

# HAUPTARTIKEL

---

## Dekonstruktion der Reformation?

Ute Gause

*Martin Brecht zum  
82. Geburtstag am 6. März 2014 gewidmet*

### I. Gab es die Reformation?

Die in den letzten Jahrzehnten wesentlich durch Heinz Schilling ausgelösten Konfessionalisierungsdebatten haben in hohem Maße dazu beigetragen, dass sich der Blick auf die Reformation als Epoche verändert hat, man ihr direkt diesen Stellenwert abgesprochen hat.<sup>1</sup> Bereits 1998 konstatierte Schilling, dass die Reformation als universalgeschichtlicher Umbruch verloren gegangen sei.<sup>2</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>3</sup> Schilling plädierte in seinem Beitrag für eine Betrachtung der Konfessionalisierung, die diese – und eben nicht die protestantische Reformation allein – als modernisierend und als die eigentliche Reform ansieht. Er zitierte unterstützend den Berliner Soziologen Hans Joas, der einen linearen Aufschwung, aus Renaissance und Reformation abgeleitet, als das »unerträglich selbstgefällige und protestantisch-parteiliche Geschichtsbild« entlarven möchte.<sup>4</sup> Diese Debatten haben eine lange Tradition, sie sind nicht zuletzt im Angesicht des Reformationsjubiläums jedoch von Brisanz, da selbst die Kirchengeschichte als Binnendisziplin der Evangelischen Theologie nunmehr dabei ist, sich vom Epochenbegriff zu verabschieden. Eine gravierende Folge des Konfessionalisierungsparadigmas scheint es zu sein, dass damit auch in der Reformations-

1. *H. Schilling*, Reformation – Umbruch oder Gipfelpunkt eines Temps des Réformes?, in: B. Moeller (Hg.), Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch, Gütersloh 1998, 13–34: 13.
2. Vgl. ebd.
3. *H. Schilling*, Die Reformation – ein revolutionärer Umbruch oder Hauptetappe eines langfristigen reformierenden Wandels?, in: W. Speitkamp/H.-P. Ullmann (Hg.), Konflikt und Reform. Festschrift für Helmut Berding, Göttingen 1995, 26–40: 36.
4. Vgl. Schilling, Gipfelpunkt, 21.

geschichte die Konzentration auf Luthers reformatorische Theologie aufgegeben wird zugunsten eines Plädoyers für eine *longue durée* von Reformen seit dem Spätmittelalter. Wenn jedoch die Theologie Luthers nicht mehr in ihrer Zeit singulär und prägend, d. h. von der bisherigen Theologie abgehoben, erscheint, dann gewinnt das Konfessionalisierungsparadigma ein solches Gewicht, dass in der Tat ein Verzicht auf die Epochenbezeichnung Reformation einleuchtend erscheint.

Neben diesem Konzept einer breiten Konfessionalisierung, die das Nebeneinander der Konfessionen und ihren Beitrag zur Entwicklung des modernen Staates betrachtet, sind in neuester Zeit zwei weitere kirchenhistorische Konzepte mit je unterschiedlichen Akzenten in den Vordergrund getreten: Votieren die einen für einen völligen Verzicht auf den Epochenbegriff, wollen die anderen – in der anglo-amerikanischen Forschung bereits recht etabliert,<sup>5</sup> in der schweizerischen Forschung in langer Tradition stehend<sup>6</sup> – das Konfessionalisierungsparadigma europäisch erweitern und von seiner Konzentration auf die sich etablierenden Großkonfessionen ablösen. Damit geht es um unterschiedliche Deutungskulturen und um die Verschiebungen und Veränderungen von Paradigmen bis zu ihrer völligen Preisgabe.

