

Die Reformationsjubiläen des 19. Jahrhunderts

von

DOROTHEA WENDEBOURG

Bernd Moeller zum 80. Geburtstag

»Sey uns willkommen, *erster Tag des vierten Jahrhunderts seit dem Beginn der christlichen Kirchenverbesserung!* Sey überall willkommen, festlicher Morgen! [...] Schmücket das Fest mit Maien bis an die Hörner des Altares. Gott! du hast uns gewürdigt zu erleben die Stunde, in der das Andenken [an] die erneute, bessere Gestalt der Kirche [...] in festlicher Jubelfeier uns vor die Seele tritt; sie ist erschienen – die auch mir von meiner Jugend an ersehnte Stunde.«¹

Mit diesen hymnischen Worten begrüßte der Erlanger Theologieprofessor und Stadtpfarrer Gottlieb Philipp Christian Kaiser das Reformationsjubiläum von 1817. Damit war er nicht allein. Und damit stand auch das Jubiläum dieses Jahres nicht allein, solche Töne sollten im 19. Jahrhundert immer wieder zu hören sein. Denn nie wurden so viele Reformationsjubiläen begangen wie im 19. Jahrhundert, nie feierte man den religiösen Umbruch des 16. Jahrhunderts und seine protestantischen Protagonisten so eifrig wie in dieser Zeit. Damit aber befanden sich die Reformationsfeste in lebhafter Gesellschaft. Denn das 19. Jahrhundert war in das Jubiläum verliebt. Jahrhundert- und Halbjahrhundertfeiern großer Ereignisse und großer Männer – vereinzelt auch Frauen – durchziehen das Saeculum. Gründungen und literarische Erscheinungen, zeitenwendende Taten und Siege, Geburts- und Sterbedaten – dies und vieles andere wurde im Abstand runder Jahresfristen festlich begangen. So feierte man runde Gedenktage von Universitätsgründungen ebenso wie solche der Erfindung des Buchdrucks, volle, halbe oder Viertelzentenare des Sieges der Germanen über die Römer im Teutoburger Wald, der Völkerschlacht bei Leipzig und der Befreiungskriege überhaupt oder der Revolution von 1848, der Geburts- oder Sterbedaten – wenn nicht beides – von Gustav Adolf und Königin Luise,

¹ G. Ph. Ch. Kaiser, Predigt zum Reformationsjubiläum 1817 (in: Ch. Schreiber / V. C. Veillodter / W. Hennings [Hg.], Allgemeine Chronik der dritten Jubel=Feier der deutschen evangelischen Kirche. Im Jahr 1817, Bd. II/1 [Jubel=Predigten], 1819, 99–106), 99 (Hervorhebung i. Orig. gesperrt).

von Bonifatius, Albrecht Dürer, Moses Mendelssohn und – am meisten gefeiert von allen – Friedrich Schiller². Auffällig ist dabei eine zunehmende Personalisierung der Jubiläen, die mit dem besonderen Augenmerk auf runde biographische Daten Hand in Hand geht. Sie hat ihr visuelles Gegenstück in einer anderen großen Liebe dieser Epoche, der zum historischen Denkmal. Auch in der Errichtung solcher Denkmäler kann das 19. Jahrhundert sich nicht genügen. Und auch sie sind in ihrer weit überwiegenden Zahl Darstellungen großer Menschen, meist Männer, der Geschichte.

Dies alles gilt im übrigen nicht nur für Deutschland, sondern für das Ausland gleichermaßen. So feierte man in der Schweiz das 500. Jubiläum des Sieges von Sempach (1886) und den 150. Geburtstag Heinrich Pestalozzis (1896), gedachte man in England der sich zum 800. Mal jährenden Schlacht bei Hastings und des 300. Geburtstags William Shakespeares, beging man in Italien den 600. Geburtstag Dantes (1865) und das 600. Jubiläum der Sizilianischen Vesper (1892), um nur einige willkürliche Beispiele herauszugreifen³. Die Neigung zum feierlichen Rückblick auf ihre Geschichte einte die Europäer, so unterschiedlich die Ereignisse und Gestalten waren, denen er galt. Durch solchen Bezug auf allseits für bedeutend erachtete Ereignisse und Personen der Vergangenheit sich der eigenen Identität und Zusammengehörigkeit hier und heute zu vergewissern und Orientierung für die Zukunft zu gewinnen, war ein Bedürfnis weiter Kreise quer durch den Kontinent⁴. Dass man es gerade im 19. Jahrhundert stärker empfand und vielfältiger zu befriedigen suchte als in früheren Zeiten, spiegelt die

² Zu diesen Jubiläen vgl. die Beiträge in: D. DÜDING/P. FRIEDMANN/P. MÜNCH (Hg.), *Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg*, 1988 und S. LAUBE, *Konfessionelle Brüche in der nationalen Heldengalerie. Protestantische, katholische und jüdische Erinnerungsgemeinschaften im deutschen Kaiserreich (1871–1918)* (in: H.-G. HAUPT/D. LANGEWIESCHE [Hg.], *Nation und Religion in der deutschen Geschichte*, 2001, 293–332).

³ Man könnte auch auf die Jubiläen in den Ländern Ostmitteleuropas hinweisen, vgl. dazu E. BRIX/H. STEKL (Hg.), *Der Kampf um das Gedächtnis. Öffentliche Gedenktage in Mitteleuropa*, 1997.

⁴ Eine ganz vereinzelte Stimme prinzipieller Infragestellung der Sinnhaftigkeit historischer Jubiläen im 19. Jahrhundert ist die des rationalistischen Ansbacher Kreisdirektors und Historikers Karl Heinrich Ritter von Lang. Neben speziellen Einwänden gegen die Reformationsjubiläen (dazu s. unten, Anm. 222) macht er grundsätzlich geltend: »[W]as beweist es dann am Ende, daß eine Sache zwei-, drei- oder vierhundert Jahre gedauert habe? – Die edelsten Blüten verwelken oft am frühesten. Wenn 1000jähriges Dauern gleich ist einem 1000jährigen Stillestehen [...], so liegt nicht einmal etwas Erfreuliches in der ganzen Sache« (K. H. Ritter von Lang, *Votum zum Reformationsjubiläum von 1817 in Bayern* [in: K. SCHORNBAUM, *Das 3. Säkularfest der Reformation 1817 und Ritter Karl Heinrich v. Lang* (ZBKG 12, 1937, 1–13. 65–75), 8–12], 11).

tiefgehenden Verunsicherungen, die die Umbrüche an seinem Beginn gebracht hatten⁵.

Zur Fülle der Jubiläen im langen 19. Jahrhundert gehörten nun eben auch die Reformationsjubiläen. Damit knüpfte man zunächst einmal schlicht an die Jubiläumstradition an, die die vorangegangenen Jahrhunderte ausgebildet hatten. So wurden auf der einen Seite nach wie vor die lokalen und regionalen Gedenktage gefeiert, die der Einführung der Reformation in bestimmten Städten oder Territorien galten. Von besonderer Bedeutung waren dabei die Dreihundertjahrfeiern der Reformation in Sachsen und Brandenburg 1839⁶, aber auch sonst ließ man in keiner Stadt und keinem Land die Gelegenheit verstreichen, den Beginn der Reformation auf eigenem Boden zu feiern⁷. Auf der anderen Seite standen die überregionalen, ja übernationalen Jubiläen: Vor allem hielt man natürlich weiterhin das Zentenargedächtnis des Thesenanschlags von 1517 und der Übergabe der *Confessio Augustana* 1530. Die Feiern von 1817 und 1830 wurden als glanzvolle Feste im In- und Ausland begangen, die von 1917 waren ebenfalls groß geplant, wurden aber durch den Ersten Weltkrieg zurückgestutzt; das Jubiläum von 1930 liegt schon außerhalb des hier behandelten Zeitraums. Gefeiert wurden – in kleinerem Rahmen – auch die 350. Jahrestage 1867 und 1880. In

⁵ Dass dieses Bestreben nach historischer Vergewisserung bis in die Alltagswelt hineinreichte, zeigen die weit verbreiteten evangelischen Hauskalender, in denen das Gedächtnis für den Protestantismus wichtiger historischer Personen eine große Rolle spielte (vgl. LAUBE, Brüche [s. Anm. 2], 300, Anm. 29). Dasselbe zeigt sich an den populären *Neuruppiner Bilderbogen*, von denen etliche der Reformation, insbesondere Luther, gewidmet waren, produziert und vertrieben bevorzugt anlässlich der einschlägigen Jubiläen (vgl. E. NIEKE, Religiöse Bilderbogen aus Neuruppin. Eine Untersuchung zur Frömmigkeit im 19. Jahrhundert [EHS.T 865], 2008, 236f).

⁶ Zum ersten vgl. M. HEIN, Lutherrezeption in den Predigten und Ansprachen bei den Reformationsfeierlichkeiten in Sachsen im 19. Jahrhundert (in: S. LAUBE / K.-H. FIX [Hg.], *Lutherinszenierung und Reformationserinnerung* [Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, 2], 2002, 145–161), 153–155; zum zweiten vgl. L. Frege, Das dritte Brandenburgische Reformationsjubiläum oder ausführliche Beschreibung aller bei Gelegenheit der 300jährigen Jubelfeier am 1., 2. und 3. November in Spandow, Berlin und mehreren Städten der Mark stattgefundenen Festlichkeiten, mit Rücksicht auf die Reformationsjubiläen im 17ten u. 18ten Jahrhundert zusammengestellt, 1839 und K. DUNTZE, Der Magistrat als protestantische Obrigkeit. Am Beispiel der Berliner Säkularfeier 1839 zur Einführung der Reformation in der Mark Brandenburg (JBBKG 58, 1991, 156–198).

⁷ Z. B. Braunschweig (1828) (vgl. C. G. H. Lentz, Braunschweigs Kirchenreformation im sechzehnten Jahrhundert. Ein historischer Versuch, als Beitrag zum dritten Reformationsjubiläum der Stadt Braunschweig 1828, 1828) oder die mittlerweile bayerischen Städte Schweinfurt (1842), Sulzbach (1842), Regensburg (1842) und Rothenburg o. d. T. (1844) (vgl. S. LAUBE, Fest, Religion und Erinnerung. Konfessionelles Gedächtnis in Bayern von 1804 bis 1917 [Schriftenreihe zur Bayerischen Landesgeschichte, 118], 1999, 199f).

den Umkreis des Jubiläums von 1817 gehören die Feier der Verbrennung von Bannandrohungsbulle und päpstlichem Recht 1820 und die Feier des Auftritts zu Worms 1821 – beide mit Parallelen hundert Jahre später⁸ –, auch wenn sie nur regionale Reichweite hatten⁹. Zu den überregional, in ganz Deutschland, ja darüber hinaus auf großem Fuß begangenen Jubiläen gehörte der 400. Geburtstag Martin Luthers 1883, während sein 300. Todestag meist lediglich lokal gefeiert worden war¹⁰. Als glänzendes überregionales Reformationsfest ist schließlich die Einweihung des Wormser Lutherdenkmals im Jahr 1867 zu erwähnen¹¹, die mit 100000, vielfach von den modernen Verkehrsmitteln Dampfschiff und Eisenbahn herangeführten, Teilnehmern¹² den Höhepunkt einer ganzen Reihe solcher Denkmalseinweihungen in Deutschland bildete¹³.

⁸ Vgl. H. GRISAR, *Luther zu Worms und die jüngsten drei Jahrhundertfeste der Reformation*, 1921, 1f.

⁹ Hierher gehört auch das Kuriosum, dass der Platz des Gutes Zöllsdorf, das Luther einst seiner Frau vererbt hatte, von dem aber außer ein paar Bäumen nichts mehr zu sehen war, als einzige Lutherstätte, die dem reduzierten Sachsen geblieben war, 1817 zum sächsischen Wallfahrtsort wurde (vgl. G. ARNDT, *Das Reformationsjubelfest in vergangenen Jahrhunderten. Gedenkblätter aus der Geschichte der evangelischen Kirche Deutschlands*, 1917, 40f).

¹⁰ Dass diese Gedächtnisfeier im Unterschied zum Geburtsjubiläum Luthers schon eine längere Tradition hatte, zeigen die für 1646 sparsamen, für 1746 aber reichhaltigen, Städte aus verschiedenen Territorien des Reiches betreffenden Angaben bei J. C. Ortmann, *Der Tod und die Todesfeier D. Martin Luthers. Eine Erinnerungsschrift zur 300jährigen Gedächtnisfeier Dr. Martin Luthers, des 18. Februars 1846, 1845*, 28–51. Zum Gedenktag 1846 vgl. die Darstellung der Feier zu Eisleben in: *Predigten zur 300jährigen Gedächtnisfeier Martin Luthers: gehalten am 18. Februar 1846 in Eisleben; mit einer Beschreibung der am 16., 17. und 18. Februar 1846 in Eisleben stattgefundenen Feierlichkeiten, 1846; zu denen in Berlin vgl. DUNTZE (s. Anm. 6), 196, zu den Feiern in Erlangen vgl. die Dokumentation: Gedächtnisfeier von Dr. M. Luthers Todestag an der Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen, 1846, zu denen an anderen nun bayrischen Orten wie Nürnberg oder Regensburg vgl. LAUBE, *Fest* (s. Anm. 7), 200. 206–209. 212–214. Landesweit wurde das Jubiläum in Sachsen begangen (vgl. W. FLÜGEL, *Konfession und Jubiläum. Zur Institutionalisierung der lutherischen Gedenkkultur in Sachsen 1617–1830* [Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde, 14], 2005, 260f; HEIN [s. Anm. 6], 155–158). In lokalen Gedenkfeiern beging man auch Luthers 350. Todestag 1896 (vgl. LAUBE, *Fest*, 305).*

¹¹ Vgl. W. WEBER, *Das Luther-Denkmal in Worms* (in: F. REUTER [Hg.], *Der Reichstag zu Worms von 1521. Reichspolitik und Luthersache*, 1981², 490–509).

¹² Vgl. J. BURKHARDT, *Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur* (in: DÜDING u. a. [s. Anm. 2], 212–236), 222.

¹³ Die Grundsteinlegung noch wichtiger war, bildete einen Bestandteil der Jubiläumsfeierlichkeiten von 1817. Zu ihm vgl. W. WEBER, *Luther-Denkmäler, Frühe Projekte und Verwirklichungen* (in: H.-E. MITTIG/V. PLAGEMANN [Hg.], *Denkmäler im 19. Jahrhundert. Deutung und Kritik*, 1972, 183–215), 185–200. Zu den Lutherdenkmälern insgesamt vgl. daneben CH. TÜMPEL, *Geschichte der Lutherdenkmäler* (in: B. MOELLER [Hg.],

Die Personalisierung, die in der Jubiläumskultur des 19. Jahrhunderts überhaupt festzustellen ist, gilt also auch für die Reformationszentenare. Der Erlanger Kirchenhistoriker Theodor Kolde reflektiert diese Entwicklung anlässlich des Jubiläums von 1883 ausdrücklich und führt sie darauf zurück, dass diese Zeit das Individuum, die Persönlichkeit erst in ihrer wirklichen Bedeutung zu schätzen gelernt habe¹⁴. Von der Personalisierung zehrte aber nicht allein das Geburtstagsgedächtnis Luthers, dessen Dimensionen 1883 etwas ganz Neues waren, das aber in dem seit langem begangenen Todestag¹⁵ des Reformators immerhin schon ein personenbezogenes Gegenstück hatte¹⁶. Gefeierte wurden nun auch Jubiläen, die dem Gedächtnis Philipp Melanchthons galten: War das Jahr 1797 noch ohne Feier seines 300. Geburtstages verstrichen, wurde sein 400. ein Jahrhundert später festlich begangen¹⁷, und 1860 beging man vielerorts auch

Luther in der Neuzeit. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte [SVRG 191], 1983, 227–247); die Fülle der Lutherdenkmäler registriert O. KAMMER, Reformationsdenkmäler des 19. und 20. Jahrhunderts. Eine Bestandsaufnahme im Auftrag der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, 2004.

¹⁴ TH. KOLDE, Martin Luther, der Reformator der Kirche. Akademische Festrede im Auftrage der hochwürdigen theologischen Fakultät zu Erlangen am 10. November 1883 gehalten, 1883, 3: »[M]it einiger Sicherheit wird man wohl behaupten dürfen, daß, während man im Jahr 1617 die Reformation als solche feierte, die erste allgemeine Lutherfeier erst im Jahre 1846 zur Erinnerung an Luthers Tod stattgehabt hat. Auch an hiesiger Hochschule ist dieser Tag aufs festlichste begangen worden, ebenso der 31. Oktober 1817, während im Jahre 1783 niemand daran gedacht hat. Darin liegt ohne Zweifel ein Umschwung zur Wertschätzung des Subjektiven, Individuellen, der sehr erklärlche Rückschlag einer veränderten Geschichtsbetrachtung, die der eigenartigen Persönlichkeit, ihrem Werden und Wollen größere Bedeutung beilegt« – nicht immer ohne Gefahr eines »Heroencultus«. Koldes Angaben über das Begängnis des Todestages 1846 sind nur insofern korrekt, als es erst in jenem Jahr zu Feiern größeren Stiles kam (s. oben, Anm. 10).

¹⁵ S. oben, Anm. 10.

¹⁶ Ein Jubiläum zum 300. Geburtstag Luthers 1783 gab es nicht.

¹⁷ Besonders prominent der Festakt der Berliner Universität, bei dem eine Reihe von theologischen Ehrendoktor- und Ehrenlicentiatentiteln verliehen wurde und Adolf Harnack die Jubiläumsrede hielt auf den »grosse[n] Lehrer, unter dessen Händen Alles didaktisch wurde, die Religion nicht weniger als die Poesie«, der nicht nur »lehrte, sondern [...] bildete« und mit dem verglichen »der Beruf des Gelehrten, des Professors, [nie] idealer und größer gefaßt, nie würdiger verwirklicht worden« sei (A. HARNACK, Rede bei der Feier zum vierhundertjährigen Gedächtniss der Geburt Philipp Melanchthon's gehalten in der Aula der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität in Berlin am 16. Februar 1897, 1897, 19 [Hervorhebung i. Orig. gesperrt]). Vgl. die Festreden und -predigten von vielen Orten, die im Katalog der Staatsbibliothek Berlin unter dem Stichwort »Melanchthon 1897« aufgelistet sind. Zu Feiern in Bayern s. LAUBE, Fest [s. Anm. 7], 280. 305. 342. 364.

Bleibendes Zeugnis des Jubiläums ist das Melanchthonhaus in Bretten, zu dessen Errichtung es den Anstoß gab; s. die Urkunde der Grundsteinlegung (in: Zur Erinnerung an die Feier der Grundsteinlegung des Melanchthon-Hauses mit Gedächtnishalle und

seinen 300. Todestag¹⁸ – ein Jubiläum, das freilich in den Schatten gestellt wurde durch das Schillerzenterar ein Jahr zuvor¹⁹.

Die Begeisterung für die großen Männer der Reformation beschränkte sich nicht auf die Wittenberger²⁰. Zu den Jubiläen des 19. Jahrhunderts gehörten vielmehr auch Feiern Zwinglis und Calvins. So feierte man in der Schweiz, vornehmlich in Zürich, 1819 das Gedächtnisjahr von »[d]es Dieners Christi segensreiche[r] Ankunft bey uns«, d. h. von Zwinglis Berufung an die Limmat 1519, als Reformationsjubiläum²¹; auch nichtreformierte protestantische Institutionen Deutsch-

Museum in Bretten am 400jähr. Geburtstag Philipp Melanchthons 16. Februar 1897, 1897) und die »Weiherede« Nikolaus Müllers zu diesem Anlass (N. MÜLLER, Weiherede bei der Feier der Grundsteinlegung des Melanchthonhauses mit Gedächtnishalle und Museum in Bretten am 400jähr. Geburtstag Philipp Melanchthons, 16. Februar 1897, 1897). Vgl. S. RHEIN/G. SCHWINGE (Hg.), Das Melanchthonhaus in Bretten. Ein Beispiel des Reformationsgedenkens der Jahrhundertwende, 1997.

¹⁸ Vgl. die Festreden und -predigten, die im Katalog der Staatsbibliothek Berlin unter dem Stichwort »Melanchthon 1860« aufgelistet sind. Zu Bayern vgl. LAUBE, Fest [s. Anm. 7], 49. Aus Anlass des Gedenktages von 1860 wurde auch der Grundstein zu dem Wittenberger Melanchthondenkmal gelegt (O. KAMMER, Melanchthondenkmäler [in: RHEIN/SCHWINGE (s. Anm. 17), 31–46], 35).

¹⁹ Sogar in EKZ 66, 1860 findet sich zwar ein Beitrag zum Melanchthonjubiläum (Am 300jährigen Todestage Melanchthons. Eine Gymnasialrede [aaO 393–405]), aber – in Rezensionenform – ein erheblich längerer zum Schillerjubiläum des vorangegangenen Jahres (K. VON HASE, [Rez. zu:] Schiller und seine Zeitgenossen. Eine Gabe für den 10. November 1859 von Julian Schmidt, Leipzig 1859 [aaO 153–160. 172–176. 209–216. 237–239]); zum Schillerjubiläum vgl. R. NOLTENIUS, Schiller als Führer und Heiland. Das Schillerfest 1859 als nationaler Traum von der Geburt des zweiten deutschen Kaiserreiches (in: DÜDING u. a. [s. Anm. 2], 237–258).

²⁰ Was diese betrifft, wurden auch andere Vertreter wie Johannes Bugenhagen oder Justus Jonas mit Jubiläen bedacht, doch das nur lokal oder regional.

²¹ So der Titel einer Broschüre, die die »Predigt am Reformationsfeste den 1sten Jänner [!] 1819« des Zürcher Antistes Johann Jakob Heß wiedergibt (Zürich 1819). Auffällig ist und bei Gelegenheit zu bedenken wäre, dass Zürcher Jubiläumsschriften das Wort »Reformation« bevorzugt mit »Glaubensreinigung« wiedergeben, während deutsche Schriften, wo sie das Wort übersetzen, nicht immer, aber vornehmlich von »Kirchenverbesserung« sprechen. Vgl. z. B.: Einige Catechisationen über das Reformationsfest 1819. In Fragen und Antworten. Besonders für die *Landjugend* des Cantons Zürich, 1818, wo es ausdrücklich heißt, »Glaubensreinigung oder Reformation« (aaO 1; s. auch 51 u. ö.; Hervorhebung i. Orig. gesperrt).

Das Jubiläum von 1819 wurde auch an anderen Schweizer Orten gefeiert. Außerdem gab es in den folgenden Jahren Reformationsjubiläen zum Gedächtnis der Einführung der Reformation in einzelnen Gemeinden und Regionen der Schweiz, etwa in Basel, St. Gallen oder Graubünden, doch sie hielten sich im Unterschied zu den Feiern von 1819, in denen man Zwinglis als des grundlegenden Reformators für die gesamte Deutschschweiz und der Zürcher Reformation als der Initialzündung für das ganze Land gedachte, im lokalen Rahmen. Eine Reihe der zum Zürcher und anderen Schweizer Jubiläen erschienenen Schriften sind aufgeführt bei K. F. Michahelles, Literatur der dritten Reformations-

lands nahmen Anteil²². 1884 wurde Zwinglis 400. Geburtstags feierlich gedacht, nicht allein in der Schweiz, sondern auch in vielen reformierten Gemeinden Deutschlands²³. So sehr man dabei »unter dem überwältigenden Eindruck der Lutherfeiern von 1883« stand²⁴, waren die Ausmaße allerdings bescheiden. Anders 1909 der – von den Beteiligten ebenso vor dem Hintergrund der Feiern von 1883 gesehene, ja geplante – 400. Geburtstag Calvins²⁵. Es war das erste Calvin-Jubiläum großen Stils. Bislang waren in Genf nur Jubiläen der Abschaffung der römischen Messe 1535 als des Beginns der Reformation gefeiert worden²⁶, so hatte man es noch im 19. Jahrhundert gehalten und Calvins Geburtstag 1809 ebensowenig wie 1864 seinen Todestag begangen²⁷. Doch 1909 wurde der Refor-

Säkularfeier oder möglichst vollständiges literarisches Verzeichnis aller Schriften welche in näherer oder fernerer Beziehung auf das im Jahr 1817 gefeierte Reformations-Jubelfest erschienen sind. Nebst einem Anhang der schweizerischen Säkular-Schriften, 1820, 48–52 und bei F. Wilken, *Index Librorum ad celebranda sacra saecularia Reformationis ecclesiasticae tertia annis MDCCCXVII et MDCCCXIX cum in Germania tum extra Germaniam vulgatorum quos Bibliotheca Regia Berolinensis ad hunc usque diem comparavit. Iussu [...] Liberi Baronis ab Altenstein editus*, 1821, 41–53.

²² So veranstaltete die Universität Königsberg 1818 einen Festakt zum Gedächtnis Zwinglis, insbesondere im Blick auf dessen »Ansicht von den moralischen Kräften des Menschengeschlechts« (de moralibus humani generis viribus sententia) (Michahelles [s. Anm. 21], 51); das Predigerinstitut der Universität Tübingen feierte das Jubiläum ebenfalls (vgl. *Das Reformationsfest der Schweizer*, gefeiert im Predigerinstitut zu Tübingen den 31. December 1818 und den 1. Januar 1819, 1819; als Grund werden die große Zahl Schweizer Studenten in Tübingen sowie die von jeher enge Verbindung zwischen Württemberger und Schweizer Protestantismus angegeben [vgl. aaO 3]); der Dresdner Oberhofprediger Ammon gratulierte Antistes Heß in Zürich anlässlich der dortigen dritten Säkularfeier (vgl. Michahelles, 52).

Der 1819 erschienene zweite Jahrgang des von Friedrich Keyser in Erfurt herausgegebenen »Reformations Almanachs« (s. dazu unten, Anm. 32) ist besonders Zwingli gewidmet und wird vom Herausgeber ausdrücklich »Der Hohen Regierung und der Hochwürdigen Geistlichkeit des Standes Zürich ehrfurchtsvoll zugeeignet«.

²³ Vgl. J. F. G. GOETERS, *Vorgeschichte, Entstehung und erstes Halbjahrhundert des Reformierten Bundes* (in: *100 Jahre Reformierter Bund. Beiträge zur Geschichte und Gegenwart*, hg. von J. GURTH, 1984, 12–37), 17.

²⁴ Ebd.

