nicht erschöpft: „Luther, den religiösen Genius als ‚Bruder Martinus‘ oder ‚Vater im Glauben‘ zu loben oder gar zu verehren, den Agitator, Polemiker, ‚Verräter der Bauern‘, Ketzerrichter und Judenfeind Luther seiner ‚Irrungen und Wirrungen‘ we-

<sup>40</sup> Vgl. V. Leppin, Martin Luther, Darmstadt 2006, 225.

<sup>41</sup> Ebd., 258.

<sup>42</sup> Th. Kaufmann, Martin Luther, München 2006, 8.

gen aber zu schelten und zu verachten, pralle an der historischen Person ab.<sup>43</sup> Von diesen polaren, von Kaufmann geradezu dualistisch getrennten Naturen ausgehend, kommt er zu plakativen Bewertungen wie der, Luther sei eine „Beter- und Täternatur“.<sup>44</sup> In der Bewertung gewinnen die positiven Eigenschaften das Übergewicht. Kaufmann weist Deutungen Luthers als „antiwestlich-deutschen“ oder „antisemitischen Luther“, als „stirnackigen Gottesbarbaren“ (Thomas Mann) als „extreme Projektionsbilder“ zurück, um schließlich Luthers Besonderheit darin zu sehen, dass seine Identität – selbst verglichen mit seinen Zeitgenossen – „sich ganz und gar vom aktuellen Wirken ihres Gottes bestimmt und getragen wusste“.<sup>45</sup> Hierin sieht Kaufmann das Konstitutive der Person. Auch die weltgeschichtliche Bedeutung Luthers und der Reformation bleiben für Kaufmann unumstößlich bestehen: Sein Leben „veränderte die abendländische Kirche und dadurch die Welt doch wie selten ein Mensch vor oder nach ihm.“<sup>46</sup>

Gleiches gilt für Kaufmanns im Jahr 2009 erschienene Geschichte der Reformation, die an der Reformation als Umbruch und Epoche festhält. Für ihn ist die Reformation „Aufstand der Kirche“ gegen die Kirche. Dem Neubau der evangelischen Kirche im 16. Jahrhundert schreibt er epochale Bedeutung zu.<sup>47</sup> Luther beabsichtigte mit der Reformation eine „grundstürzende Umorientierung der gesamten christlichen Gesellschaft“.<sup>48</sup>

In einer Verabschiedung der Reformation als Epoche sieht Kaufmann explizit den Versuch, damit aktuellen Gestaltungsansprüchen der Reformation zurückhaltender gegenüberstehen zu können, während eine Forschung, die

„Luther und die Reformation auf die Seite der Neuzeit herüberzieht, ... ihn als eine Gestalt (reklamiert), die auch uns Heutigen noch Wesentliches zu sagen hat, ja, deren Leben und Werk, deren Theologie ganz entscheidend für kardinale religionskulturelle

---

<sup>43</sup> Ebd., 9.

<sup>44</sup> Vgl. ebd., 11.

<sup>45</sup> Ebd., 13.

<sup>46</sup> Ebd., 14.

<sup>47</sup> Vgl. *Th. Kaufmann*, *Geschichte der Reformation*, Frankfurt a. M./Leipzig 2009, 17.

<sup>48</sup> Ebd., 18.

Prozesse wie Individualisierung oder Pluralisierung, die Bindung religiöser Letztverbindlichkeiten an das eigene Gewissen oder die Emanzipation von klerikaler Bevormundung, die Begründung bzw. Ermöglichung persönlicher Menschenrechte usw. verantwortlich gemacht werden kann. In bestimmten Periodisierungskonzepten begegnen also nicht selten dogmatische Geltungsansprüche, denen nicht zuletzt im Horizont aktueller Auseinandersetzungen um religiöse Konkurrenz und Ökumene Wirkungskraft zugeschrieben wird.<sup>49</sup>

Obwohl Kaufmann durchaus die Reformation als Epoche anerkennt, lehnt er als Historiker einen Geltungsanspruch für heute mit Verweis auf die Fremdheit zwischen dem 16. und dem 21. Jahrhundert ab. Das Festhalten an der Reformation als Epoche mitsamt Luther als Initiator und Hauptprotagonist darf nicht notwendig zur Folge haben, dass er anachronistisch – unter Überspringung des garstigen Grabens der Geschichte – für die heutige Gegenwart vereinnahmt wird. Tatsächlich wird dies denjenigen, die die Reformation feiern wollen, immer wieder vorgeworfen.<sup>50</sup>