Der folgende Beitrag will diese Entwürfe vorstellen und ihre Implikationen für die Kirchengeschichtsschreibung aufzeigen. Im Hintergrund begleitend steht die Frage, inwiefern durch Paradigmen und Periodisierungen Differenzierungen verloren gehen oder aber die prägende Signatur einer Epoche hervortritt. Dass diese Differenzierungen sich durch die sich verändernden Zeitkontexte der Interpretierenden ebenfalls verändern, sollte als Grundprinzip der Hermeneutik stets mitbedacht werden. Insofern ist der Begriff der Deutungskulturen maßgeblich für meine Darstellung, der es somit nicht um eine einseitige Durchsetzung einer bestimmten Deutung und damit um eine Deutungshoheit geht, sondern um den Versuch einer Standortbestimmung der Reformationsgeschichte als Teildisziplin der Evangelischen Theologie.

## II. Konstruktionen und Dekonstruktionen

Gerhard Ebeling setzte 1946 die Definition der Kirchengeschichte als »Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift«<sup>7</sup>, die für die folgende Generation kirchenhistorischer Forscher wegweisend wurde. Er 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 verfehlte Zeugnis,

5. Vgl. beispielsweise T. Brady/H. A. Oberman u. a. (Hg.), *Handbook of European History, 1400–1600*, 2 Bde., Grand Rapids 1996; T. Brady, *German Histories in the Age of Reformations, 1400–1650*, Cambridge/New York 2009.
6. 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 tief sinnigen 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«. (Zitiert nach H. Süssmuth, Luther 1983 in beiden deutschen Staaten, in: ders., *Das Luther-Erbe in Deutschland*, Düsseldorf 1985, 26 f.)
7. G. Ebeling, *Wort Gottes und Tradition*, Göttingen 1964, 9–27, bes. 9.

die häretische oder sektiererische Auslegung handeln, d. h. ein breites Spektrum ist vorgesehen. Gleichzeitig betont die Definition das spezifische evangelische Proprium: die Zentralstellung der Bibel und der Schriftauslegung für die Evangelische Theologie, die mit Luther beginnt. Diese Rückbesinnung erfolgte aus den Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus und der sich selbst desavouierenden Theologie der Deutschen Christen, sie hielt jedoch an der Bedeutung sowohl der Reformation als Epoche wie der fundamentalen Bedeutung von Luthers reformatorischer Entdeckung fest. Die Kirchengeschichte bleibt Meistererzählung im Hinblick einer sich der Reformation verdankenden Konzentration auf die Bibel.

Vor etwa zwanzig Jahren stellte Martin Brecht die Frage nach »Theologie oder Theologien der Reformation« und entschied sich für ein Festhalten an einer identifizierbaren Theologie, an der sich andere Personen und Gruppierungen, wenn auch mit folgenreichen Weiterentwicklungen, zunächst orientierten. Er hielt an einer Neukonstituierung der Theologie fest und setzte folgende Akzente, die sich in modifizierter Form bei allen Vertretern der Reformation wiederfinden:

»Für das reformatorische Rechtfertigungsverständnis gilt als konstitutiv die bedingungslose Annahme des Menschen durch die Gnade, die radikale Sünde, die Gnade als Vorgabe der vollkommenen Gerechtigkeit, simul iustus et peccator, die eschatologische Letztgültigkeit der Rechtfertigung, Heilsgewißheit, die Unterscheidung von Freiheit und Unfreiheit, das sola fide und die Bindung des Glaubens an das biblische Wort. Daß es dabei auch bei den großen Vertretern der Reformation gewisse Modifikationen und Akzentuierungen gibt, wird eingeräumt.«<sup>8</sup>

Verglichen mit späteren theologischen Bestimmungen hält Martin Brecht zudem – und damit scheint er quer zu heutigen Darstellungen zu liegen – an der konstitutiven Bedeutung, die der Humanismus für die Reformation gehabt hat, fest.<sup>9</sup>

»Monozentrierung« lautete ein Stichwort, mit dem Berndt Hamm 1995 versuchte, den Gegensatz zwischen Bisherigem und dem Neuen der Reformation zu beschreiben. Er verfolgte damit ein ähnliches Konzept, wie Brecht es entworfen hat:

»An die Stelle des Stufenbaus, der auf den einzelnen Ebenen viele Formen des Nebeneinanders und viele Nischen für Radikalitäten und Kuriositäten bietet, rückt bei Luther und den anderen Reformatoren der monozentrierte Kreis des christlichen Lebens. Sprachlich zeigt sich dieser Zentrierungsschub der Reformation auf den ersten Blick in den bekannten ›Sola‹-Formulierungen, die eine neuartige, durch ihre scharfe Exklusivität das plurale Normverständnis der traditionellen Kirche außer Kraft setzende, normative Konzentration artikulieren: die Verdichtung des christlich Normativen in der bedingungslos sich schenkenden, Heil zueignenden Gnade Gottes allein (sola gratia), d. h. in der Vertrauenshaltung des Glaubens allein (sola fide), der Glaubensgemeinschaft mit Christus und seiner sich schenkenden Gerechtigkeit allein (solus Christus), dem den Glauben begründenden und erhaltenden Wort Gottes allein (solo verbo), der Gottes Wort enthaltenden Hl. Schrift allein (sola scriptura), der den Glauben weckenden und so dem Wort Wirkung schenkenden Kraft des Hl. Geistes allein (solus spiritus) und dem Ziel, dem alle diese Bezüge dienen sollen: Gottes Ehre allein.«<sup>10</sup>

8. M. Brecht, *Theologie oder Theologien der Reformation*, in: ARG Sonderband Washington, Gütersloh 1993, 99–117: 101.

9. Vgl. ebd.

10. B. Hamm, *Einheit und Vielfalt der Reformation – oder: was die Reformation zur Reformation machte*, in: B. Hamm/B. Moeller/D. Wendebourg (Hg.), *Reformationstheorien*, Göttingen 1995, 57–127: 77.

Die Parallelen zu Brechts Konzentration sind offensichtlich. Beide Beschreibungen folgen dem von Ebeling programmatisch formulierten Konzept und halten an einer Beschreibung der Reformation als theologischem Ereignis, das in seinen Grundkonstituenten beschrieben werden kann, und als Bruch fest. Vor allem wird die Reformation als Epoche und als theologisches Ereignis definiert. In dieser Zielsetzung liegt das Proprium, dem sich die evangelische Kirchengeschichtsschreibung verpflichtet fühlt.

Ein implizites Konzept der Verabschiedung von der Reformation als Epoche liegt mit Volker Leppin im Jahr 2006 erschienenen Lutherbiographie vor. Leppin Buch sorgte für Aufsehen, weil er Luther vor allem als spätmittelalterlichen Menschen darstellte. Luther werde in der Biographie nicht als »impulsiver Neuerer« verstanden, sondern als Mensch, »der sich nur langsam von seinem mittelalterlichen Erbe löst.«<sup>11</sup> Leppin setzt sich intensiv mit Luthers Klosterjahren auseinander und versucht gegenläufig zu Luthers Selbstdarstellung in seinen autobiographischen Rückblicken zu zeigen, dass Luther als Mönch innerhalb der konventionellen Frömmigkeit verblieb und einen Karriereweg einschlug und damit die Aufsteigermentalität des Vaters in gewissem Sinn doch übernahm. Zusätzlich gewichtet Leppin die Begleitung und Förderung Luthers durch seinen Beichtvater Staupitz stark und sieht die Impulse der Mystik, die den jungen Mönch Luther geprägt haben, vor allem durch Staupitz gesetzt. Diese seien innerhalb einer Wittenberger Gruppe um Karlstadt, Luther und andere rezipiert worden, bis dahin dass Leppin deshalb statt von einem »Augustinismus« in Wittenberg von einem »Staupitzianismus« in Wittenberg spricht.<sup>12</sup> Leppin hebt überhaupt die Wittenberger Reformatorengruppe hervor, die er gegen eine Alleinstellung Luthers präferiert und die »sich um den augustinish-antischolastischen Luder scharte.«<sup>13</sup> Dagegen wird der Einfluss des Humanismus deutlich und auffällig relativiert.<sup>14</sup>

Passend zum Verzicht auf das Bild vom Reformator, der mit wuchtigen Hammer schlägen die Thesen anschlug – ein Bild, über das sich Leppin zusammen mit Erwin Iserloh fast belustigt 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. 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>15</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