²⁵ Wie einer der spiritus rectores des Jubiläums sagte, war es »wohl berechtigt, für 1909 eine der Lutherfeier 1883 wenigstens entfernt ähnliche Jubelfeier zu fordern« (zit. bei H.-G. ULRICH, »Der erste Anbruch einer Neuschätzung des reformierten Bekenntnisses und Kirchenwesens«. *Das Calvin-Jubiläum als Zäsur der Selbstdefinition der Reformierten Deutschlands* [in: H. KLUETING/J. ROHLS (Hg.), *Reformierte Retrospektiven* (Emder Beiträge zum reformierten Protestantismus, 4), 2001, 231–265], 239). Maßstab waren also nicht die in kleinerem Format gehaltenen Zwinglilfeiern von 1884.

²⁶ Vgl. dazu O. FATIO, *Quelle Réformation? Les commémorations genevoises de la Réformation à travers les siècles* (RThPh 118, 1986, 111–130).

²⁷ Immerhin gab es zu letzterem Jubiläum hier und da lokales Gedenken, so in Baden

mator gefeiert, und das sogleich in außerordentlichen Dimensionen: mit einer zentralen internationalen Veranstaltung in Genf unter Schirmherrschaft Präsident Theodore Roosevelts, bei der auch der Grundstein für das Genfer Reformationsdenkmal gelegt wurde, und mit vielen weiteren Veranstaltungen in anderen Städten und Ländern²⁸. Die deutschen Reformierten feierten aber auch ihr eigenes Jubiläum: 1863 begingen sie vielerorts das dritte Zentnar des Heidelberger Katechismus²⁹.

Die meisten dieser Jubiläen sind vielfach und in verschiedenen Hinsichten behandelt worden, die Literatur dazu ist kaum zu überblicken. Wenn ich hier einen Durchgang durch die ganze Reihe der Jubiläen des 19. Jahrhunderts³⁰ in Deutschland mit Schwerpunkt auf den überregionalen Feiern unternehme, möchte ich das unter zwei Gesichtspunkten tun: erstens in einer Innenperspektive, d. h. mit der Frage nach Initiatoren, Trägergruppen und leitenden Ideen, und zweitens in einer doppelten Außenperspektive, nämlich mit der Frage nach der Rolle von römischen Katholiken³¹ und Juden.

1. Die Innenperspektive

1.1. Initiatoren und Trägergruppen

Die Reformationsjubiläen des 17. und 18. Jahrhunderts waren von den Obrigkeiten angeordnet worden; Landesherren oder städtische Räte hatten sie als Inhaber des Kirchenregiments befohlen und – durch ihre Konsistorien oder leitenden Geistlichen – auch Gestaltung wie Dauer des Festes, Anzahl der Gottesdienste, Predigttexte usw. vorgegeben. Im 19. Jahrhundert spielten die

(vgl. U. WENNEMUTH, Luthererinnerung in Baden 1883 [in: LAUBE/FIX (s. Anm. 6), 97–126], 100).

²⁸ Vgl. CH. STROHM, Calvinerinnerung am Beginn des 20. Jahrhunderts. Beobachtungen am Beispiel des Genfer Reformationsdenkmals (in: LAUBE/FIX [s. Anm. 6], 211–228); vgl. mit besonderer Berücksichtigung der Auswirkungen in Deutschland ULRICH (s. Anm. 25); dazu s. auch S. LAUBE, Calvinistische Splitter in der deutschen Reformationserinnerung zwischen Union (1817) und Calvin-Jubiläum (1909) (AKuG 91, 2009, 161–191), 181–184.

²⁹ Vgl. die zur »dreihundertjährige[n] Jubelfeier des *Heidelberger* Katechismus«, welche »ein lautes preisendes Zeugniß der unwandelbaren Treue und Güte des über der reformirten [!] Kirche waltenden und wachenden Gottes« sei, herausgegebene Hallenser Festschrift: A. ZAHN, Mittheilungen über die Geistlichen der evangelisch=reformirten Domgemeinde zu Halle a. d. S., 1863 (Zitat: aaO III; Hervorhebung i. Orig. gesperrt).

³⁰ Des »langen« 19. Jahrhunderts bis zum Ende des Ersten Weltkrieges.

³¹ Diese im Unterschied zu den Altkatholiken, deren Stellungnahmen ich hier nicht nachgehen werde. Zu Ignaz Döllinger vgl. unten, S. 321.

Obrigkeiten nach wie vor eine maßgebliche Rolle bei den meisten der großen Reformationsjubiläen. So wurden die Gedenkfeiern von 1817³² durch herrscherliche Verfügungen angeordnet³³, oder sie wurden jedenfalls offiziell genehmigt, wie im seit Kurzem um beträchtliche protestantische Gebiete und Städte erweiterten Bayern³⁴ oder in Österreich, wo erstmals überhaupt ein Reformationsjubiläum begangen werden durfte³⁵. Auch jetzt wurde regierungsamtlich verfügt,

³² Vgl. dazu Ch. Schreiber / V. C. Veillodter / W. Hennings [Hg.], *Allgemeine Chronik der Jubel=Feier der deutschen evangelischen Kirche. Im Jahr 1817. Nebst einigen Nachrichten von dieser Feier in auswärtigen Ländern*, Bd. I, 1819, der Dokumente und Beschreibungen der Jubiläumsfeiern bietet, sowie den o. g. Bd. II/1 (s. Anm. 1), der die Festpredigten enthält (zu Charakter und Defiziten dieser wichtigen Chronik, die mit Bd. II/1 abgebrochen wurde, vgl. W. VON MEDING, *Kirchenverbesserung. Die deutschen Reformationspredigten des Jahres 1817* [UnCo 11], 1986, 20f). Zur aus Anlass des Jubiläums erschienenen Literatur s. Michahelles (s. Anm. 21); Wilken (s. Anm. 21). Vgl. auch: Übersicht der bedeutendsten Schriften über Luther und seine Reformation, die durch die Jubelfeier der letzteren im Jahre 1817 veranlaßt worden sind (in: E. G. Bengels *Archiv für die Theologie und ihre neueste Literatur*, 3, 1818, 464–515. 666–766; 4, 1820, 167–228). Eine Frucht des Jubiläums von 1817 ist auch der von dem Erfurter Verleger Friedrich Keyser herausgegebene, wegen dessen Todes aber nur bis zum dritten Band gediehene »Reformations Almanach«, für den reformationsbezogene Beiträge aus verschiedenen Federn eingeworben wurden. Der erste, 1817 erschienene Band ist betitelt »Reformations Almanach für Luthers Verehrer auf das Jubeljahr 1817«, der zweite von 1819 gilt vornehmlich Zwingli (s. oben, Anm. 22), der dritte von 1821 setzt mit einem Bild Calvins ein, umfasst aber Beiträge zu sehr unterschiedlichen Regionen und Aspekten der Reformation. Mit dem Almanach, der Bilder, handschriftliche Zeugnisse der Reformationszeit und Aufsätze vereinigt, will Keyser nichts weniger als »ein Archiv für die Reformationsgeschichte« schaffen (Bd. I, X).

³³ Die Dokumente zu den einzelnen Gebieten bei Schreiber u. a., *Chronik I* (s. Anm. 32). Für die großherzoglich-oldenburgische »Anordnung des hundertjährigen Dankfestes der Reformation« vom 17. September 1817 s. noch den Abdruck in: W. E. MÜLLER (Hg.), *Kirchenverbesserung in Oldenburg. Dokumente zum Reformationsjubiläum 1817* (SKGNS 28), 1988, 29f; für die Württembergsche »Königliche Verordnung, die Secular=Feier des Reformationsfestes auf den 31. Oct. 1817 betreffend«: J. C. Schmidt, *Dritte Jubelfeyer der Reformation, in Ulm begangen 1817*, o. J., 1–3.

³⁴ Durch königliche Bewilligung vom 30. Juli 1817 (vgl. LAUBE, *Fest* [s. Anm. 7], 71); vgl. Schreiber u. a., *Chronik I* (s. Anm. 32) 100f; SCHORNBAUM (s. Anm. 4), 74. In Erlangen verband man das Jubiläum mit dem Loyalitätserweis gegenüber der neuen Obrigkeit, indem man eine Lutherbüste auf ein Tuch in den bayerischen Farben setzte (J. BURKHARDT, *Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur* [in: DÜDING u. a. (s. Anm. 2), 215]). Als einheitliches Reformationsfest wurde der 31. Oktober für die nun bayerischen Gebiete erst 1819 vorgeschrieben und drängte so die lokalen Gedenktage in den Hintergrund (vgl. LAUBE, *Fest*, 48). 1830 war man angesichts des Widerstandes gegen das Säkularjubiläum der *Confessio Augustana* am 25. Juni allerdings bereit, den 31. Oktober zugunsten dieses Tages zu streichen (vgl. aaO 84, Anm. 116).

³⁵ »Dekret der k.k.Böhmisch-Oesterreichischen Hofkanzley« mit der kaiserlichen Genehmigung vom 26. August 1817, abgedruckt bei: J. Glatz, *Nachrichten über die Feyer*

wie viele Tage man feiern solle oder dürfe – drei, zwei oder einen –, wurden das Geläut, die Art der Gottesdienste, die Predigttexte und die Gebete vorgeschrieben, wurde die Beteiligung der Schulen festgelegt³⁶. Aber so sehr dies alles den Vorgängen der früheren Jahrhunderte glich, gab es doch einen deutlichen Unterschied: Die Landesherren trafen ihre Verfügungen nicht mehr als Territorialherren. Wie jedenfalls die evangelischen Fürsten deutlich machten, nahmen sie ihre summepiskopale Funktion gegenüber den evangelischen Kirchen als kraft der politischen Rolle gegebene, doch nicht mehr mit ihr vereinte Prerogative wahr. An dieser Differenzierung war ihnen vor allem deshalb gelegen, weil die meisten von ihnen durch die politischen Verschiebungen im Gefolge von französischer Revolution und Napoleonischen Kriegen erhebliche Gebiete mit römisch-katholischer Bevölkerung gewonnen und sich mittlerweile auf politische Parität der Konfessionen festgelegt hatten. Wenn die Jubiläumsverfügungen fast durchweg nicht nur vorschreiben, die nichtevangelischen Untertanen müssten »Achtung für das, was dem evangelischen Religionstheile wichtig« sei, erweisen und sich negativer Äußerungen enthalten, sondern zugleich anordnen, die Protestanten dürften »die angeordnete Reformations=Feier auf keine Weise zu möglicher Erbitterung und Reizung anders Denkender mißbrauchen«, ja müssten »alle mögliche Mäßigung und Bescheidenheit beweisen«, dann wird das nicht allein mit der »Humanität des Zeitalters« und »den Gesetzen der Religion« begründet, sondern auch mit »der bestehenden, politischen Verfassung«. Das Zitat stammt aus der königlichen Verfügung in Württemberg³⁷, doch entsprechende Passagen lassen sich in vielen anderen Verordnungen für das Reformationsjubiläum von 1817 finden. Gerade das Bemühen um konfessionelle Überparteilichkeit aber veranlasste die Staatsoberhäupter dazu, ihre besondere Rolle gegenüber den evangelischen Kirchen mit Nachdruck auszuspielen und ihnen genaue Vorgaben für ihre Feier zu machen. Dass die neuen politischen Rahmenbedingungen die Identifikation der evangelischen Herrscher mit ihrer Kirche gleichwohl nicht einzuschränken brauchten, zeigt deren Präsenz beim Jubiläum: die »fromme Theilnahme« des Württembergischen Königspaares am Gottesdienst, durch die es »die festliche Feier des Tages [erhöhet]«, und die »sichtbare[...] Rührung«, mit der der König »am Altare knieend« das Abendmahl empfing³⁸, die Anfahrt der »höchsten Angehörigen der Großherzoglichen

des dritten Jubelfestes der Reformation in den sämtlichen kaiserl.königl. Oesterreichischen Staaten im Jahre 1817. Nebst einigen allgemeinen Bemerkungen über den gegenwärtigen kirchlichen Zustand der Protestanten in gedachten Staaten, 1818, 14f.

³⁶ Siehe ebenfalls die für die einzelnen Staaten zitierten und referierten Angaben bei Schreiber u. a., *Chronik I* (s. Anm. 32) sowie bei Glatz (s. Anm. 35), 14f mit 15–18.

³⁷ Schreiber u. a., *Chronik I* (s. Anm. 32), 512.

³⁸ AaO 513. Die Königin kommunizierte nicht, weil sie orthodox war.

Familie« zu Darmstadt »in glänzendem Aufzug«³⁹ oder der feierliche Einzug des preußischen Königs in die Wittenberger Schlosskirche, der von Orgelschall und Kanonendonner begleitet wurde⁴⁰. Auch der in Wittenberg donnernd Begrüßte hatte, noch zu Hause in Potsdam, bei dem Jubiläum die Zugehörigkeit zu seiner Kirche öffentlich durch die Teilnahme am Abendmahl bekräftigt; zugleich hatte er mit diesem Akt gerade beim Reformationsjubiläum seinen Rang als *summus episcopus* unter Beweis gestellt, indem er durch die Kommunion gemeinsam mit Lutheranern die Kirchenunion vollzog, zu der er für den Feiertag aufgefordert und die er seiner Hof- und Garnisongemeinde befohlen hatte⁴¹.

Auch das *Confessio-Augustana*-Jubiläum von 1830⁴² wurde von den Obrigkeiten, im allgemeinen durch die Konsistorien, angeordnet, bewilligt⁴³ oder hier und dort auch verboten⁴⁴. Auffällig ist der sparsamere Zuschnitt, der für das Fest in den meisten deutschen Staaten vorgesehen ist: Während in Sachsen weiterhin prächtig und ausladend an drei Tagen gefeiert werden soll⁴⁵, ist sonst meist nur ein einziger Tag eingeräumt, ja soll das Jubiläum oft auch gar nicht mehr an seinem ursprünglichen Termin eigens begangen, sondern auf den

³⁹ AaO 225; dieser Glanz wurde sogar »noch erhöht durch die Anwesenheit und Theilnahme Ihrer Majestät der Königin Friederike und ihrer Hoheiten des Prinzen Gustav und der Prinzessin Sophie von Schweden« (ebd.).

⁴⁰ Vgl. aaO 340.

⁴¹ Vgl. Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union, Bd. I: Die Anfänge der Union unter landesherrlichem Kirchenregiment (1817–1850), hg. von J. F. GOETERS / R. MAU, 1992, 112f; s. auch unten, S. 291, 297f.

⁴² Vgl. dazu: Beschreibung der Feierlichkeiten, welche am dritten Jubelfeste der Augsbürgischen Confession den 25., 26. und 27. Juni 1830 im Königreich Sachsen stattgefunden haben. Nebst einigen Jubelpredigten und Angabe der zu diesem Feste in Sachsen erschienen Schriften, 1830; F. W. Ph. von Ammon, Denkmal der dritten Säkularfeier der Uebergabe der Augsburger Confession in den deutschen Bundesstaaten, 1831 sowie die Berichterstattung in EKZ 7, 1830. Ein großer, von der Berliner Königlichen Bibliothek erworbener Teil der auch zu diesem Jubiläum überreich erschienenen Literatur ist verzeichnet in: Index librorum ad celebranda sacra saecularia confessionis Augustanae traditae tertia anni MDCCCXXIX, MDCCCXXX et MDCCCXXXI cum in Germania tum extra Germaniam vulgatorum quorum magnam partem Bibliotheca Regia Berolinensis comparavit, hg. von Th. Friedländer, 1833.

⁴³ So in Bayern durch König Ludwig I. am 9. Mai 1830 (vgl. LAUBE, Fest [s. Anm. 7], 74, Anm. 68). Die Polizei wurde angewiesen, für Sicherheit und ungestörten Verlauf des Festes zu sorgen (vgl. aaO 85). In altbayerischen Städten wie München und Ingolstadt, aber auch in den Bischofsstädten Bamberg und Würzburg wurde erstmals solch ein evangelisches Jubiläum begangen (vgl. Ammon [s. Anm. 42], 97).

⁴⁴ So in Wien, wo man nur »ganz in der Stille« feiern durfte (aaO 213).

⁴⁵ Das galt für das Königreich Sachsen ebenso wie für die sächsischen Herzogtümer (vgl. aaO 21, 43–74) – mit Ausnahme Sachsen-Weimars, wo das Jubiläum auf den folgenden Sonntag verlegt wurde (vgl. aaO 74).

folgenden Sonntag verlegt werden⁴⁶. Infolgedessen sind auch weniger Gottesdienste angeordnet. Was die Bibeltexte betrifft, werden nur selten feste Perikopen vorgeschrieben, meist stehen mehrere zur Auswahl oder es wird völlige Freiheit gelassen. Obrigkeitliches Interesse und obrigkeitlicher Druck sind offensichtlich geringer als 1817. Von persönlicher Teilnahme der Herrscher wird nicht berichtet. Allein Friedrich Wilhelm III. von Preußen verband mit dem Jubiläum einen summeepiskopalen Zweck, wiederum im Sinne seines großen Zieles der protestantischen Kirchenvereinigung: Nicht nur befahl er all seinen evangelischen Untertanen, an dem für die gesamte Monarchie als arbeitsfreier Festtag vorgeschriebenen 25. Juni die *Confessio Augustana* zu feiern, wozu sie ausführlich über das Dokument zu belehren seien. Sondern er legte ihnen auch als angemessen nahe, an das Bekenntnisfest »die weiteren Schritte zu knüpfen, durch welche das heilsame Werk der Union [...] der Vollendung näher geführt werden kann«⁴⁷. Kurz, alle evangelischen Gemeinden sollten in festlichen Gottesdiensten durch gemeinsame Abendmahlsfeier nach einheitlichem Ritus »symbolisch« ihren Beitritt zur Union zum Ausdruck bringen⁴⁸. Kein Anlass konnte solche Symbolhandlung angemessener erscheinen lassen als die gemeinsame und so gemeinprotestantischen Konsens anzeigende Feier der *Confessio* von 1530, »[d]ieses herrliche[n] Bekenntnis[s]«, wie es in der vom König vorgeschriebenen Kanzelabkündigung am Sonntag vor dem Jubiläum hieß, das »nächst der heiligen Schrift die Grundlage [wurde], auf welcher sich der neue

⁴⁶ Vgl. A. GALLEY, Die Jahrhundertfeiern der Augsburgerischen Konfession von 1630, 1730 und 1830. Ein Gedenkblatt zur 400jährigen Augustana-Feier von 1930, 1930, 103. Ein außerhalb des hier behandelten Gebietes liegender, aber wegen seiner Besonderheit erwähnenswerter Fall ist die Regelung in Schweden, wo das Fest am 28. November gefeiert wurde, weil man es zugleich mit dem Jubiläum der Christianisierung des Landes durch Ansgar 1000 Jahre und der Landung Gustav Adolfs in Deutschland 200 Jahre zuvor beging (vgl. Ammon [s. Anm. 42], IV). Die Christianisierung durch Ansgar feierte man auch in Holstein, aber vier Jahre früher (1826), und begründete mit dieser raschen Jubiläumsfolge, dass das Zentenar von 1830 nur einen Tag einnehmen sollte – so übrigens auch schon 1730 (vgl. aaO 157).

⁴⁷ Schreiben König Friedrich Wilhelms III. vom 4. April 1830 an Minister von Altenstein (in: K. A. von Kamptz [Hg.], Annalen der preußischen innern Staatsverwaltung, Bd. XIV, 1830, 324).

⁴⁸ Schreiben des Königs an von Altenstein vom 30. April 1830 (aaO 331): Es solle »das Brechen des Brotes, welches als der symbolische Ausdruck des Beitritts zur Union zu betrachten ist [...], in Anwendung kommen«. Aufgenommen wurde dies in den Vorschlägen zur Gestaltung des Jubiläums, die der Minister dem König nach dessen Befehl einreichte, mit dem Zusatz, dass es frei stehe, die bisherige Art des Brotes zu verwenden – allerdings werde das Ministerium »noch die Form der Oblate [mitteilen]« (aaO 326; vgl. E. FOERSTER, Die Entstehung der Preussischen Landeskirche, Bd. II, 1907, 479f). Zum Ablauf der Augustana-Gedenkgottesdienste in Preußen vgl. Geschichte der Evangelischen Kirche der Union I (s. Anm. 41), 214.

Bau der Evangelischen Kirche erhob, und [das] seit dreihundert Jahren das öffentliche Zeugnis von dem Glauben derselben geblieben« ist, zu dem »auch wir uns freudig [...] bekennen«⁴⁹.

Ein gutes halbes Jahrhundert später wurde auch das Lutherjubiläum von 1883 in Preußen vom Monarchen selber verfügt und in seinen Einzelheiten festgelegt – das Muster, unter dessen Einfluss ein Großteil der konsistorialen Verlautbarungen für die übrigen Kirchen im mittlerweile zum Kaiserreich gewordenen Land standen⁵⁰. Es wird nicht nur die auf zwei Tage – vom Abend des 9. bis zum 11. November⁵¹ – angelegte Feier befohlen, sondern es werden auch Vorgaben gemacht, die die Zahl der Gottesdienste, das Geläut und das Blasen von den Türmen und vor den Kirchentüren, den Gesang von »Ein feste Burg« als Hauptlied, die Verwendung der Kollekten und den theologischen Duktus der Feiern betreffen. Die Auswahl von Predigttexten und Liturgie sei den Kirchenbehörden überlassen. Der Monarch schließt mit den Worten: »Ich flehe zu dem allmächtigen Gott, daß er die Gebete, in denen Ich Mich an den Tagen des Festes mit allen Gliedern Meiner evangelischen Kirche vereinigen werde, Erhöhung finden lasse vor seinem Thron, damit die Feier Unserer theuren evangelischen Kirche zu dauerndem Segen gedeihe.«⁵²

Auffällig angesichts dieser Worte ist, dass der Kaiser dann nicht an der zentralen Feier in Wittenberg teilnahm, sondern sich darauf beschränkte, Gottesdiensten in Berlin beizuwohnen⁵³. Der gerade abflauende Kulturkampf ließ es nicht geraten erscheinen, dass sich das Staatsoberhaupt, Summepiskopat hin oder her, ostentativ mit seiner Kirche identifizierte. Immerhin trat der Kronprinz als Vertreter seines Vaters in Wittenberg auf; er legte einen Kranz am Grab Luthers nieder und hielt in dem aus Anlass des Jubiläums zum Museum umgestalteten Lutherhaus eine Rede⁵⁴.

⁴⁹ Zitiert nach: EKZ 7, 1830, 473, Anm. Vgl. J. MEHLHAUSEN, Zur Wirkungsgeschichte der *Confessio Augustana* im 19. Jahrhundert. Eine theologisch-historische Skizze (in: DERS., *Vestigia Verbi*. Aufsätze zur Geschichte der evangelischen Theologie, 1999, 95–122), 97f.

⁵⁰ Die umfassendste Darstellung bietet: H. DÜFEL, Das Lutherjubiläum 1883 (ZKG 95, 1984, 1–94), 27f; vgl. auch H. LEHMANN, Das Lutherjubiläum 1883 (in: DERS., *Protestantische Weltansichten. Transformationen seit dem 17. Jahrhundert*, 1998, 105–129).

⁵¹ Der 11. war allerdings ein Sonntag, so dass sich seine Einbeziehung nahelegte. Doch hätte ebensogut der Weg beschränkt werden können, der in etlichen anderen Landeskirchen eingeschlagen wurde, nämlich, das Fest mit dem Sonntag zusammenzulegen.

⁵² Text aus dem Preussischen Generalanzeiger, zit. nach AELKZ 16, 1883, Sp. 526; vgl. DÜFEL (s. Anm. 50), 28.

⁵³ Vgl. DÜFEL (s. Anm. 50), 43.

⁵⁴ Vgl. aaO 33–35. Zu den Jubiläumsfeierlichkeiten in anderen Ländern wie Österreich-Ungarn und den skandinavischen Königreichen vgl. AELKZ 16, 1883, Sp. 1107–1109.

Schließlich das Jubiläum von 1917, mitten im Ersten Weltkrieg. Zu ihm rief kein Monarch mehr auf. Der »Burgfrieden«, auf den sich alle Gruppen der Gesellschaft und so auch die Kirchen angesichts des gemeinsam zu bestehenden Krieges verpflichtet hatten, ließ, wiewohl zunehmend brüchig werdend, der Staatsspitze konfessionelle Zurückhaltung geraten erscheinen⁵⁵. Die negative militärische Wende, die sich gerade 1917 abzeichnete, war ebenso wie die zunehmende materielle Not großen Festinitiativen nicht günstig. Und an Teilnehmer aus anderen Ländern war schon gar nicht zu denken, da die Protestanten Europas wie die Christen überhaupt in die feindlichen Lager einander bekriegender Staaten auseinandergetreten waren⁵⁶. Zwar hatte der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß eine internationale Feier in Wittenberg vorgesehen, in der sich der Weltprotestantismus präsentieren sollte⁵⁷. Wegen des Krieges stufte er das Format des Festes aber auf eine zentrale gesamtdeutsche Veranstaltung unter Beteiligung von Kaiser, Königen und anderen Fürsten zurück⁵⁸. Doch auch diese wurde zugunsten dezentraler Feiern abgesagt, sie sollte nach der erhofften Friedensfeier nachgeholt werden⁵⁹. Erwogen wurde auch, stattdessen im Jahr 1921 das vierte Zentenaar von Luthers Auftritt auf dem Wormser Reichstag als großes Reformationsjubiläum zu begehen⁶⁰. Als dieses Jahr gekommen war, gab es in Deutschland keine Fürsten mehr.

Solange es aber fürstliche *summe*episcopi gab und sie für die Jubiläen Anweisungen erteilten, wurden ihre und ihrer Konsistorien Vorschriften befolgt, ob

⁵⁵ So wurde eine Luthermünze, die beim Reichsschatzamt beantragt worden war, nicht nur wegen Mangels an Edelmetall, sondern auch mit Rücksicht auf die Katholiken abgelehnt, »denen Geldstücke mit dem Bildnis Luthers nicht zugemutet werden könnten«. Das Königreich Sachsen allerdings prägte ein Dreimarkstück zum Reformationsgedächtnis (vgl. G. MARON, Luther 1917. Beobachtungen zur Literatur des 400. Reformationsjubiläums [ZKG 93, 1982, 177–221], 179f).