Dahinter stecken unter anderem wohl Vorbehalte, wie sie der Schweizer Reformationshistoriker Emidio Campi Kaufmanns Geschichte der Reformation explizit vorwirft. Mit ihrem Festhalten an Luther als Hauptprotagonist habe sie eine hidden agenda: „here we are, back in the world of manifest destiny and the ‚Eternal German‘“.<sup>51</sup> An dieser Reaktion erkennt man, dass die Epochendiskussion zur Reformation innerhalb der Theologie unentrinnbar verquickt bleiben wird mit der Frage nach der Berechtigung deutscher evangelischer Theologie überhaupt als einer „Theologie nach Auschwitz“. Für die evangelische Kirchengeschichtsschreibung stellt sich somit die Frage, ob die von Marcus Sandl konstatierte „historiographische Abschaffung der Reformation“, die das „Ergebnis einer epistemologischen Neuorientierung [sei], in deren Folge die eigenen Geltungsansprüche von einem transzendental begründeten Wahrheitsbegriff abgekoppelt

---

<sup>49</sup> Ebd., 17.

<sup>50</sup> Vgl. dazu neuerdings die Diskussion um die unlängst als Grundlagentext der EKD veröffentlichte Schrift ‚Reformation und Freiheit‘, 2014.

<sup>51</sup> E. Campi, Was the Reformation a German Event?, in: P. Opitz (Hrsg.), The Myth of the Reformation, Göttingen 2013, 9–31, hier 22.

wurden“ (unter anderem) ein Reflex auf die Aporien der Schuldverstrickung im Nationalsozialismus sind.<sup>52</sup>

Konkret heißt das und bestätigt damit den auch von Wim Damborg beschriebenen Konnex der Bewertung Luthers und der Reformation in den gesellschaftlichen Umbrüchen des 20. und des 21. Jahrhunderts: Die Kirchengeschichte als Disziplin der evangelischen Theologie hat sich nicht zuletzt aufgrund der katastrophalen Ereignisse des 20. Jahrhunderts von jeder Form der Geschichtstheologie, die an Linearität und Vollendung, an einem providentiellen Walten Gottes in der Geschichte festhält (wobei dieses Konzept seit Luther meist als Wirken Gottes *sub contrario* verstanden wurde),<sup>53</sup> verabschiedet und reagiert mit Selbstauflosungstendenzen, indem sie sich von der Reformation als Epoche trennt.<sup>54</sup>

Gegenläufig dazu hält unterdessen die EKD mit den Feiern zum Reformationsjubiläum an den von Thomas Kaufmann genannten, aber von ihm nicht mitgetragenen Geltungsansprüchen fest. Insofern ist zu konstatieren, dass sowohl eine Zurückweisung der Reformation als Epoche als auch eine Pluralisierung der Reformations-, respektive Konfessionalisierungsforschung den Modernisierungsanstrengungen von Katholizismus und Protestantismus entgegenkommt, da die Reformation und die Person Luthers eine Nivellierung erfahren. Dadurch wäre eine erneute ökumenische Annäherung leichter. Eine solche jedoch würde Reformationsfeierlichkeiten eigentlich obsolet werden lassen.

Eine Verabschiedung der Reformation als Umbruch und Epoche und ihres bedeutenden Protagonisten ist durch die Forschungs-

---

<sup>52</sup> M. Sandl, *Medialität und Ereignis. Eine Zeitgeschichte der Reformation*, Zürich 2001, 34. Eine ausführliche Besprechung dieser Monographie findet sich in: *Evangelische Theologie* 74 (2014), 136–142. Vgl. zur nach 1945 aufgegebenen protestantischen Geschichtskonstruktion auch: U. Gause, *Kirchliche Zeitgeschichte – Periodisierung, Signaturen und theologische Relevanz. Eine Problem-anzeige*, in: T. Sarx u. a. (Hrsg.), *Protestantismus und Gesellschaft. Beiträge zur Geschichte von Kirche und Theologie im 19. und 20. Jahrhundert*. FS für Jochen-Christoph Kaiser, Stuttgart 2013, 17–30.