11. V. Leppin, Martin Luther, Darmstadt 2006: Klappentext.

12. A. a. O., 98.

13. A. a. O., 97.

14. Vgl. a. a. O., 91.

15. Vgl. a. a. O., 255.

Prozess mitwirkten, der sich nun erst allmählich zum Prozess einer Reformation im Sinne einer Umgestaltung von Kirche, Recht und Gesellschaft herauskristallisierte.«<sup>16</sup>

Neben einer Nivellierung der theologischen Besonderheit reformatorischer Theologie steht die Betonung der Kontinuitäten mit dem Spätmittelalter und das Wegrücken von einer Konzentration auf Luther als auch eine – in meinen Augen jedenfalls – Unterschätzung des Humanismus und der philologischen Fundierung der Reformation als Bibelbewegung. Damit befindet Leppin sich jedoch im Einklang mit der Konfessionalisierungsforschung.

Im Jahr 2012 verabschiedet sich auch Berndt Hamm von der Vorstellung der Reformation als Epoche. Zwar möchte er die Reformation als Systembruch verstanden wissen, im historiographischen Gedächtnis der Mitlebenden komme ihr jedoch die Relevanz eines Epochenbruches bzw. der Neukonstituierung einer Epoche nicht zu:

»[W]elcher 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>17</sup>

Systembruch bedeutet für Hamm:

»Gegenüber dem religiösen Gesamtgefüge des sogenannten Mittelalters mit seinen erstaunlichen Pluralitäten und Neuaufbrüchen entstand durch reformatorische Vorgänge der Selektion, Reduktion und Transformation, vor allem durch eine revolutionäre Zentrierung auf Bibel, Evangelium, Glaube und Gemeinde, eine neuartige Sinnformation von Theologie, Frömmigkeit und Kirche mit einem neuen Zeichen-, Legitimations- und Normgefüge.«<sup>18</sup>

Seine Argumentation zieht die Konsequenz aus dem im Gefolge von Max Weber entstandenen Modernisierungs- und Säkularisierungsparadigma.<sup>19</sup> Ein Ernstnehmen der Paradigmenwechsel, die es durch die Jahrhunderte hindurch gegeben hat, muss dazu führen, so Hamms Schlussfolgerung, dass das Epochendenken insgesamt zum Ende kommt. Damit erklärt er selbst die Konstruktionen für überholt, die eine Ausweitung der Epoche im Sinne des Konfessionalisierungsparadigmas für sinnvoll erachten und damit implizit natürlich auch ein konfessionelles Gegeneinander im Sinne einer Überlegenheit des Protestantismus vermeiden. Obwohl mit der Reformation in ihren lutherischen, zwinglianischen, calvinistisch reformierten, oberdeutschen, täuferischen, spiritualistischen und antitrinitarischen Ausprägungen eine »systemsprengende Radikalisierung« vorliege, erfassten Epochenformeln allenfalls Teilphänomene, stellten partielle Kohärenzen heraus, die reduktionistisch seien.<sup>20</sup> Seine explizite Begründung schließlich lautet:

»Worin die generelle Fragwürdigkeit der bisherigen Periodisierungs- und Epochenkonzepte liegt, dürfte bereits deutlich geworden sein: Sie behindern den freien Blick auf einen Ge-

16. A. a. O., 258.

17. B. Hamm, Abschied vom Epochendenken in der Reformationsforschung, in: ZHF 39/3, 2012, 373–411: 375, 388.

18. A. a. O., 388.

19. Vgl. hierzu den Beitrag von Lucian Hölscher in diesem Heft.

20. Vgl. Hamm, Abschied, 389f.

schichtungsverlauf, der weder von Gott noch nach weltimmanenten essenzzontologischen Gesetzen in Epochenportionen verpackt worden ist.«<sup>21</sup>

Es handele sich schlichtweg um »illusionäre Universaletikettierungen.«<sup>22</sup> Damit möchte Hamm eine »Säkularisierung und Entmythisierung der Historiographie«<sup>23</sup> betreiben und alle »großräumigen Periodisierungen«<sup>24</sup> verabschieden.