⁵⁶ Immerhin ließen 100 Schweizer reformierte Pfarrer und Professoren eine Kundgebung »An die Protestanten Deutschlands« ausgehen, in der sie diesen, bekümmert über den Krieg zwischen dem »Geburtsland der Reformation« und den »als Bannerträgern des Protestantismus uns gleichfalls teuern angelsächsischen Völkern«, doch eingedenk der »vierhundertjährigen gemeinsamen Entwicklung unserer lieben evangelischen Kirche« in »innigster Geistesgemeinschaft über die Grenze die treue protestantische Bruderhand« reichten (CCW 27, 1917, 362f; vgl. MARON [s. Anm. 55], 177). Die nördlichen Länder hielten eigene Reformationsfeiern ab (vgl. CCW 27, 1917, 427–429).

⁵⁷ Vgl. LAUBE, Fest (s. Anm. 7), 397, Anm. 118; MARON (s. Anm. 55), 177.

⁵⁸ Die Verfügung des Berliner EOKR dazu in: CCW 27, 1917, 129–131; vgl. LAUBE, Fest (s. Anm. 7), 400, Anm. 140.

⁵⁹ Vgl. die entsprechende Mitteilung des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses in: CCW 27, 1917, 361f (s. auch aaO 303). Stattdessen hielt der Evangelische Bund in Wittenberg eine Reformationsgedächtnisfeier ab (vgl. LAUBE, Fest [s. Anm. 7], 400, Anm. 140).

⁶⁰ So das Plädoyer des badischen Oberkirchenrats bereits 1916 (vgl. aaO 397, Anm. 115).

sie Zahl und Charakter der Festtage, gottesdienstliche Elemente, schulische Aktivitäten oder Begleitriten wie Geläut und Kanonenschüsse betrafen⁶¹. Doch es wäre ein Irrtum anzunehmen, dass man nur feierte, weil es befohlen war. Offensichtlich feierten große Teile der protestantischen – und, wie wir sehen werden, auch Teile der nichtprotestantischen – Bevölkerung die Reformationsjubiläen aus vollem Herzen und mit Begeisterung. So tat man denn auch erheblich mehr, als obrigkeitlich geboten war. Es gab Initiativen der unteren kirchlichen Ebenen, von Pfarrern und Gemeinden, um das Jubiläum am eigenen Ort festlich zu begehen⁶². Ja, vielfach waren es die bürgerlichen Gemeinden mit ihren Bürgermeistern und Stadträten, Vereinen und Societäten, die auf lebendige, prächtige Ausgestaltung der Feiern unter Beteiligung möglichst weiter Kreise der Bevölkerung drangen. Lange Prozessionen zogen vom Rathaus zur Kirche, in denen Bürgermeister, Magistrate, Stadtverordnete, Vertreter der Behörden, Repräsentanten der Wissenschaft, der Kaufmannschaft und des Handwerks zusammen mit der Pfarrerschaft gingen⁶³ – wenn man sie hatte, gern auch noch mit Nachkommen der Lutherfamilie⁶⁴. Es gab Schülerfestzüge, bei dem Lutherjubiläum von 1883 allein in Berlin 53⁶⁵, im selben Jahr, in dem man auch begann, in den Städten, die biographisch mit Luther verbunden waren, Umzüge in historischen Kostümen zu veranstalten⁶⁶. Straßen wurden illuminiert, Häuser geschmückt, Plakate mit Lutherkonterfei und reformatorischen Parolen aus den Fenstern gehängt⁶⁷, »lebende Bilder« und Reformationsschauspiele dargeboten⁶⁸. Denkmäler, die mit finanzieller Beteiligung weiter Kreise errichtet waren, wurden in öffentlichen Festakten enthüllt⁶⁹, Luthereichen, -buchen und ganze -haine gepflanzt⁷⁰. 1830 gab es auf der Wiese Braten und Wein, Kaffee und Kuchen für die Kinder, bei der Einweihung des Wormser Reformationsdenk-

⁶¹ Zu den Ausnahmen 1830, 1839 und 1846 s. unten S. 285–287.

⁶² In manchen Fällen sogar gegen den Willen der Obrigkeit, s. unten, S. 285–287.

⁶³ Vgl. z. B. ARNDT (s. Anm. 9), 34f zum Jubiläum von 1817; BURKHARDT (s. Anm. 12), 221 und DUNTZE (s. Anm. 6), 162, 167 zum Brandenburgischen Reformationsjubiläum von 1839; aaO 197 zum Lutherjubiläum von 1883; DÜFEL (s. Anm. 50), 40, 41 zum Jubiläum von 1883.

⁶⁴ Vgl. BURKHARDT (s. Anm. 12), 230; DÜFEL (s. Anm. 50), 33. Vgl. unten, Anm. 79 zur Berliner Sammlung für verarmte Kindeskinde aus der Familie des Reformators.

⁶⁵ Vgl. DÜFEL (s. Anm. 50), 43.

⁶⁶ Vgl. BURKHARDT (s. Anm. 12), 230.

⁶⁷ Vgl. aaO 220; GALLEY (s. Anm. 46), 106f; FLÜGEL, *Konfession* (s. Anm. 10), 242, 259; LAUBE, *Fest* (s. Anm. 7), 327; DÜFEL (s. Anm. 50), 41.

⁶⁸ Vgl. LAUBE, *Fest* (s. Anm. 7), 327.

⁶⁹ Z. B. 1883 das Luther und Melanchthon darstellende Denkmal vor der Leipziger Johanneskirche; vgl. DÜFEL (s. Anm. 50), 41.

⁷⁰ Vgl. BURKHARDT (s. Anm. 12), 225; LAUBE, *Fest* (s. Anm. 7), 327; MARON (s. Anm. 55), 180.

mals 1867 ein großes kaltes Buffet, auf das sich die Erwachsenen stürzten⁷¹. Kurz, die Jubiläen spielten sich nicht nur in den Kirchen, sondern auch auf Märkten und Straßen ab, es waren Volksfeste, festlicher Spiegel einer kirchlich-bürgerlichen Einheitswelt, die an den Rändern bald splintern sollte, aber doch für die große Mitte der Gesellschaft nach wie vor gegeben war. Und was für das Bürgertum in seiner Breite galt, traf auch auf die gebildete Elite zu: An den Universitäten kam die gesamte Professorenschaft zu feierlichen Sitzungen zusammen, in deren Mittelpunkt Reformationsfestvorträge standen – gehalten nicht nur von Theologen, sondern auch von so illustren Vertretern anderer Fakultäten wie dem Philosophen Hegel.

Wie wenig sich die Reformationsjubiläen auf den Gehorsam gegen obrigkeitliche Vorgaben reduzieren lassen, wird dort besonders deutlich, wo ohne oder sogar gegen solche Vorgaben gefeiert wurde. Die erste Jubiläumsfeier des Jahrhunderts, das Wartburgfest, das einige Hundert vor allem nord- und mitteldeutsche Studenten unter lebhafter Beteiligung auch anderer Personen unmittelbar vor den angeordneten Zentenarfeiern am 18. und 19. Oktober 1817 veranstalteten, um das Jubiläum der Reformation zusammen mit dem vierten Jahrestag der Völkerschlacht bei Leipzig zu feiern, ging ganz auf Anregungen der akademischen Basis zurück; immerhin ließ der Landesherr zu Weimar die Veranstalter gewähren, erst anschließend hagelte es Verurteilungen aus dem revolutionsverschreckten Deutschen Bund⁷². Von vornherein widersetzlich trat man 1830 in Leipzig auf: Studenten und Bürgern der sächsischen Messestadt war die gewünschte öffentliche Feier des Jubiläums der *Confessio Augustana* untersagt worden, was in der durch den konfessionellen Dualismus zwischen lutherischer Bevölkerungsmehrheit und römisch-katholischem Königshof gereizten Atmosphäre für Empörung sorgte. Als eine Protestdemonstration von der Polizei zerstreut wurde, gab es Verletzte und einen Toten. Sich verschärfende Unruhen in den folgenden Monaten unter dem Einfluss der französischen Julirevolution erzwangen nicht nur politische Veränderungen, sondern auch die Kapitulation der Obrigkeit an der Jubiläumsfront: Das Bekenntnisfest wurde ein halbes Jahr später, am 31. Oktober, als großes Kirchen-, Universitäts- und Bürgerfest nachgeholt⁷³. Von besonderem Interesse ist das Verhalten des Magistrats der Stadt Berlin beim Jubiläum der Einführung der Reformation in der Mark Brandenburg

⁷¹ Vgl. BURKHARDT (s. Anm. 12), 217f.

⁷² Vgl. dazu P. BRANDT, Das studentische Wartburgfest vom 18./19. Oktober 1817 (in: DÜDING u.a. [s. Anm. 2], 89–112).

⁷³ Vgl. W. FLÜGEL, Reformationsgedenken im Vormärz – Die Konflikte um das *Confessio-Augustana-Jubiläum* in Leipzig 1830 (in: LAUBE / FIX [s. Anm. 6], 127–143); DERS., *Konfession* (s. Anm. 10), 245–259.

1839⁷⁴. Das Zentenar war als eintägiges Fest vom König angeordnet worden. Die Stadt Berlin beschloss, daraus ein zweitägiges zu machen, an dem nicht nur der Übergang des Hofes, sondern auch der der Bürger zur Reformation mit eigenem Datum gefeiert werden sollte⁷⁵, und sie entwarf ein reichhaltiges Programm, in dem sie sich als eigenständiges protestantisches Gemeinwesen darstellte. Dieses Programm, das Gottesdienste mit großem Festzug vom Rathaus her⁷⁶ und Teilnahmepflicht für alle städtischen Beamten⁷⁷, Aktivitäten für die Stärkung des Bewusstseins von den »Segnungen der Reformation«⁷⁸ und sozialdiakonische

⁷⁴ Dazu vgl. DUNTZE (s. Anm. 6).

⁷⁵ Indem man nicht nur, wie vom König angeordnet, am 1., sondern auch noch am 2. November feierte, wies man auf das erste evangelische Abendmahl am 2. November 1539 in Berlin hin und hob es von dem entsprechenden Schritt des damaligen Landesherrn Joachim II. ab, der am Vortrag in Spandau stattgefunden hatte (vgl. aaO 161). Die Stadt Berlin ließ bis ins 20. Jahrhundert hinein an ihren Schulen den 2. November als Reformationsgedächtnistag begehen (vgl. aaO 197).

⁷⁶ »Der Zug gliederte sich in drei Blöcke, die jeweils von Marschällen und einem Schülerchor mit Posaunen angeführt wurden. Der erste Block setzte sich aus der Geistlichkeit und den Schul- und Universitätslehrern zusammen. Er wurde von dem Propst von St. Nikolai, Bischof Dr. Roß, und dem Generalsuperintendenten von Pommern, Dr. Ritschl, angeführt. Dem Senat der Universität wurden von den Pedellen zwei Szepter vorgebracht, auf deren eines, das von der 1816 aufgelassenen Universität Erfurt stammte, Martin Luther seinen Doktoreid abgelegt hatte. Getrennt durch zwei Marschälle, folgten noch im ersten Block die Delegationen der Staatsbehörden und die Militärs [...]. Im nächsten Block, ebenfalls angeführt von Großmarschällen und einem Schülerchor, gingen die Vertreter der Stadt, angeführt von einem Städtältesten, gefolgt vom Magistrat, den Stadtverordneten, den Bürgerdeputierten und Delegationen aller Einrichtungen der kommunalen Selbstverwaltung, den Vertretern der Kaufmannschaft, außerdem allen im Bereich der St.-Nikolai-Parochie tätigen städtischen Beamten. Auch drei katholische und ein jüdischer Stadtverordneter gingen mit und nahmen am Gottesdienst, jedoch nicht am Abendmahl teil. Den Schlußblock bildeten die Altmeister der 58 Berliner Gewerke sowie der dritte Schülerchor. Die Schüler sangen, von Posaunen begleitet, *Ein feste Burg ist unser Gott*, die Staatsbeamten und Militärs waren in Gala erschienen, die Geistlichen und Professoren im Ornat, die Stadtverordneten und die Mitglieder des Magistrats in Schwarz mit weißen Halstüchern und Glacé-Handschuhen« (aaO 169f). An den Straßen und Fenstern drängten sich die Zuschauer, die von einem Teilnehmer auf 100000 Personen geschätzt wurden (vgl. Frege [s. Anm. 6], 90).

⁷⁷ Sie hatten in den vor dem zentralen Festgottesdienst in St. Nicolai stattfindenden Gottesdiensten in ihren Parochien zur Kirche zu gehen (vgl. DUNTZE [s. Anm. 6], 162). Auch die Schüler waren zum Gottesdienstbesuch verpflichtet, und zwar am Nachmittag (vgl. ebd.).

⁷⁸ Dazu gehörten nach dem Bericht des zuständigen Stadtrates Ansprachen, die Bürger und Gewerbetreibende in ihrer Eigenschaft als Schulvorstände an Schulkinder richteten (zit. aaO 174). In feierlichen Veranstaltungen an allen Berliner Schulen wurden solche Ansprachen von Lehrern und anderen Personen gehalten und Bücher zur Reformationsgeschichte verteilt (vgl. aaO 162f. 171–174).

Elemente⁷⁹ verband, musste zum Teil gegen die Regierung durchgesetzt werden, der die städtische Selbstdarstellung nicht behagte⁸⁰.

Ohne königlich-konsistoriale Initiative, ja zum Teil gegen den Willen der Staatsspitze begingen Städte und Gemeinden in Preußen⁸¹, Bayern⁸² und anderen Ländern des Deutschen Bundes den dreihundertsten Todestag Luthers im Jahre 1846. Zu den Melanchthonjubiläen kamen die Anstöße meist ebenfalls von der unteren Ebene, von Städten, Kirchengemeinden, Schulen und Universitäten⁸³. Und auch 1883 konnte die Begeisterung der Basis Ausmaße annehmen, die der Regierung nicht genehm waren: Als man in der – damals noch selbständigen – Stadt Charlottenburg mit großen Plakaten und Straßentheater die Verbindung des Reiches und der Reformation feiern wollte, wurde von höchster Stelle das Programm radikal beschnitten⁸⁴; wo es im Land zu Jubiläumsaufzügen kam, wurde Staatsdienern die Teilnahme untersagt⁸⁵ – angesichts des gerade abebbenden Kulturkampfes sollte jede Möglichkeit eines Anstoßes für die römisch-katholischen Bürger vermieden werden. Gleichwohl ließ es sich eine Stadt wie Berlin nicht nehmen, wiederum einen Festzug vom Rathaus zur

⁷⁹ Nämlich eine Speisung für Invaliden, Arme aller Konfessionen und Religionen, Insassen der evangelischen Hospitäler, Waisen- und Erziehungshäuser, die Einweihung eines neuen Hospitals für »verarmte, würdige« Berliner Bürger, ein Stipendium für einen verheißungsvollen theologischen Nachwuchswissenschaftler und eines für fünf verwaiste Nachkommen der Familie Luthers in Erfurt sowie eine Amnestie (vgl. aaO 163f). Es gab noch weitere Aktivitäten wie die Prägung einer Gedenkmünze (vgl. aaO 163. 164–166) und die Aufführung von Händels *Messias* in der Garnisonkirche, deren Erlös ebenfalls dem Theologenstipendium zufließt (vgl. aaO 162). Dies alles ließ sich die Stadt eine erhebliche Summe Geldes kosten.

⁸⁰ Vgl. aaO 167f.

⁸¹ So in Berlin, wo die Initiative vom Magistrat in seiner Eigenschaft als Kirchenpatron ausging, aber auch Gemeinden außerhalb seines Patronats feierten (vgl. aaO 196). Im Königreich Sachsen erzwangen die Bürger, dass das Gedächtnis zu Luthers Todestag 1846 nicht, wie von der Obrigkeit vorgesehen, auf den nächstliegenden Sonntag verlegt, sondern eigens begangen wurde (s. FLÜGEL, Konfession [s. Anm. 10] 260; HEIN [s. Anm. 6], 155–158).

⁸² Der 300. Todestag Luthers sollte im Königreich Bayern aus konfessionspolitischen Gründen nicht begangen werden. Daraufhin rang in Nürnberg nicht nur »eine vom Magistrat unterstützte ›Anzahl Bürger‹ per Eilstafette dem königlichen Konsistorium die Erlaubnis zu einem Festgottesdienst am Werktag ab«, sondern man schloss auch kurzerhand »ohne Genehmigung die Geschäfte und veranstaltete eine von 2000 Personen besuchte ›Privatfeier‹« (BURKHARDT [s. Anm. 12], 216).

⁸³ S. oben, Anm. 17 und 18. Man könnte auch auf die Errichtung des Melanchthonhauses in Bretten hinweisen, die auf Initiative und auf Kosten der Brettener Bürgerschaft, gegen Bedenken der Kirchenleitung zustandekam (vgl. H.-J. REIBER, Der Melanchthonverein in Bretten 1896–1887 [in: RHEIN / SCHWINGE (s. Anm. 17), 9–12], 10).

⁸⁴ Vgl. LAUBE, Brüche (s. Anm. 2), 323f.

⁸⁵ Vgl. DÜFEL (s. Anm. 50), 28, Anm. 98.

Kirche abzuhalten und eine eigene Festschrift zum Jubiläum herauszugeben⁸⁶; eine solche gab es auch 1917 trotz des Krieges noch einmal⁸⁷. In diesem Jahr machte der Ausfall fürstlicher Initiative das Reformationsjubiläum vollends zu einer Angelegenheit, die von den Konsistorien in eigener Regie oder von Kommunen und Kirchengemeinden, Schulen und Universitäten selbständig geplant und durchgeführt wurde – und das, trotz des Krieges, wo möglich auch jetzt mit großer Festlichkeit⁸⁸.

Keine Art von Veranstaltung aber stellte sich so vollständig als »organisierte Bürgerinitiative«⁸⁹ dar wie die Einweihung der oft aus Anlass von Jubiläen errichteten Reformationsdenkmäler. Meist von bürgerlichen Denkmalsvereinen geplant und überwiegend von Bürgern bezahlt, wurden diese Monumente im Rahmen großer Bürgerfeste eingeweiht, bei denen den Monarchen, wenn sie teilnahmen, nur noch die Rolle zukam, die Feier durch ihre Anwesenheit zu »verherrlichen«. Das 1868 im Beisein des Kaisers und anderer Monarchen unter dem »Ein feste Burg«-Gesang Zehntausender eingeweihte Wormser Lutherdenkmal⁹⁰ machte die den Herrschern zugeordnete Rolle auch bildlich klar: Während die Fürsten der Reformationszeit im kaiserlichen Berliner Dom von 1905 auf einer Ebene mit den Reformatoren stehen, haben sie am Wormser Denkmal als kleine Figuren weit unter der monumentalen Gestalt des Reformators ihren Platz. Mit dem Reformator verbanden die feiernden Bürger ihre eigenen Ideale.

Indessen ist dies glänzende Panorama lebhafter Bürgerbeteiligung nicht das ganze Bild. Ein ehemaliger Redakteur des »Vorwärts« monierte 1883, Wilhelm Liebknecht dürfe keine Jubiläumsrede halten⁹¹. Ob Liebknecht tatsächlich nicht

⁸⁶ M. LENZ, *Martin Luther. Festschrift der Stadt Berlin für ihre Schulen zum 10. November 1883*, 1883.

⁸⁷ A. VON HARNACK, *Martin Luther und die Grundlegung der Reformation. Festschrift der Stadt Berlin zum 31. Oktober 1917*, 1917.

⁸⁸ Insbesondere in Sachsen ließ man sich öffentliche Feierveranstaltungen nicht nehmen (vgl. LAUBE, *Fest* [s. Anm. 7], 403, Anm. 160). In den evangelischen Zentren Bayerns gab es ebenfalls öffentliche Festaktivitäten, in der Diaspora hielt man sich hingegen zurück (vgl. aaO 397–409). Einen Überblick über die in die Massen hineinwirkenden populären Feierformen wie die Verteilung von Plaketten, Medaillen und Broschen, den Vertrieb von Bildern, Postkarten und Abreißkalendern, die Pflanzung von Bäumen und mehrere Ausstellungen zum Jubiläum von 1917 quer durch Deutschland sowie über den Boom von Broschüren und anderen populären Presseerzeugnissen in riesigen Auflagen und die Fülle der Luther und der Reformation gewidmeten Trivialliteratur in Prosa und Reim einschließlich einer großen Zahl von Theaterstücken, deren etliche in Gemeinden und Schulen, aber auch in Schauspielhäusern aufgeführt wurden, bietet MARON (s. Anm. 55), 180. 181–183. 187–190.

⁸⁹ BURKHARDT (s. Anm. 12), 216.

⁹⁰ Vgl. aaO 216. 219f.

⁹¹ Vgl. S. KOKOVSKY, *Zur Lutherfeier (1883)* (in: H. GLASER/K.-H. STAHL [Hg.], *Luther gestern und heute*, 1993, 240–247), 240. Vgl. BURKHARDT (s. Anm. 12), 224.

reden durfte oder nicht wollte, steht dahin, er tat es jedenfalls nicht. Darin spiegelte sich, wie der Autor fortfuhr, dass ihm und der von ihm vertretenen Arbeiterschaft die Reformation nichts bedeute; wohl könne »der Muth, mit dem [Luther] für die Sache *seiner* Überzeugung eintrat«, die Arbeiter noch beeindrucken, »[d]ie Sache selbst hat für uns keine Bedeutung mehr«⁹². Die Hunderttausende von Männern und Frauen, die nach Berlin und in die anderen entstehenden Industriemetropolen strömten, kirchlich kaum oder gar nicht versorgt, hatten an den Feiern denn auch keinen Anteil. Ihre Kinder bekamen in der Schule die festspezifischen Reformationsvorträge zu hören und nahmen wohl an den Schülerfestzügen⁹³ teil, doch das gehörte zum Pflichtprogramm. So hat es vielleicht tiefere Ursachen, dass in Eisenach, einst gefeierter und feiernder Hauptort von Reformationsjubiläen, nun Standort zahlreicher Fabriken mit starker Arbeiterschaft, 1917 die geplante zentrale Reformationsfeier nicht zustandekam – Grund war möglicherweise nicht allein der Krieg, sondern auch mangelndes Interesse der Stadt an solch einem Fest⁹⁴. Und vor dem Jubiläum von 1917 befürchtete die Pfarrerschaft im mittlerweile zur erfolgreichen Industriestadt gewordenen Reformationszentrum Nürnberg, dass die Feier eine große Blamage werde – eine Sorge, die sich angesichts lebhafter Festbeteiligung breiter Kreise schließlich als unbegründet erwies: »Nürnberg ist doch noch eine protestantische Stadt.«⁹⁵ Mit den sich in diesen Indizien äußernden Verschiebungen hängt ein Wandel zusammen, der sich an den Jubiläen des späten 19. Jahrhunderts ablesen lässt: Sie werden zunehmend Veranstaltungen des Bildungsbürgertums. So bleibt es 1883 zwar dabei, dass nicht allein in den Kirchenräumen, sondern auch draußen gefeiert wird. Es gibt auch weiterhin vielfältige Festlichkeiten auf der Straße⁹⁶. Doch andere Orte der Öffentlichkeit werden nun immer wichtiger: der Vortrags- und der Konzertsaal. Hierhin strömen die Menschen, um große Theologen und Historiker, um Bach, Händel, Mendelssohn oder auch zum Jubiläum neu komponierte Werke zu hören. Aber es strömen eben Menschen, für die der Vortrag und das Konzert Teil

⁹² KOKOVSKY, aaO 246; s. auch 244: »Was soll das deutsche Volk feiern am Geburtstage Luthers? [...] Niemand wird es den *Theologen* protestantischer Richtung verdenken, wenn sie am 10. November den Gründer ihrer Konfession verherrlichen; sie mögen aber *das Volk* in Ruhe lassen, denn es hat andere Gedanken und andere Interessen.«

⁹³ Dazu s. oben, S. 284.

⁹⁴ Darauf weist LAUBE, Brüche (s. Anm. 2), 329, Anm. 139 hin. Zehn Jahre zuvor war ausdrücklich abgelehnt worden, ein Kostümfest zum konfessionsübergreifenden Elisabeth- und Sängerkriegsjubiläum abzuhalten – die Begründung lautete, man habe dafür kein Geld, aber offenbar war der Festgegenstand für die nun in Eisenach vorherrschenden Schichten ohne Interesse (vgl. aaO 329). Das Schillerjubiläum 1905 hatte man hingegen mit großem Aufwand begangen (vgl. ebd., Anm. 139).

⁹⁵ So das erleichterte Fazit des Nürnberger Dekans nach den Feiern, zitiert bei LAUBE, Fest (s. Anm. 7), 406, Anm. 179.

⁹⁶ Siehe oben S. 284. 286f; das gilt selbst 1917 noch (s. oben, S. 288, Anm. 88).

ihres Lebens sind. Und so ist es wohl nicht allein dem Krieg geschuldet, dass 1917 »nicht die Feiern, sondern die literarische Produktion [...] das eigentliche Charakteristikum« des Jubiläums ist⁹⁷.

1.2. Die leitenden Vorstellungen und Ideen

Wofür wurden Reformation und Reformatoren im 19. Jahrhundert gefeiert? Grob gesagt, für alles Große und Gute, oder genauer, für alles, was in den Augen umfangreicherer Gruppen im deutschen Protestantismus groß und gut war. In dieser Vielstimmigkeit, die in ihrer Fülle kaum einzufangen ist, spiegelt sich die Vielzahl von Positionen in der evangelischen Kirche und Theologie der Zeit. Ein Stichwort ertönt dabei am häufigsten und lautesten, das Stichwort »Freiheit«. Damit wird eine Parole aufgenommen, die in der Tat für die Reformation zentral und, bei aller rechtfertigungstheologischen Verankerung, schon damals vieldimensional war – die allerdings nun vielfach, und nicht unwidersprochen, auf ganz neue Anliegen hin ausgelegt wird.