<sup>53</sup> Vgl. z. B. M. Pohlig, *Zwischen Gelehrsamkeit und konfessioneller Identitätsstiftung. Lutherische Kirchen- und Universalgeschichtsschreibung 1546–1617*, Tübingen 2007, 51.

<sup>54</sup> Vgl. dazu auch meinen Aufsatz „Dekonstruktion der Reformation“ in: *Evangelische Theologie* 74 (2014), 87–95.

ergebnisse der letzten Jahrzehnte – wie eben dargestellt –, die eine viel breitere Sicht auf die Reformbewegungen auch der evangelischen Seite ermöglicht hat, durchaus gedeckt. Ob man aus dieser Verbreiterung allerdings die Konsequenz ziehen muss, dass sich somit die Reformation in reformatorische Strömungen unterschiedlicher Provenienz auflöst und von der Epoche zur Episode wird, bleibt eine offene Frage.<sup>55</sup>

Diese Verabschiedung bezieht ihre heimliche Agenda nicht zuletzt aus den Verwerfungen des 20. Jahrhunderts – wie eben schon skizziert. Hatte Heiko Augustinus Oberman die Entscheidung zwischen Epoche und Episode 1977 zugunsten der Epoche entschieden und eine solche Charakterisierung als „elementare Konstruktionsaufgabe des Historikers“ befürwortet, indem eine „profilierende Reduktion der zugänglichen Vergangenheit“ (nicht im Sinne einer historischen Rekonstruktion verstanden) geschieht,<sup>56</sup> und an einer Irreduzibilität der Theologie Luthers als historischem Faktor festhalten wollen, so neigen heutige Diskussionen – so mein Eindruck – doch stärker zu der von Oberman als „gespenstischer Denkmöglichkeit“ benannten Haltung, einer Dekonstruktion der Reformation als Epoche zuzustimmen.<sup>57</sup>

Vermutlich spiegelt sich in diesen beschriebenen Verschiebungen die einleitend mit Bezug auf die Mitte des 20. Jahrhunderts geäußerte Beobachtung wieder, dass Umbrüche in der Reformationserinnerung stets auch mit gesellschaftlichen und kirchlichen Umbrüchen konnotiert sind: Zu Beginn des 21. Jahrhunderts beginnen die deutschen Großkirchen in voller Breite zu realisieren, wie sehr sich das religiöse Feld seit den 1960er Jahren auf Dauer verändert hat, und dass sie folglich allen Grund haben, das Wort Gottes auf diese Zukunft hin neu zu befragen. Die Erinnerung an die Reformation im

---

<sup>55</sup> Gause, Dekonstruktion, (s. Anm. 54), 95 hält an der Reformation als Epoche fest: „Geht es um Identitätsbegründung und -konstitution des Protestantismus, dann dürfen – so meine Position – für die deutsche evangelische Kirchengeschichtsschreibung und die theologischen Disziplinen der Evangelischen Theologie insgesamt Luther und seine Theologie konstitutiv und er als Epochenfigur wie Definitionsereignis für sie orientierend bleiben.“

<sup>56</sup> H. A. Oberman, Reformation: Epoche oder Episode, in: ARG 68 (1977), 56–109.

<sup>57</sup> Vgl. ebd., 109.

Jahre 2017 und die neu einsetzenden Kirchenreformen unserer Epoche verschränken sich gegenseitig.

Erschwerend kommt hinzu, dass die (kirchen)historischen Luther- und Reformationsdeutungen im Rahmen der Konfessionalisierungsdiskussion zwar konfessionelle trennende Schärfe verloren haben mögen, dass aber die Rekonstruktion der Theologie Luthers, wenn ihr ein evangelisches Proprium zugestanden wird, nach wie vor die Ökumene strapaziert. Hier bedeutete die *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* von 1999 einen Markstein. Nicht zuletzt durch *Dominus Jesus* und die jetzigen Debatten um das Reformationsjubiläum haben sich jedoch die ökumenischen Kontakte merklich abgekühlt. Gesamtgesellschaftlich erreichen diese Debatten nur noch wenige.

Eine gemeinsame Reflexion auf die damalige systemsprengende Fokussierung auf das Wort Gottes und ihre Implikationen für heute, für heutige exegetische und systematische wie historische Arbeit wäre umso dringender vonnöten. Die Ergebnisse dieser Tagung wollen dazu beitragen.