Entgegengesetzt äußert sich Thomas Kaufmann in seiner im Jahr 2006 erschienenen Lutherbiographie. Er 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>25</sup> Kaufmann charakterisiert diese geradezu polaren Gegensätze als das, was die Person Luther eigentlich ausmache, er sei die »Chimäre des 16. Jahrhunderts«<sup>26</sup>, und so seien dann auch diese geradezu unvereinbaren Gegensätzlichkeiten das, was ihn als historische Gestalt ausmache, in denen sich die Person aber nicht erschöpfe:

»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‹ wegen aber zu schelten und zu verachten, prallt an der historischen Person ab.«<sup>27</sup>

In der Bewertung gewinnen die positiven Eigenschaften das Übergewicht: Kaufmann weist Deutungen Luthers als »antiwestlich-deutschen« oder »antisemitischen Luther«, als »stiernackigen 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>28</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>29</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‹«.<sup>30</sup> Dem Neubau der evangelischen Kirche im 16. Jahrhundert schreibt er epochale Bedeutung zu.<sup>31</sup> Luther beabsichtigte mit der Reformation eine »grundstürzende Umorientierung der gesamten christlichen Gesellschaft«.<sup>32</sup>

In einer Verabschiedung der Reformation als Epoche sieht Kaufmann explizit den

21. A. a. O., 392.

22. Ebd.

23. Ebd.

24. Ebd.

25. T. Kaufmann, *Martin Luther*, München 2006, 8.

26. A. a. O., 9.

27. Ebd.

28. T. Kaufmann, *Geschichte der Reformation*, Frankfurt a. M./Leipzig 2009, 13.

29. A. a. O., 14.

30. A. a. O., 17.

31. Vgl. ebd.

32. A. a. O., 18.

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 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>33</sup>

Kaufmann weist als Historiker diesen Geltungsanspruch mit Verweis auf die Fremdheit zwischen dem 16. und dem 21. Jahrhundert zurück.

Im Gefolge des Konfessionalisierungsparadigmas und der Aufarbeitung seiner Entstehung und im Kontext der in den Jahrzehnten seit den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts erfolgten Öffnung der reformationsgeschichtlichen Forschung zum »linken Flügel«, zur Taufbewegung und zum Reformiertentum als bestimmender Konfessionalisierungsmacht, die als zweite Konfessionalisierung beschrieben wird, mehren sich Stimmen, die genau diese Öffnung, die im anglo-amerikanischen Raum zu einer Rede von »German Histories in the age of Reformations« (1400–1650) geführt hat, zum neuen Gesamtparadigma erheben wollen.<sup>34</sup> Eine lutherorientierte, auf Deutschland ausgerichtete, sich nur auf den strikten Zeitraum von 1517 bis 1555 konzentrierende Reformationsgeschichtsschreibung wird mittlerweile im 21. Jahrhundert als Engführung, als »Rankean triumphalist approach« qualifiziert, der eigentlich nur noch ewig gestrige, konservative Kirchenhistoriker(innen) anhängen.<sup>35</sup> Die Reformation als *long reformation* umfasse einen Zeitraum zwischen 1450 und 1650 – wobei hier unterschiedliche Datierungen vorgenommen werden.<sup>36</sup> Sie sei ein europäisches Ereignis, an dem verschiedenste religiöse Gruppierungen mitwirken. Damit zielt diese Neujustierung auf Dekonstruktion eines älteren Narrativs, das bereits auf Ranke zurückgeht, und erteilt einer an Luther und Luthers Theologie orientierten Reformationsgeschichtsschreibung eine fundamentale Absage, da sie nationalprotestantisch kontaminiert und an einer schicksalhaften (geschichtstheologisch verbrämten?) Monolarität der Entwicklung und am deutschen Sonderweg festhalte.