Bevor wir die wichtigsten Linien verfolgen, eine generelle Bemerkung: Die Reformationsjubiläen des 19. Jahrhunderts fallen in die Zeit, in der die Geschichtswissenschaft einen bis dahin nicht gekannten Aufschwung nimmt, ja zur anerkannten Leitwissenschaft wird. Viele Indizien sprechen dafür, dass auch die Zentren der Reformation in diesen Zusammenhang gehören: die Fixierung auf biographische Daten und Orte, das Sammeln von Überresten aus der Reformationszeit, die Einrichtung historischer Museen wie der Lutherstube auf der Wartburg seit 1817⁹⁸, der Lutherhalle in Wittenberg 1883⁹⁹ und des Melancthonhauses in Bretten, dessen Grundstein 1897 gelegt wurde¹⁰⁰, die aus Anlass der Jubiläen in Angriff genommenen Neueditionen reformatorischer Schriften bis hin zur 1883 begonnenen historisch-kritischen Weimarer Lutherausgabe, die im selben Jahr erfolgte Gründung des Vereins für Reformationsgeschichte u. a. m. Gleichwohl ist festzustellen, dass der Hauptantrieb bei all diesen Aktivitäten nicht das Interesse an der Vergangenheit war, das Haupt-

⁹⁷ MARON (s. Anm. 55), 179.

⁹⁸ Vgl. M. STEFFENS, Die Lutherstube auf der Wartburg (in: LAUBE/FIX [s. Anm. 6], 316–342); DERS., Luthergedenkstätten im 19. Jahrhundert. Memoria – Repräsentation – Denkmalpflege, 2008, 161–236 (Kap. 5).

⁹⁹ Vgl. K.-H. FIX, Lutherhaus – Reformationshalle – Lutherhalle (in: LAUBE/FIX [s. Anm. 6], 241–263), 256f. Zu nennen wären auch die musealen Umgestaltungen von Geburts- und Sterbehäusern Luthers in Eisleben, wo eine sehr viel ältere – im Falle des Sterbehäuses bis 1546 zurückreichende – Memorialtradition bestand als in Wittenberg. Für das Geburtshaus bot auch hier ein Jubiläum, das von 1817, entscheidende Anstöße zur Umgestaltung (STEFFENS, Luthergedenkstätten [s. Anm. 98], 59–144 [Kap. 3 und 4]).

¹⁰⁰ S. hierzu RHEIN/SCHWINGE (s. Anm. 17).

interesse der Feiernden galt vielmehr der Gegenwart. Es ging darum, mit dem Blick auf die Ursprünge die überragende Bedeutung zu würdigen, die Reformation und Reformatoren, insbesondere der meist auf Kosten der ganzen Breite der Reformation zu *dem* Repräsentanten dieses Geschehens stilisierte Luther, für die eigene Zeit hätten. Das Zeitalter des Historismus hat Luther und die Reformation kaum historisiert.

»Auf das Gedeihen der Glaubens- und Geistes-Freyheit, dieses edelsten Kleinods, welches uns durch die Reformation erstritten worden ist. Mögen endlich alle Versuche, den Geist in Fesseln zu schlagen, von der Erde verschwinden und alle Herrscher sich mehr und mehr von dem Frevelhaften dieses fruchtlosen Beginns überzeugen. Heil der Glaubens- und Gewissens-Freyheit. Heil!« So der Toast auf die Reformation, den der Prorektor der Göttinger Universität, ein Glas in der Hand, beim Jubiläum von 1817 ausbrachte¹⁰¹. »O [...] lasset uns mit Wehmuth und Beschämung gestehn, sie habe sich unter uns nachtheilig verändert, die ursprünglich edle Gestalt der Kirche, deren Jubelfest wir heute feiern,« rief der königlich sächsische Hofprediger Johann Georg August Hacker in seiner Jubiläumspredigt aus¹⁰². Ich »wünsche ein Gott wohlgefälliges Werk [...] in Meinen Staaten zu Stande gebracht und bei der bevorstehenden Säcular-Feyer der Reformation, damit den Anfang gemacht zu sehen«, nämlich eine »wahrhaft religiöse Vereinigung der beiden, nur noch durch äußere Unterschiede getrennten protestantischen Kirchen.« So der preußische König Friedrich Wilhelm III.¹⁰³.

Drei Stimmen aus einer unübersehbaren Zahl von Aufrufen, Reden, Predigten des Jubiläumjahres 1817. Die repräsentativste ist der Toast des Prorektors aus Göttingen. Denn was er an der Reformation preist, ist das schon berührte Festmotiv, das bei den Feiern von 1817 – und, wie wir sehen werden, noch weit darüber hinaus – am häufigsten und in vielerlei Spielarten begegnet: die Reformation, insbesondere das Wirken Luthers, als Ereignis, das der Menschheit Glaubens- und Gewissensfreiheit brachte. Unverkennbar schlägt sich hier die Sicht der Aufklärung nieder mit ihrem Verständnis der Reformation als Wende von der Dunkelheit zum Licht, vom Autoritätsglauben zur selbstverantworteten Erkenntnis, von der Knechtschaft zur Freiheit¹⁰⁴. Aber es ist nicht nur die

¹⁰¹ Zit. bei MEDING, Kirchenverbesserung (s. Anm. 32), 102.

¹⁰² Abgedruckt in: Schreiber u. a., Chronik II/1 (s. Anm. 1), 84–90, Zitat: 86.

¹⁰³ Abgedruckt in: Geschichte der Evangelischen Kirche der Union I (s. Anm. 41), 91f. Vgl. dazu K. WAPPLER, Reformationsjubiläum und Kirchenunion (1817) (in: aaO 93–114).

¹⁰⁴ Vgl. A. BEUTEL, Aufklärung in Deutschland (KIG 4, Lfg. O2), 2006, 206–210 (§ 12). Vor dem Hintergrund der Lichtmetaphorik für die Reformation, die nicht erst die Aufklärung aufbrachte, aber doch besonders gern und häufig verwandte, gewinnt

inhaltliche Charakterisierung der Reformation, die den Einfluss der Aufklärung zeigt. Das gilt auch für die Einschätzung ihrer Dimensionen: Hatte doch die Aufklärung die Reformation erstmals nicht nur als Ereignis der Kirchengeschichte, sondern der Geistes-, ja, der allgemeinen Menschheitsgeschichte betrachtet¹⁰⁵. In dieser Einschätzung folgte ihr das 19. Jahrhundert¹⁰⁶, und wo sie durchklang, verlieh sie den Jubiläen den ganz großen Ton: »Leicht überzeugt ihr euch nun, m[eine] Z[uhörer], daß die Reformation unaussprechlich wohlthätig für die Menschheit überhaupt war,« lautete die Botschaft in einer Jubiläumspredigt 1817 in Bayreuth¹⁰⁷, und so sollte noch hundert Jahre später kein Geringerer als Adolf von Harnack sprechen¹⁰⁸. »Dein Licht ging auf, und aus dem Staube hub die zertret'ne Menschheit sich«¹⁰⁹, sang man in einem neuen Reformationsfestlied. Und mit ähnlichen Worten ruft auf dem Festplakat der

auch die Vorliebe der Jubiläen für Illuminationen eine besondere Bedeutung (vgl. BURKHARDT [s. Anm. 12], 223f).

¹⁰⁵ So z.B. Friedrich II. von Preußen: »Die Reformation war ein Segen für die Welt und besonders für den Fortschritt des menschlichen Geistes« (Die Werke Friedrichs des Großen, Bd. I: Denkwürdigkeiten des Hauses Brandenburg, in dt. Übers. hg. von G. B. VOLZ, 1913, 197). Vgl. die zusammenfassende Feststellung bei H. BORNKAMM, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte, 1970², 18: »Erst in der Aufklärung erwacht ein allgemeines Gefühl dafür, daß Luther nicht nur eine Epoche in der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden, sondern eine neue Welt – religiös, geistig und politisch – heraufgeführt habe. Er wird damit erst zum Gegenstand der Geistesgeschichte und das Lutherbild der Aufklärung zum Anlaß immer neuer Auseinandersetzungen um seine Gestalt und seine geschichtliche Wirkung.«

¹⁰⁶ Wenn der Tübinger Historiker E. W. ZEEDEN, Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums, Bd. I: Darstellung, 1950, 372 schreibt, 1817 sei die Reformation, anders als bei den Jubiläen der Jahrhunderte zuvor, »nicht theologisch, sondern historisch« interpretiert und gefeiert worden, und damit meint, dass man die Reformation damals nicht so sehr als spezifisches Ereignis im Leben der Kirche wie als Meilenstein der allgemeinen Menschheitsgeschichte auf ihrem Weg zu Freiheit und Wahrhaftigkeit gefeiert habe, dann trifft dies Letztere in der Tat zu, und das nicht nur auf das Jubiläum von 1817, sondern, wie sich zeigen wird, auch auf einen Großteil der weiteren Jubiläumsfeiern des 19. Jahrhunderts. Allerdings hätten die Teilnehmer dieser Feiern Zeedens Alternative »historisch, nicht theologisch« kaum akzeptiert. Vielmehr stellen die Worte, die zu den Jubiläen erklingen, in ihrer übergroßen Mehrheit heraus, dass jener Weg der Menschheit religiös begründet, und betonen die Theologen, dass er selber theologisch zu verstehen sei – nicht umsonst sind es Gottesdienst und Predigt, die an allen Orten die Konstante der Feiern bilden.

¹⁰⁷ J. G. Reuter, Fünf Predigten zu und bei der Secularfeier der Kirchenreformation 1817 gehalten, 1817, 23 (Hervorhebung i. Orig. gesperrt).

¹⁰⁸ »[W]er von [Luthers] Gedanken einmal erfaßt worden ist, der kann ihn niemals wieder fahren lassen, weil er auf eine höhere Stufe des Menschentums getreten ist« (A. VON HARNACK, Die Reformation [Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik, 11, 1917, Sp. 1281–1364], 1363f); vgl. unten, Anm. 176.

¹⁰⁹ G. J. Schaller (Hg.), Gesänge auf das Reformationsfest von 1817, o. J., 6.

Universität Halle der dortige Prorektor die Studenten zur Teilnahme am akademischen Festzug auf: »Ich lade Sie ein, heute von 1–3 Uhr in meinem Auditorio Ihre Namen zu unterzeichnen zur würdigen Teilnahme an der Feier eines Festes der Wahrheit, der Menschheit.«¹¹⁰ Dieses Fest der Wahrheit und der Menschheit feierte man als Tag, der »der Religion [gilt]«¹¹¹, als »Fest des Heils«¹¹². Denn »es [war] von jeher die Religion [...], welche (1) den Menschen über alles Irdische erhob, die (2) seinen Geist frei machte und mit höherem Mut erfüllte, die aber (3) auch stets belebend und heiligend eingewirkt hat auf alle des Menschen würdige Bestrebungen und Thätigkeiten«. Die »siegende Kraft der Religion und des Glaubens« aber habe die Reformation den Menschen wieder »ebenso klar als gewiß« gemacht¹¹³. Darum könnten alle, denen »die Würde der Menschheit, die Freiheit der Geister und Gewissen nicht leere Worte ohne Bedeutung sind«, mitfeiern¹¹⁴, könnten die akademischen Mitbürger als solche »Christen« genannt werden¹¹⁵, könnten sie mit in die Kirche einziehen, auch wenn sie sonst keinen Fuß über deren Schwelle setzen¹¹⁶. Die wohlthätige Wende, die die Reformation gebracht habe und um deretwillen sie nun zu feiern sei, sehen Akademiker wie Prediger im Ausgang aus Irrtum und Aberglauben, Un-

¹¹⁰ Abgedruckt bei F. LOOFS, Die Jahrhundertfeier der Reformation an den Universitäten Wittenberg und Halle, 1617, 1717 und 1817 (Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte der Provinz Sachsen, 14, 1917, 1–69), 60.

¹¹¹ Ebd.

¹¹² So in einem von A. H. Niemeyer für den akademischen Festgottesdienst gedichteten Choral, der nach der Melodie von »Wachet auf, ruft uns die Stimme« zu singen war: »Freuet hoch euch, all ihr Frommen! / Das Fest des Heils, es ist gekommen, / Weiht euch! es bricht sein Morgen an« (zit. aaO 62).

¹¹³ So die Predigt A. H. Niemeyers im akademischen Gottesdienst (aaO 64).

¹¹⁴ So heißt es auf dem Hallenser Plakat als Begründung für die Aufforderung, am Festaufzug teilzunehmen: »Je heiliger einem Jeden, dem die Würde der Menschheit, die Freiheit der Geister und Gewissen nicht leere Worte ohne Bedeutung sind, die Erinnerungen des Tages seyn werden, an welchem ein freies Geistesleben wieder begann, desto überzeugter dürfen wir uns halten, daß besonders den studirenden Jünglingen dieser Tag heilig sein wird« (aaO 64).

¹¹⁵ Auf den oben zitierten Satz über die Teilnahme an der »Feier eines Festes der Wahrheit, der Menschheit« folgt: »Jener Tag gilt der Religion, und ich fordere meine akademischen Mitbürger als *Christen* dazu [zur Theilnahme] auf« (ebd.; Hervorhebung i. Orig. gesperrt).

¹¹⁶ So berichtet das »Hallische Patriotische Wochenblatt« von dem Fest, dass »[e]ine große Anzahl solcher, die sonst nie die Kirche besuchen, [...] sie bey diesem Anlaß wieder gesehen« hat (zit. aaO 61, Anm. 3). Eine offizielle Teilnahme der Universität an einem der von der Kirche veranstalteten Jubiläumsgottesdienste des 31. Oktober war nicht vorgesehen; der akademische Festzug mündete in einen eigenen, von der Universität getragenen Gottesdienst für die »akademischen Mitbürger als Christen« (s. Anm. 115) am 1. November (vgl. aaO 61).

freiheit und Unsittlichkeit; für die Gegenwart komme alles darauf an, das Leben in diesem Sinne zu führen und zu immer größerer Vollkommenheit zu bringen.

Auch die gerade geborene Universität Berlin veranstaltete ein großes akademisches Reformationsjubiläumsfest. Hier war es Schleiermacher, der die – lateinische – Festrede hielt¹¹⁷, als reformierter Zelebrant des wittenbergischen Datums persönliche Verkörperung der in denselben Tagen eingeleiteten Union¹¹⁸. Die Anwesenheit der Kollegenschaft, der Pfarrer Berlins, des Oberbürgermeisters sowie von Ministern und Präsidenten zeigt an, dass das Jubiläum einem Gegenstand galt, der auch hier für die gesamte Gesellschaft von Bedeutung war. Doch der Festredner verfährt genau umgekehrt wie der seiner ehemaligen Universität an der Saale. Er will die Bedeutung der religiösen Befreiung durch die Reformation nicht daraus erweisen, dass sie die nun auf allen Gebieten des Lebens zur Herrschaft gekommene Aufklärung aus sich herausgesetzt habe. Sondern er stellt den Wert des religiösen Lebens selbst als Errungenschaft der reformatorischen Befreiung heraus, die die Gegenwart wiedergewonnen habe, wie es in deutlicher Kritik an der Aufklärung heißt¹¹⁹. Damit solch religiöses Leben weiterhin blühe, müsse freilich ein anderes Anliegen der Reformation respektiert werden, »die Freiheit der Lehre und des Lernens (*docendi discendique libertas*), die die höchste Zierde und das wertvollste Eigentum der in den evange-

¹¹⁷ F. D. E. Schleiermacher, *Oratio in sollemnibus ecclesiae per Lutherum emendatae saecularibus tertiis in Universitate litterarum Berolinensi die III. Novembris A. MDCCCXVII habita* (in: Ders., *Theologisch-dogmatische Abhandlungn und Gelegenheitsschriften* [KGA I, 10], hg. von H.-F. TRAULSEN/M. OHST, 1990, 1–15). In der Einleitung zu dieser Rede wird, auf der Grundlage einer anonymen Beschreibung des Berliner Festakts in der den Erstdruck der *Oratio* bietenden Broschüre (derselbe Titel, o. J.), der Ablauf der ganzen akademischen Feier skizziert (aaO VII–IX).

¹¹⁸ Diesen Punkt spricht der Redner, »Zwinglii magis quam Lutheri, a quo tamen hic dies nomen et honorem adeptus est, doctrinae [...] addictus«, gleich zu Beginn an (aaO 3,1–4,20; Zitat: 3,4–6).

¹¹⁹ Vgl. aaO 10,23–11,5; dem Verfall in der Aufklärung sei der Verfall im Zeitalter der die Religion mit der Lehre erstickenden altprotestantischen Orthodoxie vorausgegangen (vgl. aaO 10,11–23). Dieser Akzent auf dem religiösen Leben findet sich auch in dem anlässlich des Jubiläums von 1817 verfassten Fragment des 22jährigen Studenten Leopold (von) Ranke, mit dem dessen lebenslange Beschäftigung mit der Reformation beginnt: »Nicht die Form der Religion ist es, welche Luther restauriert hat; er hat nicht ein Luthertum gründen wollen, das da seine Ansicht im eigentümlichen Dogma bewahren und darstellen sollte; auf die Religion selbst, das geheime freie Leben des Geistes ist sein Streben gegangen. [...] seine Rede traf verwandte Herzen, faßte Wurzel in den Gemütern, denn sie gründete sich auf das Göttliche im Menschen, weil auf das erschienene Wort Gottes. Wie die Saite über und über bebt, die du nur in einem Punkt berührst, so verbreitete sich von diesem einen Punkte aus eine Erschütterung über ganz Europa« (Fragment vom 31. Oktober 1817, abgedruckt bei BORNKAMM [s. Anm. 105], 249–261, Zitate am Anfang und am Ende dieses Textes).

lischen Gebieten blühenden Universitäten ist«¹²⁰. Im Namen dieser Freiheit sei die Reformation zu feiern, die Verpflichtung auf diese Freiheit solle Gegenstand des Jubiläums sein¹²¹, wie der Redner mit unüberhörbarer Kritik an den kulturpolitischen Restriktionen des zuständigen Ministeriums seinen Zuhörern einschärft¹²².

Dies zweite Anliegen trägt mit starken Worten auch der zitierte Prorektor der Universität Göttingen vor: Wenn er seinen Toast auf die Reformation gegen »alle Versuche« ausbringt, »den Geist in Fesseln zu schlagen«, und gegen alle Herrscher, die solches ebenso frevelhaft wie fruchtlos beginnen, dann spiegelt sich darin die Erfahrung der einsetzenden Restaurationszeit¹²³. Explizit politisch werden andere Festredner, wenn sie den Kampf »um bürgerliche und politische Freiheit in unserem Zeitalter mit dem Kampfe um religiöse und kirchliche Freiheit im Zeitalter der Reformation« parallelisieren und den ersten im zweiten begründet sehen¹²⁴ oder wenn sie den Einfluss der Reformation auf die »bürgerliche Verfassung unserer Zeit« herausstellen, auf den Ruf nach »Anerkennung der Menschenrechte, der Bürgerrechte, der Staatenrechte, wie unsere Zeit sie aufstellt und laut fordert«¹²⁵. Ähnliche Töne sind auf dem Wartburgfest der Burschenschaften kurz vorher zu hören¹²⁶.

¹²⁰ Schleiermacher, Oratio [s. Anm. 117], 11,8–10: »docendi discendique liberta[s], quae universitatum litterarum per terras evangelicas florentium summum est decus peculiumque preciosissimum«.

¹²¹ Vgl. aaO 13,2–4: »hoc [...] monere meum est, ut et ipso huius libertatis nomine ecclesiae reformationem nobiscum celebretis, utque hoc die gravissimo sanctissimoque vos religiosissime obligetis, vos ea libertate uti velle«.

¹²² Nicht weniger deutlich war seine Kritik an den der von Luther verfochtenen Freiheit der Kirche widersprechenden Eingriffen des Königs in das kirchliche Leben, namentlich in Fragen des Gottesdienstes (vgl. aaO 7,25–30), denen die Gewährung eigener synodaler Organe positiv gegenüberstehe (vgl. aaO 8,5–12).

¹²³ Zu den besonderen konfessionspolitischen Verhältnissen im Königtum Hannover vgl. MEDING, Kirchenverbesserung (s. Anm. 32), 59–61.

¹²⁴ So der Leipziger Professor für sächsische Geschichte Karl Heinrich Ludwig Pölitz (in: Keyser, Reformations-Almanach [s. Anm. 32], Bd.2, 1819, 123).

¹²⁵ Festpredigt des Erlanger Theologieprofessors und Stadtpfarrers Gottlieb Philipp Christan Kaiser (in: Schreiber u. a., Chronik II/1 [s. Anm. 1], 107–113, hier: 109; Hervorhebung i. Orig. gesperrt).

¹²⁶ Z. B. in der Rede Jacob Friedrich Fries: »[W]ohin Luthers siegender Ruf erscholl, da erwachte freyes Geistesleben im Dienste der Wahrheit und Gerechtigkeit! Der Verkünder, der ihn trieb, trieb durch ihn alle Volkskraft der letzten Jahrhunderte zu deutscher Geistesbildung und zu aller Entfesselung des Gedankens, aller Ausgleichung der Bürgerrechte, von dem an, was in den Niederlanden geschah bis zu den Freistaaten in Nordamerika!« (J. F. Fries, Rede an die deutschen Burschen [in: Das Wartburgfest am 18. Oktober 1817. Mit einem Anhang: Die Feier des dritten evangelischen Jubelfestes auf der Wartburg. Zeitgenössische Darstellungen, archivalische Akten und Urkunden gesammelt von H. KÜHN, 1915, 50–55], 51). Vgl. L. WINCKLER, Martin Luther als Bür-

Auffällig an dem Strang der hier skizzierten Argumente ist, wie wenig man an einer genaueren Betrachtung und Würdigung der reformatorischen Theologie interessiert war. Von der aufklärerischen Erbschaft her standen bestimmte Motive fest, für die man die Reformation in Anspruch nahm, Motive, die eben um die Güter Gewissensfreiheit, Mündigkeit, selbstverantwortete Sittlichkeit kreisten. Diese Erbschaft verband sich mit dem Interesse am Auftreten Luthers, in ihm feierte man die Verkörperung jener Anliegen selbst. So verwundert es nicht, dass gelegentlich, unter anderem bei Schleiermacher, die Frage gestellt wurde, ob das Jahr 1817 dann eigentlich das richtige Zentennar sei und nicht eher die Verbrennung von päpstlicher Bulle und päpstlichem Recht vor dem Elstertor gefeiert werden solle; diese Tat und nicht der Thesenanschlag sei doch der Akt gewesen, der die Welt verändert habe¹²⁷.

Aber natürlich gab es auch Prediger, und nicht einmal wenige, denen an der Reformation oder »Kirchenverbesserung«, wie man gern sagte, nicht so sehr der welthistorische Rang wie die Bedeutung für die Kirche selber wichtig war. Auch sie feierten die Reformation, doch mit dem Ziel, der gegenwärtigen Kirche einen Spiegel vorzuhalten und ihren Zustand kritisch zu prüfen und zu »bessern«. Weit entfernt, das Ergebnis einer Erfolgsgeschichte mit der Verheißung weiterer Fortschritte zu sein¹²⁸, biete die gegenwärtige Kirche vielmehr Anlass zu Trauer und Scham. Die solche Scham herbeiführende Diagnose sieht freilich je nach Prägung der Klagenden anders aus: Die reformatorischen Ideale seien nur noch für wenige Evangelische wirklich lebensbestimmend, sei es, dass man sich nicht um die nach den Reformatoren mit dem Glauben unverzichtbar verbundene persönliche Einsicht bemühe, sei es, dass der Glaube zugunsten bloßer

ger und Patriot. Das Reformationsjubiläum von 1817 und der politische Protestantismus des Wartburgfestes (HS 104), 1969, 66–72 (dort auch andere Stimmen dieser Art); s. auch BRANDT (s. Anm. 72), 101. Vgl. aber auch W. VON MEDING, Das Wartburgfest im Rahmen des Reformationsjubiläums 1817 (ZKG 97, 1986, 205–236), der gegenüber der späteren überwiegend politischen Deutung den primär religiösen Charakter der Feier herausstellt.

¹²⁷ Vgl. Schleiermacher, Oratio [s. Anm. 117], 5,7–13): »Potius ille mihi dies eligendus fuisse videtur, quo decretalia et bullam condemnatoriam crematurus una cum magistris iuvenibusque Vitebergensibus exiit [...]; hoc enim facto neque Romani de pace amplius cogitare potuerunt, et ipse se in eadem qua Episcopus Romanus ecclesia versari nolle expressis verbis declaravit.« Andere Stimmen für diesen Vorschlag sind aufgeführt bei MEDING, Kirchenverbesserung (s. Anm. 32), 24f. Originell ist der Einwand des Gunzenhausener Dekans Stephani, dass der Beginn der Reformation erst auf den Abschluss des Trienter Konzils 1563 zu datieren und die Feier eines früheren Datums deshalb unsinnig sei (vgl. LAUBE, Fest [s. Anm. 7], 80, Anm.95).

¹²⁸ Ja, dann und wann wird sogar die Frage gestellt, ob die Reformation überhaupt eine Besserung der Kirche gebracht habe; vgl. MEDING, Kirchenverbesserung (s. Anm. 32), 195.

Vernunftkenntnis beiseitegeschoben werde – so die Klage der Aufklärer¹²⁹. »Man macht sich einen Glauben nach eigenem Gefallen, [...] ein Christentum ohne Christus, eine Religion ohne Bibel [...] eine Unsterblichkeit ohne Bewußtseyn, ohne Heimath und Heil. Man verläßt ganz die schriftgemäße Bahn der Reformatoren« – so das Urteil derer, die beginnen, den rechten Weg der Kirche in der Rückbesinnung auf das konfessionelle Christentum zu sehen¹³⁰. Niemand bringt ihre Kritik so scharf und so folgenreich auf den Punkt wie Claus Harms, wenn er feststellt, die ganze aufklärerische »Idee einer fortschreitenden Reformation« führe zum Ende nicht nur des Luthertums, sondern des Christentums¹³¹. Freilich sind die kritischen Töne – der einen oder anderen Art – in den Predigten und Reden des Jubiläums von 1817 in der Minderzahl.

Mit dem Namen Harms kommt auch das dritte Feiermotiv von 1817 in den Blick, das der lutherisch-reformierten Union. Es hat sich mit dem Bild des dritten Reformationszentennars so fest verbunden, dass es leicht als das wichtigste Motiv dieses Festes erscheint. Doch dieser Eindruck trügt. Die Union war aufs Ganze gesehen ein marginales Thema bei den Jubiläumsfeiern¹³². Nur in Nassau, wo die Union ja 1817 auch vollzogen wurde, war sie das beherrschende

¹²⁹ Z. B. die schon zitierte (vgl. oben, bei Anm. 102) Jubiläumspredigt des sächsischen Hofpredigers Hacker (in: Schreiber u. a., Chronik II/1 [s. Anm. 1], 86): »Sind wir Kinder des Lichts? Daß es noch immer nicht an Gliedern unserer Kirche fehlt, die der Geist des Lichts und der Wahrheit leitet, wer wollte dieß läugnen? Aber wenn ich behaupte, daß die Zahl dieser Erleuchteten sehr klein ist; wenn ich behaupte, daß es Unzählige giebt, die sich evangelische Christen nennen, ohne jemals ernstlich darnach geforscht zu haben, ob das, was sie vom Evangelio wissen und glauben, Irrthum oder Wahrheit, in den klaren Aussprüchen Jesu und seiner Apostel gegründet sey oder nicht; wenn ich behaupte, daß es Unzählige giebt, die über das, was man ihnen in ihrer Kindheit als christliche Lehre vorgetragen hat, nie weiter nachgedacht haben [...]; wenn ich behaupte, daß es Unzählige giebt, denen es ganz an religiösem Wahrheitssinne gebricht [...], so berufe ich mich auf die Erfahrung, so wende ich mich an mein eignes Gewissen. Und wie Viele auf der andern Seite treten aus den Schranken des bescheidenen Forschens heraus, verwerfen alles, worauf ihre Vernunft sie nicht von selbst führt, und verschmähen ein höheres Licht, weil ihr blödes Auge dasselbe nicht ertragen kann! Wie viele Andere ziehen ein mystisches Dunkel der Klarheit vor, und kehren [...] in die alte Nacht zurück!« Mit der letzten Gruppe sind offensichtlich die zeitgenössischen Konvertiten zur römisch-katholischen Kirche gemeint.

¹³⁰ So der lutherische Konsistorialpräsident Johann Reisig in Stollberg bei Aachen (zitiert bei MEDING, Kirchenverbesserung [s. Anm. 32], 189).

¹³¹ C. Harms, 95 Thesen (abgedruckt in: J. SCHMIDT [Hg.], Claus Harms, Ein Kirchenvater des 19. Jahrhunderts. Auswahl aus seinen Schriften, 1976, 60).

¹³² Das kann W. von Meding an einem Durchgang durch die wichtigsten Jubiläumsberichte und aufgrund der Analyse von etwa 300 Festpredigten aus allen Teilen Deutschlands zeigen, von denen nicht einmal 50 an der Unionsfrage interessiert sind (vgl. MEDING, Kirchenverbesserung [s. Anm. 32], 119; vgl. auch 113–120).

Thema des Festes¹³³. Selbst in Preußen galt das nicht, so nachdrücklich der König zur Union aufgerufen hatte¹³⁴. Wenn Lutheraner und Reformierte gleichwohl vielerorts zusammen feierten, dann war das, was ihnen am Herzen lag und was sie in gemeinsamen Festakten bis hin zum gemeinsamen Abendmahl an vielen Orten einfach vollzogen, eine Zusammengehörigkeit, die man als bereits gegeben betrachtete. Beide sahen sich als Erben der Reformation, deren Jubiläum man beging; die dogmatischen Gegensätze, die die Erben entzweit hatten, waren für weite Kreise¹³⁵ »im Herzen [der] aufgeklärten Bekenner«¹³⁶ überholt. Eine förmliche Union erschien da wenig dringlich.

Die *Confessio Augustana* ist »der Grundstein der lutherischen Kirche. [...] Wollte Gott, es würde an diesem Jubelfest überall in der lutherischen Kirche eine Rede geführt, die keiner, der als Lehrer von unserem Glaubensbekenntnis in Kirchen und Schulen abweicht, vor Gott und vor Menschen und vor seinem eigenen Gewissen vertragen könnte!«, ruft Claus Harms in seiner Kieler Festpredigt zum Jubiläum von 1830¹³⁷. »Weit entfernt, dem herrlichen Bekenntnis ein bindendes Ansehen beizulegen, treten wir ihm in seinem wesentlichen Inhalte bei« als Menschen, »die jede Art von Verfinsterung und das fanatische Wesen bekämpfen sollen«, rief der Erste königliche Hof- und Domprediger zu Berlin Ehrenberg in seiner Festpredigt König, Hof und Professorenschaft zu¹³⁸.

Zwei Stimmen zum 300jährigen Jubiläum des Augsburger Bekenntnisses, an denen zweierlei auffällt: ihre Konzentration auf die Kirche und ihre polemische Ausrichtung.

Zunächst zum ersten Punkt: Auch 1830 preist man die Reformation als Ausgang aus dem Dunkel ins Licht, aus der Knechtschaft in die Freiheit. Doch verschiebt sich der Akzent: Das Jubelinteresse verkirchlicht sich. Das hat zum einen mit dem spezifischen Gegenstand dieses Zentenars zu tun, dem Augsbur-

¹³³ Ansonsten war man von solcher Bestrebung am ehesten in der weiteren Rhein-
gend bewegt (vgl. aaO 115f).

¹³⁴ Vgl. aaO 114: »Wie wenig Gewicht für das Reformationsjubiläum man [den
Unionen in Potsdam, Berlin und anderen preußischen Städten] sogar dort zumal, zeigt
der offizielle Bericht aus Potsdam: in 3,5 Zeilen berichtet er vom Königlichen Abend-
mahl in der Hofkirche, um sich 23 Zeilen lang über die Schulfeiern zu verbreiten [...].
Das Reformationsjubiläum wurde zwar in Nassau, aber nicht in Preußen, nicht einmal
in Brandenburg und schon gar nicht in den Provinzen Sachsen oder Schlesien durch die
Union bestimmt.«

¹³⁵ Diese Kreise umfassten nach den Predigtanalysen von Meding etwa die Hälfte der
Feiernden, die sich dazu äußerten (vgl. aaO 119).

¹³⁶ So ein Augsburger Prediger (zit. aaO 115).

¹³⁷ C. Harms, *Ausgewählte Reden und Predigten*, hg. von P. MEINHOLD, Bd. II,
1955, 329. 334.

¹³⁸ Zit. bei GALLEY (s. Anm. 46), 114.

gischen Bekenntnis. Es liegt aber auch im Zug der Zeit, der im Gefolge der Verkirchlichung der Erweckungsbewegung die Kirche als konfessionell bestimmte Institution wieder zunehmend wichtig wird. Die Deutung als welt-historisches Wendegeschehen ist, ohne zurückgenommen zu werden, den Feiernden kein vordringliches Anliegen: Als die Kirche im Dunkel von Irrlehren und Mißbräuchen saß, »sprach Gott durch seinen Knecht Martin Luther: ›Es werde Licht!‹ Und es ward Licht! Von Wittenberg gingen dessen Strahlen aus«¹³⁹. Diese hymnische Beschreibung der Reformation in der Ankündigung des Jubiläums durch das Konsistorium zu Anhalt ist deutlich anders gestimmt als jene Predigten und Reden von 1817, für die das Licht der Reformation über der »zertret'nen Menschheit« aufgegangen war. Es ist wohl kein Zufall, dass an der säkularen, welthistorischen Dimension der Reformation 1830¹⁴⁰ am stärksten ein Nichttheologe interessiert ist, Georg Wilhelm Hegel. Thema seiner – lateinisch gehaltenen – Festrede vor der Berliner Universität¹⁴¹ ist die Freiheit (*libertas*) in ihrer religiösen wie bürgerlichen Dimension, ja, in der Bindung der zweiten an die erste, für die die *Confessio Augustana* stehe. Denn bürgerliche Freiheit und bürgerliches Recht seien Frucht »einzig und allein der Freiheit vor Gott«, die durch die Reformation »wieder errungen« worden sei¹⁴². 1530 ist nach Hegel dafür ein grundlegendes Datum, weil das Augsburger Bekenntnis auf dem Reichstag von den – nichtklerikalen – evangelischen Ständen vorgebracht wurde; so wurde die religiöse Mündigkeit der bisher als Laien eingestuft in Anspruch genommen¹⁴³, kraft deren er, Hegel, als »Laie, der ich bin« (*homo laicus, qui sim*)¹⁴⁴ die Jubiläumsrede halte¹⁴⁵. Und damit wurde das

¹³⁹ Ankündigung des Jubiläums durch das Konsistorium zu Anhalt (in: Ammon [s. Anm. 42], 145).

¹⁴⁰ Gelegentlich sind allerdings auch 1830 Rufe nach politischer Freiheit in reformatorischem Geist zu hören – nicht umsonst sind es die Monate der französischen Juli-revolution, die auch in Deutschland ihr Echo hat. Das gilt besonders für das Königreich Sachsen, vgl. oben, S. 285.

¹⁴¹ G. W. F. Hegel, Rede bei der dritten Säkular=Feier der Uebergabe der augsburgischen Konfession (Den 25. Juni 1830) (in: Ders., Vermischte Schriften aus der Berliner Zeit [Sämtliche Werke, hg. von H. GLOCKNER, Bd. 20, 1968⁴], 532–544).

¹⁴² »Divinae libertatis recuperatae eiusque solius fructus est libertas et iustitia civilis« (aaO 542).

¹⁴³ »Sed vis ejus diei haec praecipua fuit, quod principes civitatum urbiumque imperii consules doctrinam evangelicam [...] restauratam, jam perfectam esse, [...] rem divinam a se susceptam esse, declaraverunt. Qua re [die Übergabe der CA] laicis, qui antea fuerant, licere de religione sentire edixerunt, nobisque eandem libertatem inaestimabilem vindicarunt« (aaO 533f).

¹⁴⁴ AaO 533.

¹⁴⁵ »Quam ob rem de hac ipsa libertate ceteris, qui theologi non simus, comparata mihi dicendum esse putavi« (ebd.).

Fundament für die Ausbildung jener Freiheit gelegt, die nach Hegel die protestantischen Länder auszeichnet¹⁴⁶.

Hegels Jubiläumsrede zeigt sich an Akt und Akteuren der Übergabe, nicht an den Inhalten der *Confessio Augustana* interessiert. Dieser Akzent findet sich auch in vielen Festreden und -predigten¹⁴⁷, denen nicht an den politischen, sondern an den kirchlichen Folgen gelegen ist¹⁴⁸. Programmatisch verfocht Schleiermacher diesen Zugang zu dem Dokument von 1530: »Die Feier [sc. der *Confessio Augustana*] gilt ja überhaupt nicht der Urkunde, daß sie verfaßt worden und daß sie gerade so verfaßt worden ist, sondern ihrer Übergabe; nicht das Werk wird gefeiert, sondern die That.«¹⁴⁹ In seinen zehn »Predigten in Bezug auf die Feier der Übergabe der Augsburgischen Konfession 1830«¹⁵⁰ sieht er sich folglich frei, kritisch mit den Aussagen des Bekenntnisses umzugehen und »einiges von dem mangelhaften und unvollkommenen« abzulehnen, »das jenem Werke anhängt«, wie etwa die Verwerfungsurteile und die Vorstellung von einem zornigen Gott¹⁵¹.

Dass die *Confessio Augustana* keinesfalls als inhaltlich bindend angesehen werden könne, ist das Anliegen einer ganzen Phalanx von Festspredigten und -reden im Jubiläumsjahr – eine davon wurde zu Beginn des Abschnitts zi-

¹⁴⁶ Vgl. aaO 542–544.

¹⁴⁷ In einem anderen literarischen Genus, nämlich in seiner aus Anlass des Jubiläums verfassten »Geschichte der deutschen Reformation« auch bei Philipp Marheineke: »Ein neues Gefühl belebte und durchdrang sie [sc. die protestantischen Stände in Augsburg] von diesem großen Augenblick an. Durch das feste Band eines gemeinsamen Glaubens fühlten sie sich mehr denn je zuvor innig verbunden [...]. Vor Kaiser und Reich, ja vor der ganzen christlichen Welt standen sie [...], ihre Rechtfertigung darstellend in ihrem Bekenntniß, in vollkommenster Einigkeit mit allen wahrhaft gläubigen und christlichen Gemüthern in der ganzen Welt [...]« (Ph. Marheineke, *Geschichte der deutschen Reformation*, 2. Teil, 1831², 511; vgl. MEHLHAUSEN [s. Anm. 49], 111f). Im Übrigen kann das Interesse an dieser Dimension auch 1830 zu der Frage führen, ob man denn das richtige Jubiläum begehe, ob es nicht eher angebracht erscheine, die Protestation von Speyer zu feiern (vgl. aaO 107).

¹⁴⁸ Auch die Feststellung, dass mit der Übergabe der *Confessio Augustana* gerade die Freiheit und Mündigkeit des Laien zur Geltung gekommen sei, findet sich hier und da bei anderen, so in einer der Jubiläumspredigten von Carl Immanuel Nitzsch (vgl. MEHLHAUSEN [s. Anm. 49], 112).

¹⁴⁹ So im Rückblick auf das Jubiläum 1831 in: F. D. E. Schleiermacher, *An die Herren D.D.D. von Cölln und D. Schulz* (in: Ders., *Kleine Schriften und Predigten*, Bd. 2: *Schriften zur Kirchen- und Bekenntnisfrage*, bearb. von H. GERDES, 1969, 225–253), 230.

¹⁵⁰ In: F. D. E. Schleiermacher, *Kleine Schriften und Predigten*, Bd. 3: *Dogmatische Predigten der Reifezeit*, ausgew. und erl. von E. HIRSCH, 1969, 13–154.

¹⁵¹ AaO 108, dargelegt in den Predigten VIII und IX (aaO 108–135); vgl. M. OHST, *Schleiermacher und die Bekenntnisschriften* (BHT 77), 1989, bes. 109–129 (Teil II A und B).

tiert¹⁵². Im Unterschied zu Schleiermacher bringen viele von ihnen ihr Anliegen mit polemischer Schärfe vor – die Abwehr eines Verständnisses der *Confessio Augustana* als inhaltlich bindenden Dokuments ist nichts Geringeres als ein Kampf gegen »Finsterlinge« und Fanatiker; das Bekenntnis so hoch einzuschätzen ist ein Rückfall in die von der Reformation überwundene Pfaffenherrschaft¹⁵³. Und so gibt gerade die Feier der Übergabe der *Confessio Augustana* zu der Aufforderung Anlass, über das Bekenntnis hinauszuschreiten. Denn wir sind »seit drei Jahrhunderten weiter gekommen und stehen unfehlbar höher und sehen weiter, als die Reformatoren und Verfasser der symbolischen Bücher unserer Kirche«¹⁵⁴. Es ist nur konsequent, dass aus dem Kreis derer, die so argumentieren, zum Jubiläum eine neue *Confessio* hervorgeht, ein »Glaubensbekenntniß denkgläubiger Christen«, welches dem von Augsburg Artikel für Artikel zeitgemäße Aussagen entgegenstellt¹⁵⁵.

Wenn die Feiern von 1830 zum Ort solch heftiger Zurückweisung jeder Bekenntnisverpflichtung wurden, war das nicht zuletzt ein Echo auf ebenso heftige Töne in entgegengesetzter Richtung: auf das konfessionelle Luthertum, das sich das Jubiläum zunutze machte, die Kirche in die Bindung an das Bekenntnis zurückzurufen: »Wir feiern nicht freudig, weil Tausende abgefallen sind vom Bekenntnis«, lautet die Diagnose Heinrich Leonhard Heubners in Wittenberg.

¹⁵² Vgl. auch die Festpredigt eines Pastors in Lünen: Weit entfernt, dem Bekenntnis irgendeine Autorität beizulegen, »[besteht] unsere evangelische Glaubensfreiheit [...] gerade darin, daß wir vermöge derselben aus der heiligen Schrift unsere Glaubenswahrheiten selbst herleiten dürfen« (zit. bei GALLEY [s. Anm. 46], 114).

¹⁵³ Vgl. aaO 114, 123.

¹⁵⁴ So Jonathan Schuderoff, zit. in: J. F. Röhr (Hg.), Kritische Prediger=Bibliothek 11, 1830, 91. Schuderoff hatte schon zum Jubiläum von 1817 »die Abschaffung der bindenden und verpflichtenden Bekenntnisschriften gefordert« (MEHLHAUSEN [s. Anm. 49], 107). Vgl. auch die Jubiläumspredigt eines Pastors aus Hameln: »Immer weiter! Das ist unser Wahlspruch! Gegen alle Finsterlinge!« (GALLEY [s. Anm. 46], 114).

¹⁵⁵ Der ganze Titel der 1830 unter dem Pseudonym Aleithozetetes in Neustadt an der Orla erschienenen Schrift lautet: »Glaubensbekenntniß denkgläubiger Christen, welches im Jahre 1830 als am 300jährigen Jubelfeste, wegen Übergabe der Augsburgerischen Confession der Mitwelt vorgelegt werden sollte, zur Vergleichung, Prüfung und Beherzigung. Eine Lesefrucht ohne Noten und Zitate« (vgl. MEHLHAUSEN [s. Anm. 49], 109; in Auszügen in: EKZ 7, 1830, 473–480). Besonders pointiert und polemisch kommen solche Töne aus dem Lager des theologischen Rationalismus (Paulus, Röhr usw.; vgl. MEHLHAUSEN, 103–110). Aber sie kommen eben nicht nur aus dieser Richtung. Neben dem zitierten Schleiermacher wäre auch Hegel zu nennen, der bei aller Hochschätzung des Bekenntnisaktes von Augsburg und auch wesentlicher Aussagen des Bekenntnisses selbst feststellt, die *Confessio* könne gerade ihrem eigenen Geist gemäß nicht als »Fessel« (catena) angesehen werden, die die freie Forschung verhindere und den Einzelnen davon dispensiere, »von sich aus« (sua sponte) zu erheben, was »gerecht, wahr und göttlich« (quod justum, quod verum, quod divinum) sei (Hegel, Rede [s. Anm. 141], 537f).

Aber »das Andenken an die Bekenner von Augsburg [...] soll uns zum Glauben und Bekennen erwecken«¹⁵⁶. Was das für die gegenwärtige Kirche bedeuten sollte, brachte Claus Harms in seiner schon zitierten Kieler Jubiläumspredigt zum Ausdruck: »[Z]u unsrer Zeit dient uns wirklich die Konfession weniger, ist uns weniger not wider die päpstliche Kirche, als dazu, daß wir uns von denen rein erhalten, die unter uns leben als Lutheraner und schreiben Bücher [...], haben Lehrstühle inne [...], stehen auf der Kanzel« – und tun doch das alles der *Confessio Augustana* ganz entgegen. Da muß man das Bekenntnis im eigenen Haus gebrauchen, »als eine Wurfschaukel [...], um die Tennen der lutherischen Kirche zu reinigen«¹⁵⁷. Der Streit um das Bekenntnis als eine Facette des Rationalismusstreits, der das Jubiläum ebenso anheizte wie von ihm angeheizt wurde. Dabei konnte Harms, während er 1817 noch eine einsame Stimme gewesen war, nun dreizehn Jahre später eine große Schar Gleichgesinnter an seiner Seite wissen.

Harms' Polemik richtete sich nicht nur gegen die aufklärerisch-rationalistische Deutung von Reformation und Augsburgischem Bekenntnis, sondern – wie könnte es bei dem Verfasser der Thesen von 1817 anders sein! – auch gegen die Deutung, die von den Verfechtern der lutherisch-reformierten Union vertreten wurde. Hatte König Friedrich-Wilhelm III. bei seinem Jubelaufruf von 1830 festgestellt, gerade das Gedächtnis der *Confessio Augustana* sei der angemessene Rahmen für den Vollzug der Union im gemeinsamen Abendmahl, führten Prediger und Festredner diesen Gedanken aus. So verkündigte der Pfarrer der Leipziger Nikolaikirche, die »rechte Jubelfreude der Augsburgischen Konfessionsverwandten« wäre die Freude an der hoffentlich auch in Sachsen bald verwirklichten Union. Denn der Geist »der CA und des Evangeliums« sei der Geist »der Duldsamkeit gegen alle, die in ihrem Glauben von dem unsrigen abwichen«¹⁵⁸. Doch nicht nur lutherische Theologen sahen im Augsburgischen Bekenntnis den Anstoß für das Streben nach der Union. Das galt ebenso für reformierte Prediger. Der reformierte Pfarrer von Dresden, Girardet, sah sich berufen, das Jubiläumsfest mitzubegehen, und stellte in seiner Predigt fest: In erster Linie handele es sich zwar um ein Fest der Lutheraner. Doch »dies Ereignis blieb auch nicht ohne segensreiche Folgen für die reformierte Kirche«. Denn wohl seien die Reformierten einst in Augsburg auch von der Gemeinschaft mit den Lutheranern ausgeschlossen gewesen, so dass sie sich genötigt gesehen hätten, »für ihre Glaubensgemeinschaft den Namen und die Rechte einer selbständigen Kirchengemeinschaft geltend zu machen«. Doch jetzt sei die Zeit gekommen, »ein gemeinschaftliches Jubelfest«

¹⁵⁶ GALLEY (s. Anm. 46), 111.

¹⁵⁷ Harms, *Ausgewählte Reden* (s. Anm. 137), 332f.

¹⁵⁸ GALLEY (s. Anm. 46), 116 (dort eingeklammertes Ausrufezeichen nach »alle«).

zu feiern und einander, wie schon 1817 eingeleitet, tatsächlich »die Bruderhand zu reichen«¹⁵⁹.

Wir feiern »nicht etwa bloß den Propheten der Freiheit und den Kämpfer gegen die Autorität oder die Hierarchie und den Bannerträger der Aufklärung und des Fortschritts [...], und wie diese Namen alle heißen mögen, mit denen ein moderner Protestantismus ihn schmückt und zu ehren meint [...]. Wir feiern nicht jenen erdichteten, sondern den wirklichen Luther, mit seinem Zeugnis von der seligmachenden Wahrheit und der freien Gnade Gottes, das er verkündigt und bis zum Tode bekannt hat«. So lautete der Aufruf der »Allgemeinen Lutherischen Konferenz« zum Lutherjubiläum 1883¹⁶⁰. Gleichzeitig äußerte sich Adolf Harnack in seiner Festrede »Martin Luther in seiner Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft und der Bildung« vor der Gießener Universität: »[N]och heute zehren wir Deutschen, so verschieden wir sind, allzumal von den Gütern, die uns Luther gebracht hat.« Wohl sei Luthers Bedeutung für die moderne Wissenschaft »nur eine indirekte«. Doch wüssten wir, mit Goethe gesprochen, »gar nicht, was wir Luther und der Reformation im allgemeinen alles zu verdanken haben. Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit, wir sind infolge unserer fortwachsenden Kultur fähig geworden, zur Quelle zurückzukehren und das Christentum in Reinheit zu fassen. Wir haben wieder den Mut, mit festen Füßen auf Gottes Erde zu stehen und uns in unserer gottbegabten Menschennatur zu fühlen« – was nicht zuletzt für den modernen Wissenschaftler gelte. Das alles aber entspringe einem einzigen Mittelpunkt: »Freunde und Gegner haben ihn zum Nationalhelden, zum Politiker, zum Theologen, zum Stifter einer neuen Kirche machen wollen. Er ist das alles nicht gewesen [...]. Die Frage nach dem Zweck und Ziel des menschlichen Lebens, nach dem Frieden und der Seligkeit des Gewissens – sie war das einzig Treibende in seinem Leben.«¹⁶¹ Und am selben Tag führte der Berliner

¹⁵⁹ Ebd. Das sei umso angemessener, als »das Festhalten am Buchstaben im Widerspruch mit unseren [!] Bekenntnissen selbst steht« (ebd.).

¹⁶⁰ AELKZ 16, 1883, Sp. 1010; zitiert bei DÜFEL (s. Anm. 50), 80.

¹⁶¹ A. HARNACK, Martin Luther in seiner Bedeutung für die Wissenschaft und die Bildung (1883; in: DERS., Reden und Aufsätze, Bd. 1, 1904, 141–169), 143. 146. 163f. 146. Vgl. DERS., Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 3: Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas, (1889) 1910⁴: »Es ist eine ganz einseitige, ja sträflich abstracte Betrachtung Luthers, die in ihm den Mann der neuen Zeit, den Helden eines heraufziehenden Zeitalters oder den Schöpfer des modernen Geistes feiert.« Solche Helden seien viel eher Denck, Franck, Servet oder Giordano Bruno gewesen (aaO 810f). Luther »war nur in Einem groß und gewaltig, hinreißend und unwiderstehlich, der Herr seines Zeitalters, siegreich hinwegschreitend über die Geschichte eines Jahrtausends, um seine Zeit aus den Bahnen zu werfen und in neue Bahnen zu zwingen – er war nur groß in der am Evangelium, d. h. an Jesus Christus wieder entdeckten Erkenntnis Gottes. [...] der lebendige

Historiker Heinrich von Treitschke in seinem Jubiläumsvortrag »Luther und die deutsche Nation«¹⁶² aus: »Keine andere der neueren Nationen hat je einen Mann gesehen [...], der so in Art und Unart das innerste Wesen seines Volkes verkörpert hätte. [...] Wir Deutschen finden in Alledem kein Räthsel, wir sagen einfach: das ist Blut von unserem Blute. Aus den tiefen Augen dieses urwüchsig-deutschen Bauernsohnes blitzte der alte Heldenmut der Germanen, der die Welt nicht flieht, sondern sie zu beherrschen sucht durch die Macht des sittlichen Willens [...].«¹⁶³

Drei Jubiläumsbeiträge wiederum aus einer unübersehbaren Fülle von Aufrufen, Reden, Predigten. Die beiden theologischen sind geleitet von dem Anliegen, das religiöse Zentrum im Wirken des Reformators hervorzuheben. Der erste Beitrag tut das von konfessionell lutherischer Warte aus; ihm ließen sich viele weitere derselben Art an die Seite stellen, oft verbunden mit Attacken auf die Union, die den Anliegen des gefeierten Reformators stracks zuwiderlaufe¹⁶⁴. Die Rede des Kirchenhistorikers zieht die Linien der aufgeklärten Reformationsdeutung aus, wobei er einerseits, darin Schleiermacher verwandt, die religiöse Dimension erheblich stärker hervorhebt, als das bei vielen früheren Stimmen aus dem aufgeklärten Lager der Fall gewesen war, und andererseits den historischen Abstand zu dem Gefeierte unterstreicht. Schließlich der »deutsche Luther« Treitschkes. Dieser Gedanke ist durchaus nicht alles, was der nationalliberale Historiker über Luther zu sagen weiß¹⁶⁵. Und er ist

Glaube an den Gott, der in Christus der armen Seele zuruft : »salus tua ego sum«, die gewisse Zuversicht, Gott sei das Wesen, auf das man sich verlassen kann – das war die Botschaft Luthers an die Christenheit« (aaO 812). Das »bedeutete nichts Anderes als die Wiederentdeckung der Religion: Gott suchen und Gott finden« (aaO 824). Damit war das bisherige dogmatische Christentum trotz vieler alter »noch unüberwundene[r] Elemente in Luthers Theologie« (aaO 863) im Kern »abgethan« (aaO 861) – »der Ausgang der Dogmengeschichte« (aaO 862). Und nicht nur das: Auch »[d]ie Wirkungen waren unermessliche; denn es war nun mit einem Schläge die Religion aus der Verkuppelung mit allem ihr Fremden befreit und zugleich das selbständige Recht der natürlichen Lebensgebiete anerkannt« (aaO 832; bei einigen Zitaten Sperrungen im Text).