Diese Position aus dem Jahr 2013 erschien in einem von Peter Opitz herausgegebenen Sammelband, der den dazu passenden Titel »The Myth of the Reformation«<sup>37</sup> trägt und konsequenterweise den europäischen Horizont des Ereignisses Reformation durch vielfältige Beiträge thematisiert. Emidio Campis Aufsatz wirft Kaufmanns Geschichte der Reformation mit ihrem Festhalten an Luthers Zentralbedeutung eine *hidden agenda* vor: »[H]ere we are, back in the world of manifest destiny and the »Eternal German.«<sup>38</sup>

Wollte man demokratisch und modern die Entscheidung, ob die Reformation als

33. A. a. O., 20.

34. Vgl. die gleichnamige Monographie von Brady, German (s. Anm. 5).

35. E. Campi, Was the Reformation a German Event?, in: P. Opitz (Hg.), The Myth of the Reformation, Göttingen 2013, 9–31: 21.

36. Vgl. a. a. O., 18 f.

37. Opitz (Hg.), The Myth of the Reformation (s. Anm. 35).

38. Campi, 20 (s. Anm. 35).

Epoche zu verabschieden sei, aufgrund der Mehrheiten klären, so ist nach dem Dargestellten klar, dass ein fast einhelliger Konsens besteht, sich entweder vom Epochenbegriff komplett zu verabschieden oder die Geburtsstunde des Protestantismus zu einem kontingenten Ereignis unter vielen Neuaufbrüchen des 16. Jahrhunderts zu machen. Das ist das Ergebnis, zu dem auch Emidio Campi abschließend kommt: »The result is the ›Long Reformation‹, a series of fragmented events in small and often competing groups, plus some greater ones, but without a centre and lacking a bold vision. In short, this is the way in which Reformation history is being written today.«<sup>39</sup> Während Hamm immerhin noch am Systembruch und an einer identifizierbaren, qualitativ neuen Theologie festgehalten hat, verabschiedet Campi selbst diesen Minimalkonsens. Es gibt kein Zentrum der Theologie, letztlich bleiben fragmentierte Ereignisse.

### III. Das Ende der Reformationsgeschichte?

Ausgehend von der Prämisse, dass die reformationsgeschichtliche Forschung bislang stets am Proprium Evangelischer Theologie in nuce festgehalten hat, als einer Neuausrichtung der Christenheit auf das Wort Gottes, auf Christus und den Glauben, haben sich – wie hoffentlich deutlich geworden ist – grundlegende Divergenzen der Gewichtung und der Interpretation gezeigt. Innerhalb der Reformationsgeschichte als Disziplin der Evangelischen Theologie bleibt die Orientierung am Wort Gottes, am sola scriptura – mit zahlreichen Gebrochenheiten – bestehen (Brecht, Hamm, Kaufmann). Selbst Campi zeigt in seinem Aufsatz diese Orientierung – nämlich dass Luther in seiner Selbstsicht und ebenso Zwingli und Calvin mit Reformation verbinden, dass das Wort Gottes im Zentrum der Kirche stehe.<sup>40</sup> Von diesem Kulminationspunkt ausgehend müssen, wenn denn die historischen Quellen und ihre Selbstsicht ernst genommen werden, die Reformatoren (und »Reformatoren«, die ihr Hervortreten ebenfalls durch die Berufung auf das sola scriptura legitimieren)<sup>41</sup> – und zwar inklusive all derer, die sich in der Folge darauf berufen werden, seien es Taufbewegung, Spiritualisten oder Radikale, ungeachtet ihrer nationalen Herkunft – als Akteure einer Neugestaltung der Kirche mit Hilfe einer Zuwendung *ad fontes* betrachtet werden. Das heißt: Mit Luise Schorn-Schütte möchte ich dafür plädieren, keine »politische Pädagogik« zu verfolgen, in der es darum geht, die »eigenen Zeitgenossen über Wege und Irrwege der nationalen Geschichte aufzuklären«, sondern »Bewegungsmodalitäten, Zeithorizonte, Sinnstiftungen der Zeitgenossen aus der Reformationszeit selbst [zu] skizzieren.«<sup>42</sup> Damit geht es nicht um positivistisches Aufzeigen, »wie es wirklich gewesen ist«, sondern um eine Betrachtung und Inter-

39. Ebd.

40. Vgl. Campi, 13 f.

41. Vgl. W. Rademacher-Braick, *Reformatorenische Theologie in Texten von Frauen (1523–1558)*, Diss. phil. Koblenz 2001 (ungedruckt), 163; genauso D. Kommer, *Reformatorenische Flugschriften von Frauen. Flugschriftenautorinnen der frühen Reformationszeit und ihre Sicht von Geistlichkeit*, Leipzig 2013, 326.