¹⁶² H. VON TREITSCHKE, Luther und die deutsche Nation (1883; in: DERS., Historische und politische Aufsätze, Bd. 4: Biographische und historische Abhandlungen, vornehmlich aus der neueren deutschen Geschichte, 1897, 377–396).

¹⁶³ AaO 393f; s. auch 386: »Den Romanen fehlte die Kraft, ihre eigenen Gedanken in vollem Ernst zu nehmen, sie brachten es über sich, ihr Gewissen zu theilen und einer Kirche, die sie verspotteten, zu gehorchen. Die Deutschen wagten das Leben nach der erkannten Wahrheit zu gestalten, und weil die historische Welt die Welt des Willens ist, weil nicht der Gedanke, sondern die That das Schicksal der Völker bestimmt, deshalb beginnt die Geschichte der modernen Menschheit nicht mit Petrarca, nicht mit den Künstlern des Quattrocento, sondern mit Martin Luther.«

¹⁶⁴ Vgl. DÜFEL (s. Anm. 50), 78.

¹⁶⁵ S. etwa die Bemerkung, die sich ebenfalls in dem Jubiläumsvortrag findet: »Wir

bei dem Jubiläum von 1883 auch nicht der vorherrschende, sondern steht hinter den zuvor genannten deutlich zurück. Doch die Synthese zwischen Luther und Deutschtum, Protestantismus und deutscher Nation, die, vom Wartburgfest der Burschenschaften 1817 abgesehen¹⁶⁶, bei den bisherigen Reformationsjubiläen keine Rolle gespielt hatte, stellte das Aufsteigerthema der Feiern von 1883 dar. Und was der Historiker Treitschke hier vorbrachte, mit dem Anspruch, »[e]rst die historische Wissenschaft« des 19. Jahrhunderts habe mit diesem Gedanken wieder den ganzen, nicht nur kirchlichen Luther erfasst¹⁶⁷, das tönte auch aus Ansprachen und Predigten von Theologen. Noch beim 350. Reformationsjubiläum 1867 in theologischen Kreisen äußerst distanziert betrachtet¹⁶⁸, fand der »deutsche Luther« nun auch bei ihnen, zuerst bei den Liberalen, dann auch bei den Konservativen, mehr und mehr Anklang. Das neue Kaiserreich erhielt seine ideelle Überhöhung – das Reich des »deutschen und evangelischen« Kaisers, der »dem reformationsfeindlichen römischen Kaiser« zur Zeit Luthers gegenüberstehe, wie es der Berliner Hofprediger Bernhard Rogge bei der Jubiläumsfeier zu Erfurt verkündigte¹⁶⁹. Und so musste es als Ausdruck »de[s] innigsten geschichtlichen Zusammenhang[es]« erscheinen, dass im selben Jahr 1883 »das

danken der Reformation das lebendige Nebeneinander der Glaubensbekenntnisse, worauf die heutige deutsche Gesittung beruht [...]; denn so gewiß kein Sohn des sechszehnten Jahrhunderts, auch Luther nicht, verstanden hätte, was wir heute Toleranz nennen, ebenso gewiß ist diese Duldung nur möglich geworden auf dem Boden des Protestantismus, der den hochmüthigen Wahn einer alleinseligmachenden Kirche grundsätzlich verwirft« (TREITSCHKE [s. Anm. 162], 385).

¹⁶⁶ Was dieses Fest betrifft, muss allerdings gesehen werden, dass es hier nicht nur die auf Deutschland zentrierte, sondern auch eine an allgemeinen Grundrechten im Geist der französischen Revolution orientierte Linie gab (s. oben, S. 295; vgl. WINCKLER [s. Anm. 126], 71f: »In den patriotischen Vorstellungen des Wartburgfestes vereinigten und ergänzten sich zwei geistige Strömungen: eine deutschtümende [...] und eine liberale, vom Gedanken der Grundrechte und des Konstitutionalismus bestimmte Strömung«, deren jede die Reformation in ihrem Sinne in Anspruch nahm). Zu den Grenzen einer politischen Deutung des Festes vgl. MEDING, Wartburgfest [s. Anm. 126], der im Übrigen feststellt, dass »[f]ür den kirchlichen Protestantismus [...] das Wartburgfest von marginaler Bedeutung« war (aaO 217; s. auch K. NOWAK, Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, 1995, 113). Angesichts der Marginalität des nationalen Themas für das Jubiläum von 1817 geht es an der Sache vorbei, wenn der frühere Beauftragte des Rates der EKD für die Reformationsdekade eine Distanzierung von diesem Jubiläum wie von dem 100 Jahre später mit der Begründung forderte, es sei »deutschnational eingefärbt« gewesen (S. DORGERLOH, Zehn Jahre sind keine lange Zeit... [in: Luther 2017 – 500 Jahre Reformation. Jahrbuch, 2008, 5]).

¹⁶⁷ TREITSCHKE (s. Anm. 162), 381.

¹⁶⁸ Vgl. NOWAK (s. Anm. 166), 145.

¹⁶⁹ B. ROGGE, Aus sieben Jahrzehnten. Erinnerungen aus meinem Leben, Bd. 2: Von 1862 bis 1899, 1899, 369 (vgl. DÜFEL [s. Anm. 50], 43).

hehre Standbild der Germania« auf dem Niederwald enthüllt wurde, ja, dass diese Nationalfeier »von den Lutherfesten in Wittenberg, Erfurt und Eisleben umrahmt gewesen« sei¹⁷⁰.

»Deutschland, Deutschland über alles, über alles in der Welt.« Hei, wie singen unsere Jungen und Alten draußen vor dem Feinde und drinnen im Lande mit heiliger Begeisterung das alte vaterländische Bekenntnislied.« Der deutsche Kampf geht nicht um die »Weltherrschaft [...], aber [wir kämpfen] für die starke und sichere Stellung, die uns nach Größe und Bedeutung unseres Volkes zukommt. Es wird unser heißester Wunsch sein müssen, daß wir dabei wie Luther gesinnt bleiben und nicht die Seele der Dinge aus dem Auge verlieren und die innere Kraft des Volkes einbüßen«. Diese Sätze stehen an Beginn und Ende der »Volksschrift zur Reformationsfeier« 1917 des bekannten Reformationshistorikers Hans von Schubert, die den Titel »Luther und seine lieben Deutschen« trägt¹⁷¹. »Luther gehört nicht nur uns, er gehört der Menschheit an«, heißt es hingegen in der bahnbrechenden Jubiläumsrede Karl Holls vor der Berliner Universität »Was verstand Luther unter Religion?«¹⁷², ähnlich auch¹⁷³ in Ernst Troeltschs »Ernst[e] Gedanken zum Reformations-Jubiläum«: Das Deutsche an Luther »war nicht die Hauptsache. Die Hauptsache war sein Evangelium, seine religiöse Predigt in ihrer Bedeutung für die Seele überhaupt und

¹⁷⁰ ROGGE (s. Anm. 169), 380 (vgl. DÜFEL [s. Anm. 50], 44). So wird in diesem Jahr auch bereits die Linie von Luther zu Bismarck gezogen, werden »Worms und Sadowa, Melancthon und Moltke, Augsburg und Sedan, Wartburg und Varzin« parallelisiert – eine Konstruktion, die nicht nur in Treitschkes Kreisen als »kurios« kritisiert (PrJ 52, 1883, 496, Anm.*), sondern auch von konservativen Theologen als »abstoßende Verirrung« und »taktlose[r] und religiös unwürdige[r] Byzantinismus« zurückgewiesen wird; »von solcher Glorifizierung Luthers wie Bismarcks« wolle man »ganz und gar nichts wissen« (AELKZ 16, 1883, Sp. 947. 949; vgl. DÜFEL [s. Anm. 50], 76). Kurios ist im Übrigen auch eine von DÜFEL, ebd. präsentierte anonyme Schweizer Schrift mit dem Titel: »Die Entwälschung der deutschen Sprache als zu hoffende Folge der 400jährigen Gedenkfeier M. Luthers, des großen kirchlichen Reformators und Begründers einer würdigen deutschen Sprache« (Bern 1883).

¹⁷¹ H. VON SCHUBERT, Luther und seine lieben Deutschen. Eine Volksschrift zur Reformationsfeier, 1917, 1. 178f.

¹⁷² K. HOLL, Was verstand Luther unter Religion? (1917; in: DERS., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. 1: Luther, 1932⁶, 1–110), 110. Zu Holls weiterem Weg von dieser »dezidierte[n] Absage an den deutschen Luther« aus vgl. J. WALLMANN, Karl Holl und seine Schule (ZThK Beih. 4, 1978, 1–33), 32.

¹⁷³ Auf diese Ähnlichkeit weist MARON (s. Anm. 55), 202 hin: »1917 jedenfalls sind Holl und Troeltsch in dem entscheidenden Punkte noch nicht allzu weit voneinander getrennt.« Der entscheidende Punkt ist hier wie dort der »Protest gegen die Verkürzung und Verfälschung Luthers zum »Deutschen« und das Bekenntnis zu Luther dem Theologen und dem Christen.«

für die Gemeinschaft der Seelen, wo immer in aller Welt sie im Glauben und Aufblick zu dem Herrn der Kirche sich treffen [...]«¹⁷⁴.

Das vierte Zentenaar der Reformation ist vom Krieg geprägt; findet es doch mitten im Krieg statt, zudem im Kriegswendehjahr 1917, dem »Entscheidungsjahr der deutschen Geschichte«¹⁷⁵. In diesem Kontext wird der »deutsche Luther«, anders als 1883, zur allgegenwärtigen Figur¹⁷⁶, wird er den Menschen »draußen vor dem Feinde und drinnen im Lande« mit einer in die Millionen gehenden Zahl von Schriften unterschiedlichster Formate und Niveaus nahegebracht¹⁷⁷. Er soll sie alsammerschwingender »Mann aus Erz«¹⁷⁸ an der Front und als Vorbild an »Zähigkeit«¹⁷⁹ in den Nöten zu Hause stärken, soll als »Begründer einer neuen deutschen Kultur«¹⁸⁰ ihr nationales Selbstbewusstsein nähren, soll mit seinem »innigen, frommen, deutschen Gemüt«¹⁸¹ ihre Herzen

¹⁷⁴ E. TROELTSCH, *Ernste Gedanken zum Reformations-Jubiläum* (Deutscher Wille / Der Kunstwart 31/1, 1917, 87–91), 88.

¹⁷⁵ NOWAK (s. Anm. 166), 201.

¹⁷⁶ Vgl. die – über seine Ausführungen von 1883 (s. oben, S. 292) hinausgehende – Bemerkung selbst Adolf von Harnacks in seiner von der Stadt Berlin zum Jubiläum 1917 herausgegebenen Festschrift: »Erst Luther hat den deutschen Geist erweckt« (HARNACK, *Grundlegung* [s. Anm. 87], 51), und seine Kennzeichnung des Reformators als »Vater« und »Urbild« der Deutschen (aaO 53). Im selben Jahr äußerte sich von Harnack aber in einem stärker auf ein intellektuelles Publikum ausgerichteten Jubiläumsartikel (HARNACK, *Reformation* [s. Anm. 108]) auf der oben skizzierten Linie Holls: So sehr Luther »ein deutscher Mann« gewesen sei, den »in der Totalität seines Wesens niemand aus der Zahl der nichtgermanischen Völker jemals begriffen« habe (aaO 1357), war »das, was den Kern seines Wesens bildet, [...] etwas Universales, das nachzuerleben auch ein Nichtdeutscher befähigt« sei, das »den internationalen Humanisten Melanchthon« ebenso erfasste wie den Franzosen Calvin, welcher »im Hauptstück seiner Religion Lutheraner« gewesen sei, so dass man Luther auch im Blick auf die entscheidend durch den Calvinismus geprägte »westeuropäische Geschichte« »an die Spitze der Neuzeit« stellen müsse (aaO 1358; z. T. gesperrt). Als er »die Kirche, aus der er stammte, hat [...] verlassen müssen, weil sie das Reich Christi [...] und das Reich des Rechts und der Macht zugleich sein wollte«, und »[d]iese Verbindung [...] als eine unerträgliche für sich und die Glaubensgenossen, die er erweckte, gesprengt« hat, hat er »eben durch diese Sprengung eine neue Zeit begründet«. Trotz aller Schwierigkeiten hielt er an der Überzeugung fest, dass »die Wahrheit und Reinheit in der Betrachtung und Ordnung der Dinge und in der Führung der Seelen auf seiner Seite standen«. »Noch [habe] ihm der Gang der Geschichte nicht völlig recht gegeben«. Doch – so von Harnacks abschließender, den Rang der Reformation zusammenfassender Satz – »wer von seinem Gedanken einmal erfaßt worden ist, der kann ihn niemals wieder fahren lassen, weil er auf eine höhere Stufe des Menschentums getreten ist« (aaO 1363f).

¹⁷⁷ Vgl. den Überblick bei MARON (s. Anm. 55).

¹⁷⁸ AaO 189.

¹⁷⁹ AaO 192.

¹⁸⁰ VON SCHUBERT (s. Anm. 171), 127.

¹⁸¹ MARON (s. Anm. 55), 192.

vor Verzagtheit bewahren und als »der verkörperte Glaube« »in dieser schweren Zeit« den Deutschen helfen, dass sie den Glauben nicht verlieren¹⁸², sondern zuversichtlich bleiben, damit sie schließlich im Kriege siegen – denn »Deutschland steht und fällt mit dem Protestantismus«¹⁸³. Diese Töne können sich in dem zum Jubiläum erschienenen, der »Lehre Luthers« gewidmeten Band von Reinhold Seebergs »Dogmengeschichte« zu der These steigern, die Reformation sei das nach langer Entwicklung im Germanentum inkulturierte Christentum, das heißt: »das Christentum im Verständnis des germanischen Geistes«¹⁸⁴. Sie können in neuen »95 Leitsätze[n] zum Reformationsfest 1917« in die Forderung münden, die Reformation durch wirkliche »Verdeutschung des Christentums« zu vollenden¹⁸⁵. Und sie können sich mit »rassistische[n] Nebentönen[n]«¹⁸⁶ verbinden, einschließlich der expliziten Ablehnung des Judentums und des Alten Testaments¹⁸⁷. Dass die Linien so weit ausgezogen werden, ist 1917 selten. Doch die Propaganda vom »deutschen Luther« öffnet ihnen die Tür.

In demselben Jubiläumsjahr gibt es aber eben auch ganz andere Töne. Da fühlen sich gerade »im Gedächtnismonat der Reformation« Berliner Pfarrer verpflichtet, als »deutsche[...] Protestanten [...] im Bewußtsein der gemeinsamen Güter und Ziele allen Glaubensgenossen, auch in den feindlichen Staaten, von Herzen die Bruderhand zu reichen« und für Verständigung, nicht weiteren Kampf und Sieg, zu plädieren¹⁸⁸. Und vor allem ist der zitierte programmatische Ruf zu hören, dass »Luther nicht nur uns«, sondern »der Menschheit an[gehört]«, dass das Entscheidende an ihm nicht sein Deutschtum, sondern die Verkündigung des Evangeliums sei. Neben den Genannten, Holl und Troeltsch, ließen sich viele andere Namen anführen, etwa Martin Rade mit mehreren Bei-

¹⁸² Ebd.

¹⁸³ So in seinem Jubiläumsgrußwort an die Mitglieder des Protestantenvereins dessen Vorsitzender Paul Kirmss; zit. bei: G. MEHNERT, *Evangelische Kirche und Politik 1917–1919. Die politischen Strömungen im deutschen Protestantismus von der Julikrise 1917 bis zum Herbst 1919*, 1959, 50.

¹⁸⁴ R. SEEBERG, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 4: Die Entstehung des protestantischen Lehrbegriffs, Abt. 1: Die Lehre Luthers, 1917², 7 (dort gesperrt). Dieser germanische Typus des Christentums steht neben den ebenso durch Inkulturation herausgebildeten Typen des griechischen und lateinischen Christentums (vgl. ebd.).

¹⁸⁵ MARON (s. Anm. 55), 195 (aaO 194–196: Referat der ganzen Schrift).

¹⁸⁶ AaO 196.

¹⁸⁷ Vgl. aaO 195f.

¹⁸⁸ Abdruck in: CCW 27, 1917, 349f; auch bei MEHNERT (s. Anm. 183), 51 (dort 54f andere ähnliche Voten). Hintergrund der Erklärung sind die Friedensinitiativen des Jahres aus dem neutralen Ausland und die Debatten darüber im Reich samt der Friedensresolution im Reichstag im Juli 1917. Zu den scharfen Protesten gegen die Erklärung s. MEHNERT, 51–54.

trägen zum Jubiläum¹⁸⁹ oder auch Emanuel Hirsch, der in einem zum Jubiläum vorgelegten »Luther-Brevier« mahnt, das Eigentliche am Reformator in seinem Rechtfertigungsglauben zu sehen¹⁹⁰. Karl Holl bringt diesen Ruf zur Rückkehr ins Zentrum der Theologie Luthers und »den Protest gegen die Verkürzung und Verfälschung Luthers zum ›Deutschen‹«¹⁹¹ mit demselben Weltkrieg in Verbindung, der der Verfälschung ihre Jubiläumskonjunktur verschafft hatte: »[...] es wäre ein Jammer, es wäre ein unwiederbringlicher Schade, wenn das Gedächtnisjahr der Reformation uns nicht mehr eintrüge, als eine laute, rasch wieder verfliegende Begeisterung für Luther als den Freiheitskämpfer oder als den echt deutschen Mann. [...] man möchte hoffen, daß der Weltkrieg gerade für die Seiten von Luthers Glauben ein neues Verständnis eröffnet hätte, die der Mensch des 20. Jahrhunderts unter der Nachwirkung der Aufklärung meint ablehnen zu müssen, für seine Auffassung von Sünde, Buße und Gnade.«¹⁹² Doch auf die Breite des Jubiläumjahres gesehen ging dieser Wunsch nicht in Erfüllung.

2. Die Reformationsjubiläen und die Anderen

»Sr. Hochwürden, Herr Superintendent Prof. Dr. *Großmann*, hatte [...] es so geordnet, daß die Vertreter der verschiedenen Religionsbekenntnisse nach der Folge deren geschichtlicher Entstehung auf einander folgten, und so walleten in brüderlichem, geistigem Frieden Alle dahin: zwei *Rabbi der Israeliten* mit der aufgeschlagenen *Thorah* voran, ihnen folgten der *Archimandrit der griechischen* und die *Patres* der hiesigen *katholischen* Kirche; sodann kamen die Geistlichen der *evangelisch-protestantischen* Kirche, voran der Diakonus an der Nikolai-

¹⁸⁹ Rade, der schon 1883 eine auf ein breites Publikum zielende dreibändige Monographie über Luther herausgebracht hatte, veröffentlichte 1917 das Buch »Luther in Worten aus seinen Werken« (Klassiker der Religion 10/11), das der Perspektive folgt, die Rade in einer Rezension zu der oben genannten, im Ganzen sehr positiv bewerteten, Schrift von Schuberts (s. Anm. 171) geltend gemacht hatte: »Luthers Schwerpunkt [lag] eben nicht in seiner deutschen Art und in seinem deutschen Empfinden oder gar Handeln [...], sondern schlechterdings in seinem Glauben, in seinem Christentum« (ChW 31, 1917, 753). Ähnlich im selben Jubiläumsjahr: O. SCHEEL, Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation, Bd. 2: Im Kloster, 1917, der betonte, dass die Reformation »keine nationalen Schranken kennt und das Evangelium des Apostels der Heiden allen Völkern erkämpft hat« (aaO VI); nicht umsonst wurde Scheels Darstellung von Rade enthusiastisch begrüßt, ebenso wie dieser Rades Ausführungen würdigte; vgl. MARON (s. Anm. 55), 202f. 204f.

¹⁹⁰ E. HIRSCH (Hg.), Luther-Brevier. Von Gottesfurcht und Gottvertrauen. Betrachtungen Martin Luthers, 1917.

¹⁹¹ MARON (s. Anm. 55), 202; Maron sieht in diesem Protest einen entscheidenden Anstoß für die »Lutherrenaissance« (vgl. aaO 201f).

¹⁹² So Holl in der Anzeige von Hirschs »Luther-Brevier« (DE 8, 1917, 224).

kirche, Herr Dr. *Rüdel*; mit dem, auf einem kostbaren weißseidenen Kissen stehenden goldenen Kelche, – und die Pastoren der *reformirten* Kirche.« Diesen erstaunlichen Bericht interkonfessioneller und interreligiöser Feiereintracht gibt ein Zeitgenosse vom Reformationsjubiläum des Jahres 1830 in Leipzig¹⁹³. Der Leipziger Vorgang ist in seiner Form wohl singulär. Doch dass Juden und Katholiken 1830 mitfeierten, wird auch aus vielen anderen Städten berichtet¹⁹⁴. Und das gilt nicht nur für das Jubiläum von 1830, sondern auch für das von 1817¹⁹⁵ und ebenso für die brandenburgischen und sächsischen Reformationszentennare von 1839¹⁹⁶. Katholiken und Juden beteiligten sich an Festzügen, Hausdekorationen¹⁹⁷ und Illuminationen¹⁹⁸, katholische Kirchen ließen gemeinsam mit evangelischen läuten¹⁹⁹, Katholiken und Juden nahmen an Jubiläumsgottesdiensten teil²⁰⁰, Katholiken und Juden machten bei Jubiläums-

¹⁹³ [J. F. GLÜCK], Beschreibung der Feierlichkeiten, welche am dritten Jubelfeste der Augsburger Confession den 25., 26. und 27. Juni 1830 im Königreich Sachsen stattgefunden haben ..., 1830, 466f (Hervorhebungen i. Orig, gesperrt); vgl. GALLEY (s. Anm. 46), 105.

¹⁹⁴ Vgl. aaO 104–107; GLÜCK (s. Anm. 193), 77. 81. 93. 244. 583f. 630 (Anm.). 663 u. ö.; G. MAY, Interkonfessionalismus in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, 1969, 26.

¹⁹⁵ Vgl. Schreiber u. a., Chronik I (s. Anm. 32), 3f. 365; GALLEY (s. Anm. 46), 98; M. TREU, »... ihr steht auf heiliger Erde.« Lutherverehrung im Mansfelder Land im 19. Jahrhundert (in: LAUBE/FIX [s. Anm. 6], 85–96), 95; R. FUHRMANN, Das Reformationsjubiläum 1817. Martin Luther und die Reformation im Urteil der protestantischen Festpredigt des Jahres 1817, Diss. Tübingen 1973, 24; MAY (s. Anm. 194), 24–26; A. ADAM, Die Nassauische Union von 1817 (in: JHKG 1, 1949, 35–408), 317. 321. 326; MEDING, Kirchenverbesserung (s. Anm. 32), 53. 127. 229; H. WOLTER, Das Reformations-Jubiläum von 1817 in der Freien Stadt Frankfurt am Main (ZKG 93, 1982, 161–176), 164.

¹⁹⁶ Zum brandenburgischen Jubiläum vgl. DUNTZE (s. Anm. 6), 170, zu den sächsischen Feierlichkeiten in Leipzig und Dresden die Berichte in AKZ 18, 1839, 872. 1008 sowie MAY (s. Anm. 194), 26. In Leipzig konnte ein Katholik nur mit Mühe davon abgebracht werden, ein beleuchtetes Transparent mit der Aufschrift »Luther, der aufgeklärteste Katholik seiner Zeit!« anzubringen (vgl. AKZ 18, 1839, 1008), ein römisch-katholischer Hauptmann der Dresdner Communalgarde fühlte sich »mit frommer Rührung und Dankbarkeit gegen den Allmächtigen erfüllt [...], daß er auf Luther's Feisenmuth und Kraft den Thron geistiger Freiheit erbaute« (ebd.). Dasselbe Bild jedenfalls evangelisch-katholischer Gemeinsamkeit ergibt sich bei anderen regionalen Jubiläen, etwa denen der Friedens- und Gnadenkirchen in Schlesien (vgl. MAY, 24).

¹⁹⁷ Vgl. GALLEY (s. Anm. 46), 106f; MAY (s. Anm. 194), 26.

¹⁹⁸ Vgl. ARNDT (s. Anm. 9), 38; AKZ 18, 1839, 872. 1008; MAY (s. Anm. 194), 26.

¹⁹⁹ Vgl. GALLEY (s. Anm. 46), 98; MEDING, Kirchenverbesserung (s. Anm. 32), 53. 127; MAY (s. Anm. 194), 25.

²⁰⁰ Vgl. W. VON MEDING, Jubel ohne Glauben? Das Reformationsjubiläum 1817 in

kollekten für die Armen mit²⁰¹. Von den Feiern der zweiten Jahrhunderthälfte allerdings haben wir solche Berichte nicht mehr. Das hängt auch mit der Veränderung der verfassungsmäßigen Stellung der Kirchen zusammen. Die Trennung von Kirche und Staat im Gefolge der Revolution von 1848 führte dazu, dass die korporative Teilnahme staatlicher und städtischer Repräsentanten, die sich in der Einbeziehung auch nichtevangelischer Bürger in die offiziellen Festakte niederschlug, überholt war. Aber sowenig sich die Beteiligung von Katholiken und Juden in der ersten Jahrhunderthälfte auf diese korporative Ordnung reduzieren lässt, so wenig ist ihre Abwesenheit danach auf die politisch-rechtlichen Veränderungen allein zurückzuführen. Außerdem gilt auch für die Feste der ersten Jahrhunderthälfte, dass die Berichte von römisch-katholischer und jüdischer Teilnahme nicht das ganze Bild bieten. So ist es angebracht, genauer nach der Rolle von Katholiken und von Juden bei den Reformationsjubiläen zu fragen.

2.1. Die römisch-katholischen Mitbürger

Johann Wolfgang von Goethe, der für das Reformationsjubiläum von 1817 zusammen mit dem Komponisten Friedrich Zelter eine Reformationskantate schaffen wollte, die die Ablösung des gesetzlichen »Du sollst!« durch das evangelische »Du wirst!« und damit die Überwindung des »heidnischen Judentums« der Papstkirche darstellen sollte²⁰², und der eine Jubelmünze für sein Herzogtum entwarf²⁰³, auf der außer der Sonne des Evangeliums zwei »Nebensonnen« für »abweichende Religionsparteien« vorgesehen waren²⁰⁴, schrieb zugleich: »Dieses Fest wäre so zu begehen, daß es jeder wohlmeinende Katholik

Württemberg (ZKG 93, 1982, 119–160), 132. 134, Anm. 80; DERS., Kirchenverbesserung (s. Anm. 32), 82. 127; MAY (s. Anm. 194), 24–26; ADAM (s. Anm. 195), 317. 320f.

²⁰¹ Vgl. MEDING, Kirchenverbesserung (s. Anm. 32), 127; GALLEY (s. Anm. 46), 98.

²⁰² Ausgeführt in: J. W. von Goethe, Werke. Weimarer Ausgabe, Abt. IV: Goethes Briefe, Bd. 27: Mai 1816–Februar 1817, (1893) Nachdr. 1999, 232–237; vgl. dazu R. HERMANN, Goethes und Zelters Plan einer Reformations-Kantate (ZSTh 18, 1941, 123–223); M. TETZ, »Mischmasch von Irrtum und Gewalt«. Zu Goethes Vers auf die Kirchengeschichte (ZThK 88, 1991, 339–363), 359–361.

²⁰³ Er skizzierte auch ein Reformationsmonument; s. B. SUPHAN, Goethe und das Jubelfest der Reformation 1817 (Goethe-Jahrbuch 16, 1895, 3–12), 10.

²⁰⁴ So auf der Rückseite, wo die große Sonne auf die Bundeslade scheinen sollte; auf der Vorderseite sollte stehen: »Den Evangelischen ins Vierte Jahrhundert segensreiche Wirkung. Weimar MDCCCXVII« (J. W. von Goethe, Werke IV [s. Anm. 202], Bd. 28: März–December 1917, [1903] Nachdr. 1999, 168–175; vgl. TETZ [s. Anm. 202], 362f).

mitfeierte.«²⁰⁵ Tatsächlich feierten unzählige Katholiken mit²⁰⁶. Und »in Predigten, Ansprachen und Verlautbarungen [wurde] gegenüber der Trennung in der Vergangenheit die Gemeinschaft in Gegenwart und Zukunft gepriesen«²⁰⁷. Ja, wie Reformierte und Lutheraner sich nun vielerorts vereinigten, so schien es manchen und wurde von die innerprotestantische Union begeistert mitfeiernden Katholiken²⁰⁸ auch ausgesprochen, dass auch sie »früher oder später« darin einbezogen würden²⁰⁹.

Die Gründe für diese Vorgänge sind schnell genannt²¹⁰: Es ist zum einen die Aufklärung, die auch im Katholizismus Fuß gefasst hatte und die es Katholiken erlaubte, Luther und der Reformation den Einfluss vernunftgemäßer Läuterung auch auf ihre Kirche zuzugestehen²¹¹. Ein Reformationsjubiläum, das weitgehend im Geist der Aufklärung gefeiert wurde, brachte folglich gemeinsame Saiten zum Schwingen – »[i]n den wesentlichen Praktischen Grundsätzen der Religion stimmen Katholiken und Protestanten einträchtig mit einander überein«²¹². Sodann hatten die Befreiungskriege, die man gemeinsam durchgestanden hatte, und die politischen Hoffnungen, die man gemeinsam hegte, ein Verbundenheitsgefühl geweckt, das den konfessionellen Gegensatz zurücktreten ließ²¹³. Schließlich hatte die frühe Erweckungsbewegung samt der frühen Romantik die Vision eines überkonfessionellen Christentums hervorgebracht und in manchen Kreisen auch ein Stück weit Wirklichkeit werden lassen. Die Relativierung theologischer Gegensätze, die von diesen Faktoren ausging, konnte nicht nur im Verhältnis der evangelischen Konfessionen das Jubiläum von 1817 zum Anlass für den letzten Schritt werden lassen, die Union. Sondern sie näherte auch Protestanten

²⁰⁵ Goethe, Werke IV, 27 (s. Anm. 202), 237,17f.

²⁰⁶ S. neben den oben angegebenen Stellen den – vom Verfasser kritisch kommentierten – Überblick bei MAY (s. Anm. 194), 24–26.

²⁰⁷ A. LINDT, Das Reformationsjubiläum 1817 und das Ende des »Tauwetters« zwischen Protestanten und Katholiken im frühen 19. Jahrhundert (in: *Traditio – Krisis – Renovatio aus theologischer Sicht*, FS Winfried Zeller, hg. von B. JASPERT/R. MOHR, 1976, 347–356), 348.

²⁰⁸ So in Nassau (s. MAY [s. Anm. 194], 25).

²⁰⁹ So ein römisch-katholischer Teilnehmer an der Feier im nassauischen Dörscheid (vgl. ADAM [s. Anm. 195], 326; ähnliche Aussagen auch aaO 317. 321).

²¹⁰ Vgl. den Überblick bei LINDT (s. Anm. 207), 348–350.

²¹¹ Vgl. BORNKAMM (s. Anm. 105), 19. Eine Kritik an solchen Stimmen aus römisch-katholischer Feder anlässlich des Jubiläums von 1817 liegt vor in: »Luthers katholisches Monument oder Kritische Betrachtung verschiedener Urtheile katholischer oder unter Katholiken gerechneter Schriftsteller über Luther und seine Reformation von einem Wahrheitsfreunde« [= Johann Lorenz Doller], 1817.

²¹² Schreiber u. a., *Chronik II/1* (s. Anm. 1), 128.

²¹³ Vgl. FUHRMANN (s. Anm. 195), 123.

und Katholiken einander an²¹⁴. »Der Namen des Papstes erregt itzt unter unserem Volke keinen Schrecken mehr, und der catholische Laie fühlt keinen Schauer mehr beim Anblick eines lutherischen Ketzers.«²¹⁵

Doch zugleich gab es gegenläufige Vorgänge. So wurden von römisch-katholischen Pfarrern auch antireformatorische Predigten gehalten²¹⁶ – als »Gegengift« gegen die protestantische Feier, wie die »Literaturzeitung für katholische Religionslehrer« es formulierte²¹⁷ – und erschienen antireformatorische Schriften auf dem Markt²¹⁸. In dem Bodenseestädtchen Friedrichshafen kam es anlässlich des Jubiläums zu so massiven Drohungen römisch-katholischer Bürger gegen den evangelischen Pfarrer, dass er um Versetzung bat²¹⁹; in Braunschweig konnte nur mit Mühe eine Schlägerei während des Festgottesdienstes verhindert werden²²⁰. Und an verschiedenen Orten wurden die Feiern behindert²²¹ oder Anstrengungen unternommen, das protestantische Jubiläum ganz zu un-

²¹⁴ Ein Prediger, der im nahe dem Eichsfeld gelegenen Lauterberg wirkte, empfahl anlässlich des Jubiläums sogar die Union mit den Katholiken (vgl. MEDING, Kirchenverbesserung [s. Anm. 32], 60f).

²¹⁵ Zit. aus der Einleitung zu Schreiber u. a., Chronik I (s. Anm. 32), XV. Dazu habe auch die Säkularisation mit ihrer Minderung der Macht der Papstkirche beigetragen (vgl. ebd.). – Aufschlussreich sind ein weiteres Ereignis und dessen Deutung: Die Chronik berichtet von der Feier an der Lutherbuche und am Lutherbrunnen bei Bad Liebenstein im Rahmen des Jubiläums. Aus dem Brunnen dürfe »ein braver deutscher Mann, gleichwohl ob protestantischer oder katholischer Christ«, schöpfen und in »Frieden mit der ganzen heiligen christlichen Gemeinde wahrer Christen aller Confessionen (denn Alle haben durch den Sturz des alten Drachens, Aberglaube und Pfaffenthum genannt, unaussprechlich gewonnen)« trinken (aaO 3). So hätten denn auch Katholiken an der Feier teilgenommen (vgl. aaO 4). Diese Notiz wird mit dem Rückblick auf das 1811 veranstaltete Jubiläum des Bonifatius verbunden, der in derselben Gegend gewirkt und ihr das Licht des Evangeliums gebracht habe (vgl. aaO 5) – Anlass für die bei der Feier von 1817 geäußerte Hoffnung, dass »sich dereinst auch die Römisch=Katholische Kirche der alten Christusreligion wieder näher[n]« werde (aaO 6). Dem Bericht folgt eine ganz der Bonifatiusfeier gewidmete Anlage (aaO 6–10). Auch bei dieser Feier hätten die Konfessionen in bemerkenswerter Weise zusammengewirkt: Der lutherische Generalsuperintendent, ein römisch-katholischer Prälat und ein reformierter Diakonus seien, begleitet von sämtlichen Geistlichen der Gegend, gemeinsam aufgetreten und hätten durch diese Vereinigung »in brüderlicher Liebe« gezeigt, dass die Zeiten des »Fanatismus« vorbei seien (aaO 9). So erscheint dieses Ereignis den Herausgebern als eine »Vorfeier des evangelischen Jubelfestes« von 1817 (aaO 7).

²¹⁶ Vgl. MEDING, Kirchenverbesserung (s. Anm. 32), 52. 59. 154.

²¹⁷ Bezogen auf die Predigten von Weinzierl (s. unten, Anm. 236); vgl. aaO 131.

²¹⁸ Vgl. z. B. aaO 154; s. auch unten, S. 317–319.

²¹⁹ Vgl. den Brief des Pfarrers (in: MEDING, Jubel [s. Anm. 200], 147–149).

²²⁰ Vgl. MEDING, Kirchenverbesserung (s. Anm. 32), 76. 229f.

²²¹ Vgl. aaO 52. 127f.

terbinden²²². Die Mahnungen der Obrigkeiten zu konfessionellem Frieden²²³ waren offensichtlich nicht gegenstandslos.

Wenn es neben den Fällen interkonfessioneller Festgemeinschaft auch diese entgegengesetzten gibt, dann ist festzustellen, dass sie jedenfalls nach dem Bild, das uns die gedruckten Zeugnisse bieten, bei weitem weniger ins Gewicht fallen²²⁴. Fragt man nach den Gründen dafür, dass es sie gleichwohl

²²² Vgl. aaO 127; LAUBE, Fest (s. Anm. 7), 82. Bemerkenswert ist das Votum, das der – evangelische – Ansbacher Kreisdirektor Ritter von Lang gegen das Jubiläum von 1817 (aufgenommen auch noch einmal gegen das von 1830; s. LAUBE, ebd., Anm. 109) abgab (abgedruckt bei SCHORNBAUM [s. Anm. 4], 8–12): Abgesehen von seinen prinzipiellen Zweifeln am Sinn historischer Jubiläen (s. oben, Anm. 4) wendet von Lang auf der Grundlage langer geschichtlicher Darlegungen ein, dass mit dem Thesenanschlag von 1517 die Reformation noch längst nicht gegeben gewesen sei – ja, »noch im Jahre 1518 u. 1519 ist ganz Teutschland ungestört katholisch gewesen« (aaO 9). Das erste Reformationszentennar 1617 sei nur durch die Erneuerung der Militärbündnisse Union und Liga im Vorfeld des Dreißigjährigen Krieges veranlasst worden, weshalb man die Gemüter der Evangelischen mit diesem Fest »erhitzt und bearbeitet« habe, um in den Krieg zu ziehen (aaO 10). Kurz, es sei nicht zu erwarten, dass »sich bei einer solchen Feier der katholische Beamte einer in ihrer Mehrheit katholischen Regierung mit Anstand und Unbefangenheit benehmen« könne (aaO 10). Vor allem aber wendet von Lang ein, dass dem umstrittenen Jubelfest der Protestanten die Katholiken die Forderung nach noch viel mehr derartigen Festen entgegensetzen könnten – »wodurch wir notwendig wieder in die Zeit der alten Controverspredigten zurückversetzt werden«. Die Feier des Ablassstreites durch die Protestanten sei ebenso unpassend, wie »wenn am 29. Oktober der Katholik die *Prager Schlacht*« feiern wollte – oder gar die Juden, wenn sie einmal Rechtsgleichheit mit den Christen erreicht hätten, »im Jahr 1833 ein öffentliches Jubelfest darüber [...] begehen [wollten], daß es ihnen vor 1800 Jahren gelungen sei, den Herrn Christus zu kreuzigen« (aaO 11). Im Übrigen seien beide Kirchen in solch schlechtem Zustand, dass sie nichts zu feiern hätten, sondern eher noch zu erwarten wäre, aus dieser beiderseitigen Misere »möchte [...] am Ende noch eine Vereinigung oder beträchtliche Annäherung hervorgehen« (ebd.). Langs eigentliches Anliegen, die »nationale« Einheit des neuen Königreiches Bayern, schlägt sich in seinem kuriosen Vorschlag nieder, man solle doch den »Nürnberger Anstand« (1532) als eine »baierische Nationalbegebenheit« und »Erneuerung brüderlichen Bundes zwischen Katholiken und Protestanten« feiern, denn dabei möge sich »der katholische Baier berümen, daß bei der Feier der Protestanten ihm der erste Platz gebühre« (aaO 12); überhaupt müsse betont werden, dass »aus baierischer Erde die schönsten Blüten der Reformation hervorgegangen« seien, so neben dem Nürnberger Anstand der Augsburger Reichstag von 1530, das Schwabacher Bekenntnis von 1529, der Passauer Vertrag und der Augsburger Religionsfriede (ebd.). – Das auf Langs Votum antwortende Gutachten Oberkirchenrat Niethammers ist abgedruckt aaO 65–71.

²²³ Beispiele bei FUHRMANN (s. Anm. 195), 122f; MEDING, Jubel (s. Anm. 200), 121; LAUBE, Fest (s. Anm. 7), 81. S. auch oben, S. 279.

²²⁴ Insofern trifft die vielzitierte Behauptung von F. SCHNABEL, Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, Bd. 4: Die religiösen Kräfte, 1937, 362 nicht zu, dass das Jubiläum von 1817 im Protestantismus »den konfessionellen Geist des 16. Jahrhunderts wieder emporgerufen« habe; das gilt auch für das Jubiläum von 1830 noch nicht, für das Schnabel dieselbe Feststellung trifft. Auch die Rede vom »Ende des ›Tauwetters‹«, das

gibt, ist zu bedenken, dass die katholische Aufklärung keineswegs überall verbreitet und dass auch die romantisch-erweckliche Religiosität eine auf einzelne Zentren beschränkte Erscheinung war. Ein Faktor, der demgegenüber besonders stark für konfessionelle Reibungen sorgte, war die Auflösung homogener einkonfessioneller oder von einer Konfession bestimmter Territorien durch die Neuordnung der politischen Landkarte nach dem Ende des Alten Reiches; was die Regierenden als Machtzuwachs begrüßten und mittels konfessionsneutraler Verfassungen zu bewältigen suchten, führte an der Basis der bislang herrschenden oder sogar einzigen Kirche, ob sie die größte geblieben oder nun zur Minderheit geworden war, zum Eindruck der Überfremdung und nicht selten zur Abwehr der Anderskonfessionellen, mit denen man neuerdings dasselbe Haus zu bewohnen hatte²²⁵. Nicht zuletzt auf diesem Hintergrund erklärt sich wohl, dass das Bild römisch-katholischer Reaktionen auf das Reformationsjubiläum von 1817 – und auch noch auf die der 1830er Jahre – zwischen Regionen und Orten stark variiert²²⁶.

Was, wo es zu Spannungen kam, Katholiken besonders empörte, war die Sicht ihrer Kirche, der gerade aufklärerische Jubiläumsbeiträge Ausdruck ga-

mit dem Jubiläum von 1817 gegeben gewesen sei (LINDT [s. Anm. 207]), verzeichnet die Proportionen. So zu recht auch BURKHARDT (s. Anm. 12), 234, Anm. 37, der feststellt, Schnabels zitierte Aussage »verfehlt das in den Quellen Typische«.

²²⁵ So hatten viele Württemberger den Eindruck, »daß das evangelische Württemberg kein evangelisches Land mehr« sei (MEDING, Jubel [s. Anm. 200], 138). Andererseits stand im Hintergrund der schweren Auseinandersetzungen in dem zuvor einheitlich römisch-katholischen, nun zum Reich eines evangelischen Königs gehörigen und erstmals mit einer evangelischen Gemeinde in der eigenen Mitte konfrontierten Friedrichshafen das umgekehrte Gefühl (vgl. aaO 129). In den an Bayern gefallenen evangelischen Gebieten Frankens sahen sich die Evangelischen dadurch bedrückt, dass sie nun plötzlich zu Rücksichten gezwungen waren, die ihre frühere Feierfreiheit einschränkten, und überdies durch das im Jahr des Jubiläums unterzeichnete Konkordat, das die konfessionelle Parität zu ihren Ungunsten gefährdete. So konzentrierten sich hier die besorgten Gedanken 1817 immer mehr auf die Frage, ob man das Reformationsjubiläum »wie 100 Jahre vorher feiern können oder [...] in Bayern hinter den anderen evang. Gebieten diesmal zurückstehen müssen« werde (SCHORNBAUM [s. Anm. 4], 1). Klagen über Einschränkung der früher üblichen Jubiläumsfeiern aus obrigkeitlich verordneter Rücksicht auf die nun dazugekommenen Katholiken wurden auch bei Protestanten in Hannover laut (vgl. MEDING, Kirchenverbesserung [s. Anm. 32], 59–61). Bemerkenswert ist, dass es auch protestantische Kritik an dem Jubiläum gab, weil das Fest katholisierenden Charakter und damit »die Tendenz habe, die evangelische Christenheit wieder in den Schooß der römisch-katholischen Kirche zurückzuführen« (Bericht des Dekans von Backnang an das königliche Oberkonsistorium in Stuttgart; zit. von MEDING, Jubel, 138).

²²⁶ Das zeigen LAUBE, Fest (s. Anm. 7) für Bayern und WICHMANN, Jubel (s. Anm. 200) für die verschiedenen Regionen und Städte, die das neue Königreich Württemberg bildeten.

ben. Darin erschien diese »römisch-papistische«²²⁷ Kirche, im Unterschied zu ihren »wohlmeinenden« Anhängern, mit denen man sich verbunden fühlte²²⁸, als rückständiges Institut der Finsternis und Knechtschaft²²⁹, wogegen sich in der Gegenwart allmählich Licht und Freiheit durchsetzten²³⁰. Wohl gab

²²⁷ Schreiber u. a. II/1 (s. Anm. 1), 155; besonders das Papsttum war Zielscheibe scharfer Kritik, und hier sah man sich in einer Linie mit der Papstkritik Luthers (vgl. FUHRMANN [s. Anm. 195], 127f).

²²⁸ S. das Goethezitat oben, bei Anm. 205.

²²⁹ Beispiele bei MEDING, Kirchenverbesserung (s. Anm. 32), 53; DERS., Jubel (s. Anm. 200), 140. Bestätigt sah man sich in dieser Sicht durch das vom Papst kürzlich erlassene Verbot eigenständiger Bibellektüre der Laien und der Bibelgesellschaften (vgl. ebd.; FUHRMANN [s. Anm. 195], 128).

Dass sich dies Urteil über die Institution auf ihre Glieder ausweiten konnte, zeigt z. B. ein Gebet aus einem Festgottesdienst: »Gott, welche Vorzüge hast Du uns vor Andern, selbst vor Manchen unserer Mitchristen gewährt! wie viel haben wir durch die Wiederherstellung des reinern und lauterern Christentums gewonnen! für die Aufklärung unsers Verstandes, für die Bildung unsers Herzens, für die Freiheit unsers Gewissens, für den Frieden unserer Seele, für die Ruhe und Wohlfahrt unsers häuslichen und bürgerlichen Lebens!« (zit. bei MEDING, Kirchenverbesserung [s. Anm. 32], 76). Vgl. auch aus einer Predigt zum Jubiläum die Aufforderung an die evangelischen Hörer: »treibet nicht euere Freude so weit, daß ihr im Gefühle eurer Vorzüge [...] eure minder glücklichen Hausgenossen, die sich zur katholischen Kirche bekennen, verachtet und verspottet« (zit. ebd.). In diesen Zusammenhang gehören auch Hinweise auf den sozialen und bildungsmäßigen Rückstand römisch-katholischer gegenüber evangelischen Regionen (vgl. Keyser, Reformations Almanach 1817 [s. Anm. 32], 174. 184).

²³⁰ Es gab freilich auch Stimmen, die von einem prinzipiellen, unüberwindlichen Gegensatz ausgingen, so der Gothaer Generalsuperintendent Karl Gottlieb Bretschneider, in dessen zum Jubiläum herausgebrachten Buch es heißt: »Da das Grundprincip der protestantischen und der römischen Kirche sich geradezu entgegengesetzt ist, so ist keine Vereinigung zwischen beiden möglich, es würden denn die Römisch-katholischen protestantisch, oder die Protestantischen römisch-katholisch.« Denn die einen folgten Papst und Tradition, die anderen Vernunft und Heiliger Schrift. Das habe der gegenwärtige Papst mit seinem Protest gegen die Religionsfreiheit der Protestanten anlässlich des Wiener Kongresses erneut bewiesen. »Nur wenn die katholische Kirche keine *römische* mehr wäre, d. h. *keinen Papst mehr hätte*, könnte man vernünftiger Weise an eine Vereinigung beider Theile denken« (K. G. Bretschneider, Luther an unsere Zeit, oder Worte Luthers, welche von unserm Zeitalter besonders beherzigt zu werden verdienen. Aus dessen sämtlichen Werken zusammengestellt, 1817, 151, Anm.* [Hervorhebung i. Orig. gesperrt]). Dagegen bietet der anonyme Verfasser der Schrift »Mahnung der Zeit an die protestantische Kirche bei der Wiederkehr ihres Jubelfestes. Nebst einer Nachschrift an die katholische Kirche und deren Oberhaupt. Für Kleriker und Laien von einem Laien« [= W. Franz Krug], Germanien 1817 dem amtierenden Papst angesichts des bevorstehenden Jubiläums die Hand zur Versöhnung und fordert ihn auf, eingedenk eigener früher geäußelter Sympathien für die bürgerlichen Freiheiten mit den Protestanten in den »heiligen Bund« aller christlichen Völker in ihren konfessionellen Unterschieden einzutreten. Dann seien diese bereit, ihn »als einen christlichen Hirten der christlichen Gemeinde« anzuerkennen (Nachschrift).

es Katholiken, die diese Meinung teilten²³¹, doch andere fanden sie »ärgerlich und beleidigend«²³² und reagierten mit entsprechenden Urteilen, wie ein Kaplan in Friedrichshafen, für den das »Christentum keiner Reformation [bedurfte]« und der bestritt, dass »Luther ein Christ geblieben« sei, andernfalls hätte man Katholiken nicht »in der Slavery Schmachende und Irrende genannt«²³³.

In dieser Reaktion klingt schon die grundsätzliche Absage an, die hier und da in römisch-katholischen Stellungnahmen zum Jubelfest auch zu lesen und vermutlich zu hören war, wohl nicht zufällig besonders in Bayern mit seiner alten antiprottestantischen Tradition. Darin wurde die Berechtigung des ganzen Jubiläums infrage gestellt, weil es nichts zu feiern gebe: »Diese Ereigniß dürfte wohl eher zu einem Trauerfeste, als zu einem Jubelfeste geeignet seyn«, schreibt der anonyme Verfasser eines 1817 kurz vor dem Fest erschienenen Traktats und setzt darüber das Motto: »Noli laetari Israel, noli exultare.«²³⁴ Denn die Reformation sei ein einziges Unglück gewesen, sie habe den idealen Zustand der einen Christenheit zerstört: »Millionen Menschen waren durch die Reformation an Herz und Gesinnungen von einander getrennt, welche durch das schöne, ehevor glückliche Band des nämlichen Glaubens und der Liebe brüderlich vereinigt waren.« So habe die evangelische Kirche, die sich nun zu feiern anschicke, auch gar keine Existenzberechtigung, denn was sie von Luther gelernt habe, sei reine Ketzerei. Kurz, statt Feierfreude steigt im »redliche[n] Menschenfreund mit einer Thräne im Auge« eher der Wunsch auf: »O! daß doch nie ein Luther ge-

²³¹ Vgl. den Ausruf eines Katholiken im Jahr 1816: »Wie sehr hat sich unsere Theologie seit 1564 [dem Jahr nach dem Tridentinum] gereinigt!« (JThKR VI/2, 1830, 265; zit. bei MAY [s. Anm. 194], 12). Vgl. auch die Zeugnisse aus Sachsen (s. oben, Anm. 196).

²³² So der Bericht des oben S. 36 genannten Friedrichshafener Pfarrers (MEDING, Jubel [s. Anm. 200] 147 [dort substantivisch: »Ärgerliches und Beleidigendes«]).

²³³ Aus derselben Quelle, zitiert aaO 148. Zum Kontext, der aufgeheizten Stimmung in Friedrichshafen, vgl. aaO 129–132.