42. L. Schorn-Schütte, *Reformationsgeschichtsschreibung – wozu? Eine Standortbestimmung*, in: D. Hein u. a. (Hg.), *Historie und Leben. Der Historiker als Wissenschaftler und Zeitgenosse. Festschrift für Lothar Gall zum 70. Geburtstag*, München 2006, 137–150: 149 f. Ebenfalls zustimmend zitiert bei Hamm, Abschied, 402.



pretation einer Epoche, die in ihren Gestaltungsansprüchen zunächst von Luther und seiner Theologie dominiert wird, sich jedoch pluralisiert und diversifiziert.

Damit möchte ich für eine Wahrnehmung der Reformation in strikter Abgrenzung zur Rezeption und Instrumentalisierung Luthers und der Reformation in den Jahrhunderten danach plädieren. Eine *hidden agenda* der Auseinandersetzungen um den Epochenbegriff liegt meines Erachtens in der nicht reflektierten Gleichsetzung von nationalprotestantischen Lutherdeutungen des 19. und 20. Jahrhunderts mit den Anliegen Luthers selber im 16. Jahrhundert. Zusätzlich disqualifizierend wirkt nach, dass Luther durch den Nationalsozialismus vereinnahmt wurde, wie es durch die Propagierung Hitlers, er führe in seinem antisemitischen Programm die Forderungen Luthers in seiner Schrift »Von den Juden und ihren Lügen« weiter, geschehen ist. Sieht man darin eine mittelbare Affinität Luthers zum planmäßig organisierten Mord an den Jüdinnen und Juden im Nationalsozialismus, dann unterstellt man Luther, er habe selbst einen rassistisch geprägten Antisemitismus vertreten.<sup>43</sup> Ihn zum wichtigsten geistigen Wegbereiter des Holocaust zu machen, verfehlt die Absichten, die Luther mit seinen ›Judenschriften‹ verfolgt hat.<sup>44</sup>

Die Verobjektivierung, die die Betrachtung des 16. und 17. Jahrhunderts durch das Konfessionalisierungsparadigma gewonnen hat, in der Frage, inwiefern alle drei Konfessionen an gesellschaftlichen Veränderungen beteiligt waren, hat damit die konfessionelle Polemik der Jahrhunderte davor überwunden. Insofern ist das Aufgreifen der Idee einer *longue durée*, ohne notwendigerweise in Troeltschen und Weberschen Triumphalismus zu verfallen, eine Hilfskonstruktion, die Gemeinsamkeiten der etablierten Konfessionen herausarbeiten kann. 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 als Definitionereignis für sie orientierend bleiben. Luther hat meines Erachtens tatsächlich eine neue Epoche eingeleitet, nämlich die der Existenz der protestantischen Kirche(n) und ihrer Geschichte(n).

43. Vgl. T. Kaufmann, Luthers ›Judenschriften‹. Ein Beitrag zu ihrer historischen Kontextualisierung, Tübingen 2011, der die Rezeption von Luthers ›Judenschriften‹ untersucht hat, urteilt: »Daß Martin Luther, der wichtigsten personellen Identifikationsfigur des lutherischen Protestantismus, kämpferische Judenfeindschaft zu eigen war, war bis ins späte 19. Jahrhundert hinein jedenfalls kein wesentliches Moment der dominierenden Lutherbilder.« (A. a. O., 142) Zur Luther-Rezeption während des Nationalsozialismus hält er gleichwohl fest, dass die Judenpolitik des NS-Staates durch namhafte protestantische Theologen und Kirchenmänner mit Berufung auf Luther verteidigt wurde (vgl. a. a. O., 144).

44. Vgl. a. a. O., 144f.