²³⁴ Einige Ansichten der künftigen Jubelfeyer der Protestanten von einem Katholiken, Deutschland 1817 (d. h., die Schrift erscheint, bezeichnend für die Lage angesichts obrigkeitlicher Verpflichtung auf Konfessionsfrieden, nicht nur ohne Verfassername, sondern auch ohne genaueren Druckort – nach Michahelles [s. Anm. 21], 30 ist es Straubing nahe Regensburg). Einen Trauer- statt eines Jubeltages empfiehlt auch ein als hessischer Dorfpfarrer auftretender Katholik (Was denken bescheidene Katholiken über das Säkularfest der Reformation. Beantwortet von einem Dorfpfarrer, im September 1817. Frankfurt/Main. Gedruckt mit Andreäischen Schriften, 4 [zum Verfasser vgl. WOLTER (s. Anm. 195), 173f]). In einer anderen, wohl aus derselben Feder stammenden, Schrift wird sogar ein regelrechtes Buß- und Trauerprogramm für das Jubiläum entworfen (L. F. Marx, Vertraute Briefe zweier Katholiken über den Ablassstreit Dr. Martin Luthers wider Dr. Johann Tetzel bei der dritten Jubelfeyer der Lutherischen Reformation geschrieben, 1817; vgl. WOLTER, 173).

lebt hätte«²³⁵ Positiv gewendet, aber nicht weniger dramatisch muntert ein römisch-katholischer Prediger²³⁶ seine Gemeinde angesichts des protestantischen Jubelfestes auf: »O wie so wohl muß es uns thun, so unfehlbar zu wissen, daß

²³⁵ Einige Ansichten (s. Anm. 234), 9. 7. 27. Es erschienen zwei Gegenschriften aus der Feder zweier evangelischer Regensburger, eines Pfarrers und eines Historikers. Nur Letztere scheint erhalten. Darin führt der Verfasser aus und verweist dazu auch auf römisch-katholische Historiker, dass die Zustände vor der Reformation keineswegs ideal gewesen seien, vielmehr hätten sie zutiefst der Reformation bedurft. Und er gibt die – kaum erfüllbare – Voraussetzung an, unter der allein die Evangelischen mit der Papstkirche eins werden könnten: dass nämlich der Papst eines Tages auch »erleuchtet« sein und ein »rationelles Christenthum« vertreten werde (C. Th. Gemeiner, Einige besondere Umstände aus der Reformationsgeschichte, welche zur Berichtigung der zu Regensburg von einem Katholiken unter dem Motto: *Noli laetari Israel, noli exultare* erschienenen, zum wenigsten verbreiteten Ansichten der künftigen Jubelfeyer der Protestanten dienen können, gesammelt und mit eigenen Ansichten erleuchtet, 1817). Der Anonymus schrieb eine Erwiderung (Ein paar wichtige und nothwendige Worte zur Berichtigung der Freymüthigen Untersuchung eines Protestantens über die Ansichten der Jubelfeyer der Protestanten von einem Katholiken, zur Bestätigung der gegebenen Ansichten. Von ihrem Verfasser, 1817), auf die der Historiker wiederum antwortete (C. Th. Gemeiner, Geschichtliche Rechtfertigung der am neulichen Jubelfeste von der evangelisch-lutherischen Kirche öffentlich zu Tag gelegten Freude, mit Berücksichtigung der von dem ungenannten Katholiken zu Regensburg neuerdings gesprochenen, und durch den Druck verbreiteten paar wichtigen und nothwendigen Worte. Nebst einer eingestreuten kurzen Erörterung des einzigen ausführbaren, von Luthern selbst vorgeschlagenen Mittels zu einer Religionsvereinigung, 1817). Vgl. zum Ganzen MEDING, Kirchenverbesserung (s. Anm. 32), 129f. Weitere Schriften gegen das Jubiläum aus anderen Regionen sind genannt bei WOLTER (s. Anm. 195), 174, Anm. 31. Nur kurz kann darauf hingewiesen werden, dass es einen entsprechenden literarischen Schlagabtausch zwischen Protestanten und Katholiken auch anlässlich des Reformationsjubiläums 1818 in der Schweiz gab: Sendschreiben an unsre katholischen Mitbrüder von einem Reformirten, 1818; Sendschreiben an unsre protestantischen Mitbrüder von einem Katholiken, als Rückantwort auf das Sendschreiben [...] von einem Reformirten. Bei Anlaß der Reformationsfeier, 1818 (s. Michahelles [s. Anm. 21], 52). Der auf den ersten Blick antiprottestantische Jubiläumsbeitrag: Wahrhaftiger Bericht vom Zauber-Sabbathe der St. Walpurgis-Nacht des dritten Reformations-Jubel-Jahres, enthaltend: Satans's Reden an die auf dem Blocksberge versammelten Unholde Teutschlands, nebst vielen Parallel-Stellen von Dr. Martin Luther. Brockenhaus 1817, ist vielmehr ein satirisches Plädoyer für ein einiges, freiheitliches Deutschland und für das konfessionelle Luthertum. Denn der Satan, den die Schrift in der Walpurgisnacht 1817 auf dem Blocksberg auftreten lässt, jubelt, dass er vor einem doppelten Sieg stehe: Nachdem die Freiheitskriege eine ihm höchst unliebe Entwicklung Deutschlands in den Bahnen von Einheit und freiheitlicher Verfassung in Aussicht gestellt hätten, habe die Installation des Deutschen Bundes das alles vereitelt. Und nachdem er Luther nicht habe bezwingen können und die ihm »höchst gefährlich[e]« Reformation ebenso wie die dem Reformator treue Orthodoxie habe dulden müssen, bringe das Überhandnehmen der Aufklärung nun auch die protestantische Kirche zur Strecke, was für die römisch-katholische zu seiner Befriedigung längst gelte.

²³⁶ C. Weinzierl, Drey Predigten in der obern Stadtpfar-Kirche zu St. Emmeran den

unser Weg gewiß der wahre zum Himmel ist«!²³⁷ Und der spätere Kölner Erzbischof Droste zu Vischering erwog gar die Möglichkeit eines Gegenfestes der Katholiken, um die eigene 1800jährige Treue zur Lehre der Apostel zu feiern und für die Rückkehr »der getrennten Brüder und Schwestern in den Schooß der liebenden Mutter« zu beten²³⁸.

Ein gemischter Befund also 1817, und ebenso steht es im Jubiläumsjahr 1830²³⁹: einerseits an vielen Orten rege Festbeteiligung von Katholiken, wie sie das aus diesem Jahr stammende Zitat vom Beginn dieses Abschnitts zeigt, andererseits hier und da massive Ablehnung²⁴⁰. Ganz anders aber 1883: Zu diesem Jubiläum lesen wir nichts von einer Beteiligung römisch-katholischer Bürger am Fest – sie standen vielmehr »theilnahmslos oder grollend abseits«, wie Heinrich von Treitschke in seinem Jubiläumsvortrag bemerkt²⁴¹. Das Fest und sein Gegenstand wurden rundherum abgelehnt²⁴², allenthalben waren Stimmen zu hören, die den Protestanten statt des Jubiläums einen »Tag des Schmerzes«

1., 2. und 3. Nov. als am Allerheiligen Feste, am 23sten Sonntage nach Pfingsten, und am Allerseelen-Tage gehalten, 1817.

²³⁷ AaO 9. Im Druck beschließt den Satz versehentlich ein Fragezeichen, worin W. von Meding wenig überzeugend nicht einen Druckfehler, sondern einen höheren geistlichen Sinn zu sehen anregt (MEDING, Kirchenverbesserung [s. Anm. 32], 131). Der Tendenz zur Stärkung des eigenen Selbstbewusstseins entspricht es, dass Weinzierl im Unterschied zu dem Regensburger Anonymus nicht ansteht, die Reformbedürftigkeit der Kirche des 16. Jahrhunderts zuzugeben – doch die Kirche habe in der Tugend ihrer Heiligen auch in dieser Zeit fortbestanden (vgl. Weinzierl [s. Anm. 236], 8).

²³⁸ C.-A. Freiherr Droste zu Vischering, Über die Religionsfreyheit der Katholiken bey Gelegenheit der von den Protestanten in dem laufenden Jahre zu begehenden Jubelfeier. Im Oktober 1817, 1817, 1f: »[W]as wäre natürlicher, als daß auch wir Katholiken bey dieser Gelegenheit ein allgemeines Fest hielten, jubelnd und Gott dankend, daß wir in diesem Jahre 1817 noch glauben, was jene glaubten, welche im Jahre 33 einhellig in der Lehre der Apostel verharrten, und den göttlichen Stifter der Kirche mit Sehnsucht der Liebe bittend, die von unserer Kirche getrennten Brüder und Schwestern in den Schooß der liebenden Mutter zurückführen!« (vgl. unten, Anm. 259).

²³⁹ Das gilt im Übrigen auch für die regionalen Reformationsjubiläen von 1839.

²⁴⁰ So musste man sich wieder, insbesondere in Bayern, mit dem Argument auseinandersetzen, das Jubiläum sei illegitim (vgl. LAUBE, Fest [s. Anm. 7], 82f).

²⁴¹ TREITSCHKE (s. Anm. 162), 378.

²⁴² In der römisch-katholischen Presse gab es auch die Forderung, die Jubiläumsfeiern, wenn sie denn schon stattfänden, innerhalb der Kirchenmauern und nicht als öffentliche Feste abzuhalten – was die AELKZ mit der Bemerkung kommentierte, das sei ein »eigenthümliches Verlangen von jener Kirche, die so gern [...] ihre Gottesdienste auf die Straßen trägt« (AELKZ 16, 1883, Sp. 1124). Solche Forderungen gab es auch in der liberalen Presse, um nach den Erfahrungen des Kulturkampfes den gesellschaftlichen Frieden nicht durch der katholischen Seite anstößige öffentliche Feiern erneut zu gefährden – so der Bericht der AELKZ im Blick auf die »Schlesische Zeitung« (aaO Sp. 459) –, was mit dem Argument zurückgewiesen wurde, dass die evangelische Kirche, wenn sie aus Rücksicht auf die katholischen Mitbürger nicht öffentlich feiern dürfte, »ihnen zu

oder »der Trauer«, ja, einen »Sühnetag« empfahlen; sie sollten »feierliche[...] Abbitte all jener Frevel« leisten, welche infolge der Reformation seither »dem Heilande in seiner Lehre, in seinem Opfer, in seinem Sakramente, in seinem Priestertum, in seiner Kirche, in seinem Statthalter, dem römischen Papste, angetan« würden²⁴³, und »zur ernstesten Revision des ganzen Reformationswerkes« schreiten²⁴⁴. Katholiken könnten in dem »Abfall von der Kirche«, den die Reformation darstelle, nichts Positives, sondern nur eine »Zulassung Gottes« und »Strafruthe« sehen²⁴⁵. Kam eine Teilnahme an den Jubiläumsfeiern unter diesen Umständen für sie keinesfalls in Frage²⁴⁶, so sollten sie nach einem Vorschlag des Bonifatiusvereins das Festdatum als einen »Tag allgemeiner großartiger Fürbitte für die irrenden Brüder, die Protestanten«, begehen, die »in Gefahr schwebten, Glauben und Tugend, Heil und Seligkeit zu verlieren«²⁴⁷. Nicht freundlicher war die Stimmung beim nächsten Jubiläum dreizehn Jahre später, beim 350. Todestag Luthers 1896, wo sich dieselbe Ablehnung Luft machte: »Die katholische Tagespresse hetzte gegen seine Kirchenlehre, seine Person wurde verunglimpft, die historisch falsche These vom Selbstmord Luthers wieder kolportiert.«²⁴⁸

Wenn die Katholiken »theilnahmslos oder grollend abseits« standen, dann war das nicht erstaunlich. Der Kulturkampf, der 1883 noch nicht endgültig beigelegt war, gab, so schien es, denen Recht, die schon immer auf unüberbrückbare Gegensätze zwischen den Konfessionen hingewiesen hatten. Die protestantische Überhöhung des neuen, nationalen Kaiserreiches im Zeichen des »deutschen Luther«, die von weiten Kreisen des Bürgertums und der wissenschaftlichen Elite, darunter Treitschke, betrieben wurde²⁴⁹, drängte die Katho-

Gefallen« auch auf andere »öffentliche Lebenszeichen unseres evangelischen Christenthums« wie Glocken und kirchliche Schulen verzichten müsste (vgl. aaO Sp. 459f).

²⁴³ Vgl. die Zusammenstellung solcher Stimmen in AELKZ 16, 1883, Sp. 1090; weitere Beispiele bei LAUBE, Fest (s. Anm. 7), 343.

²⁴⁴ So A. WESTERMAYER, *Luthers Werk im Jahre 1883 oder Der heutige Protestantismus in seinem Verhältnis zum Katholicismus und Christenthum. Ein Wort zur Selbstprüfung bei der Feier des 400jährigen Geburtstages Martin Luthers, 1883*, 41.

²⁴⁵ AaO 12 (Hervorhebung i. Orig. gesperrt).

²⁴⁶ So ausdrücklich ebd.

²⁴⁷ AELKZ 16, 1883, Sp. 1090.

²⁴⁸ LAUBE, *Brüche* (s. Anm. 2), 326f (hier irrtümlich »hetzten«). Ähnlich heftige Auseinandersetzungen hatte es 1894 auch über das Gustav-Adolf-Jubiläum gegeben (vgl. aaO 326; DERS., *Fest* [s. Anm. 7], 369f).

²⁴⁹ Die Regierung verhielt sich aus Rücksicht auf die römisch-katholischen Bürger dieser Überhöhung gegenüber eher zurückhaltend, wenn nicht sogar bremsend. Vgl. LAUBE, *Brüche* (s. Anm. 2), 324: »Der preußische Staat, der nach dem gerade mühsam befriedeten Kulturkampf auf die Katholiken besondere Rücksicht nehmen wollte, war stets darauf bedacht, die Identifikation mit dem Luthertum nicht zu übertreiben.« S. auch oben, S. 282.

liken ins Abseits²⁵⁰. Bei dem einen oder anderen unter ihnen kam freilich doch die Frage auf, »ob auch außer der evangelischen Kirchengemeinschaft stehende deutsche Mitbürger unbefangen und unbeschadet ihres Gewissens sich an einer volkstümlichen Feier des Luthertages beteiligen könnten«²⁵¹. Diese Frage wurde an Ignaz Döllinger gerichtet, und der Münchner Kirchenhistoriker antwortete, ganz abgesehen von der Reformation seien »Luthers Leistungen für Sprache, Literatur, Gesang, Schulwesen und anderes groß und bleibend genug, um alle Deutschen zu unsterblichem Dank gegen ihn zu verpflichten«, so dass man auch unabhängig von der Kirchenzugehörigkeit »sehr wohl an einer seinem Geburtstag zu widmenden Ehrenbezeugung sich beteiligen« könne²⁵². Diese Einschätzung des – seit Jahren exkommunizierten – Theologen fand jedenfalls zu seiner Zeit im deutschen Katholizismus keinen Widerhall. Hier war es Bonifatius oder, wie man jetzt gern sagte, Winfried, der zur historischen Nationalfigur aufgebaut wurde und den Katholiken die Identifikation mit dem

²⁵⁰ Diese Gefahr sieht ein Theologe wie der Breslauer Professor Schmidt dadurch gebannt, dass »wir hoffen dürfen, daß eine Mehrzahl deutscher Katholiken die Nothwendigkeit und die Heilsamkeit der Reformation auch für ihre eigene Kirche erkannt [!] und die Lutherfeier verständlich findet«. Andernfalls wäre tatsächlich »der konfessionelle Friede unhaltbar« (AELKZ 16, 1883, Sp. 460). Schmidt hätte – wie gezeigt – in der ersten Hälfte des Jahrhunderts etliche Beispiele für diese Einschätzung der Reformation durch Katholiken anführen können, und er nennt auch eines aus dem Jahr 1830, nämlich die Teilnahme der Tübinger katholisch-theologischen Fakultät, die damals »in corpore [...] im evangelisch-theologischen Seminar erschien« und die evangelischen Kollegen »mit einem eigenen Programm begrüßte« (ebd.). Doch für seine Zeit hätte er wohl kaum Belege finden können.

²⁵¹ So eine Anfrage aus Bremen an Ignaz Döllinger, die die »Weser-Zeitung« vom 3.11.1883 samt der Antwort Döllingers referiert (aufgenommen in AELKZ 16, 1883, Sp. 1090, zit. bei DÜFEL [s. Anm. 50], 77).

²⁵² Vgl. Döllingers im Vorfeld des Jubiläums 1882 vor der Bayrischen Akademie der Wissenschaften gehaltene Rede, worin er feststellt, dass es für ihn selbst ein langer Weg gewesen sei, zu dieser Einschätzung Luthers zu kommen: »Für mich, ich muß es bekennen, ist eine lange Zeit meines Lebens hindurch das, was in Deutschland von 1517 bis 1552 sich begeben, ein unverständenes Rätsel gewesen, und zugleich ein Gegenstand der Trauer und des Schmerzes; ich sah nur das Ergebnis der Trennung [...]. Seit ich die Geschichte Roms und Deutschlands im Mittelalter genauer erforscht und betrachtet habe, und seit die Ereignisse der letzten Jahre das Ergebnis meines Forschens so eindrucklich mir bestätigt haben, glaube ich auch das, was mir vorher rätselhaft war, zu verstehen, und bete die Wege der Vorsehung an, in deren allwaltender Hand die deutsche Nation ein Werkzeug, ein Gefäß im Hause Gottes, und kein unedles geworden ist« (I. DÖLLINGER, Die Beziehungen der Stadt Rom zu Deutschland im Mittelalter [in: DERS., Akademische Vorträge, Bd. 1, 1888, 56–77], 76f). Zu Döllingers hier anklingender früherer Einschätzung der Reformation vgl. S. LEONHARDT, »Zwei schlechthin unausgleichbare Auffassungen des Mittelpunktes der christlichen Religion«. Ignaz Döllingers Auseinandersetzung mit der Reformation, ihrer Lehre und deren Folgen in seiner ersten Schaffensperiode (Göttinger Beiträge zur Theologie, 1), 2004.

Reich erlaubte, in dem sie lebten – ein »Mann von echter deutscher Art«, »rein, treu, gerade und wahr« und Deutschland liebend wie kein Zweiter, wie es 1905 bei seinem 1150. Jubiläum hieß²⁵³.

Im Jubiläumsjahr 1917 haben die Katholiken »eine würdige Zurückhaltung beobachtet« und »ohne Gegenschriften über Luther im Interesse des Friedens zur Kriegszeit geschwiegen«, stellte rückblickend der als kritischer Lutherforscher bekanntgewordene Jesuit Hartmann Grisar fest²⁵⁴. Der Satz trifft zu²⁵⁵, und er bringt zugleich zum Ausdruck, dass man unter anderen Umständen sehr wohl gesprochen oder geschrieben hätte und vor allem den »angehäufteten Lutherschriften«, durch die »die Jubelfeier [...] den Damm zwischen den getrennten Brüdern und uns gewaltig erhöht« habe²⁵⁶, entgegengetreten wäre – Grisar selbst holte das nach dem Krieg in ausgiebigen Attacken nach, die zeigen, dass man sich während des Jubiläums insbesondere an dem »deutschen Luther« stieß²⁵⁷ und andere evan-

²⁵³ LAUBE, Brüche (s. Anm. 2), 308f. Bonifatius' Grab galt als »nationales Heiligtum des deutschen Volkes« (aaO 309). Zur Konkurrenz, die bis in die Wortwahl hinein zwischen den beiden nationalen Identifikationsfiguren aufgemacht wurde, s. aus demselben Jahr O. SCHÄFER, Bonifatius und Luther. Ein zeitgenössischer Vergleich, 1905. Vgl. damit die Perspektive zu Beginn des 19. Jahrhunderts (s. oben, Anm. 215).

Der nationalen Deutung des »Apostels der Deutschen« korrespondierte die Stilisierung Gustav Adolfs, des Namensgebers des Gustav-Adolf-Vereins, der Konkurrenzorganisation des Bonifatiusvereins, zum Inbegriff des deutsche Interessen verratenden Ausländers, der auf Kosten Deutschlands mit den Franzosen paktiert habe – womit der Schwarze Peter der nationalen Illoyalität bei den den schwedischen König verehrenden Protestanten saß (vgl. LAUBE, Brüche [s. Anm. 2], 309f; DERS., Fest [s. Anm. 7], 355). Neben Bonifatius wurde auch der heilige Ulrich zur nationalen Identifikationsfigur aufgebaut (vgl. aaO 355).

²⁵⁴ H. GRISAR, Die Literatur des Lutherjubiläums 1917, ein Bild des heutigen Protestantismus (ZKTh 42, 1918, 591–628. 785–814), 810. Zu Grisar vgl. J. VERCRUYSE, Katholische Lutherforschung im 20. Jahrhundert (in: Lutherforschung im 20. Jahrhundert. Rückblick – Bilanz – Ausblick, hg. von R. Vinke [VIEG Beih. 62], 2004, 191–212), 195–200.

²⁵⁵ Eine Schrift wie ein aus römisch-katholischer Feder stammendes, im Heer verteiltes und beschlagnahmtes Pamphlet, das »unter anderem den Weltkrieg auf das Schuldkonto der Lutherischen Reformation setzen« wollte, war die Ausnahme (CCW 27, 1917, 364).

²⁵⁶ GRISAR, Literatur (s. Anm. 254), 627. Grisar stellte dazu mit einiger Erbitterung fest, wieviel Papier für diese Literatur trotz der angespannten Kriegslage zur Verfügung gestanden habe, und beklagte sich über die Verbreitung von Jubiläumsschriften an der Front, von der auch »unsere katholischen Leute« nicht verschont blieben (aaO 808).

²⁵⁷ Zu diesem Punkt gab es hier und da auch schon zum Jubiläum selbst Protest, so in der »Kölnischen Volkszeitung«, die im Beitrag »Das Reformationsjubiläum und das deutsche Volk« »nicht herausfordernd, nicht verletzend und schmähend«, aber entschieden feststellte, »daß die Begriffe Deutschtum und Protestantismus einander nicht decken« (zit. bei MARON [s. Anm. 55], 212).

gelische Stimmen kaum zur Kenntnis nahm²⁵⁸. Freundlicher im Ton, aber umso schärfer in der Sache nahm die Linzer »Theologisch-Praktische Quartalschrift« die Erwägung einer eigenen Gegenfeier auf, die Droste-Vischering 1817 angestellt hatte²⁵⁹. Dennoch war die Stimmung eine andere als 1883 und 1896. Es wird nun wieder, wenn auch nicht so häufig wie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, von der Anwesenheit von Katholiken bei den evangelischen Feiern berichtet²⁶⁰. Und ein römisch-katholischer Beobachter zog für das Jubiläum das

²⁵⁸ Neben dem oben genannten, noch während des Krieges verfassten Artikel (s. Anm. 254) s. vor allem die Schriften: H. GRISAR, *Luther zu Worms und die jüngsten drei Jahrhundertfeste der Reformation* (Lutherstudien, H. 1), 1921; DERS., *Der deutsche Luther im Weltkrieg und in der Gegenwart*, 1924. Zu Grisars Kritik, die ebenso scharfsichtig fragwürdige Aussagen und Phänomene benannte wie einseitig andere Stimmen nicht zur Kenntnis nahm, vgl. MARON (s. Anm. 55), 210–212.

²⁵⁹ Berichtet in CCW 27, 1917, 303: »Die Linzer »Theologisch-praktische Quartalschrift« S. 618 u. 619 macht nach Mitteilung der Wiener »Reichspost« vom 18. Juli folgenden Vorschlag für eine *katholische Lutherfeier*: Am 31. Oktober 1917 sind es 400 Jahre, daß Luther durch seinen Thesenanschlag den nächsten Anlaß zur Glaubensspaltung in Deutschland gegeben hat. Daß dieser Tag von den Anhängern Luthers gefeiert werden wird, steht zu erwarten. Es dürfte sich auch für die Katholiken deutscher Zunge eine Feier dieses Tages empfehlen. Wie das geschehen könnte, möge derjenige sagen, dem die deutsche Kirche an erster Stelle den Aufschwung verdankt, den sie im 19. Jahrhundert genommen hat, der Bekenner-Erzbischof von Köln, Klemens August von Droste-Vischering. »Was wäre natürlicher« sagt er in einer 1817 herausgegebenen Schrift »als daß auch wir Katholiken ...ein allgemeines Fest hielten, daß wir im Jahre 1817 – jetzt 1917 – noch glauben was jene glaubten« [...]« (weiter wie oben, Anm. 238; Hervorhebung i. Orig. fett gedruckt).

²⁶⁰ Vgl. MARON (s. Anm. 55), 212. Ein nobles Zeugnis freundschaftlicher Gesinnung einerseits und klarer Grenzziehung andererseits ist der Beitrag, den der römisch-katholische Pfarrer, Schriftsteller und Literaturkritiker Johannes Mumbauer auf Bitten des Herausgebers zu dem ganz dem Zentenar gewidmeten Jubiläumshft der Zeitschrift »Deutscher Wille / Kunstwart« beisteuerte (J. MUMBAUER, *Ein Katholik an die Protestanten* [Deutscher Wille / Kunstwart 31, 1917, 100–104]). Mumbauer schreibt, er tue hiermit etwas, »was nicht viele unter meinen Konfessionsgenossen tun würden«, denn es handle sich um einen »delikatsten, viele Wunden berührenden Gegenstand[...]«. Dann unterscheidet er zwischen seiner Haltung zur Reformation als historischem Ereignis und der zu den gegenwärtigen Protestanten. Für erstere gelte, dass »jeder wirklich katholisch[e]« Katholik sagen müsse: »Wir können uns der Reformation nicht freuen«, auch wenn mancher Nutzen auch für die römisch-katholische Kirche nicht abzustreiten und Luthers »religiöses Genie« anzuerkennen sei (aaO 100). Die Ablehnung sei »unser objektives Urteil«, und deshalb solle man es den Katholiken nicht übelnehmen, dass sie nicht mitfeierten. »Die Dinge, die sind, sind eben...« (aaO 101). Was die Haltung zu den gegenwärtigen Protestanten betreffe, sehe sie ganz anders aus. Hier gelte: Wir »schulden [...] uns [...] Liebe«. Die Verbesserung der Beziehungen zeige sich, bei aller Unüberbrückbarkeit der theologischen Gegensätze, in der »viel vorurteilsfreier, verträglicher, viel liebevoller« gewordenen wechselseitigen Einschätzung von Protestanten und Katholiken. Dafür ist nach Mumbauer der beste Beleg, dass »das ganze katholische Deutschland der

erstaunliche, im Gegensatz zu Grisars Diagnose stehende Fazit: »Das vierte Reformationsjubiläum bringt [...] eine gewaltige Entspannung des Kampfes, soweit der Gegensatz zur katholischen Kirche in Betracht kommt.«²⁶¹ Dieser Beobachter war Franz Xaver Kiefl, der mit seinem berühmten Jubiläumsaufsatz »Martin Luthers religiöse Psyche«²⁶² in demselben Jahr, in dem auf evangelischer Seite gegen alle sachfremden Übermalungen der theologische Charakter von Luthers Wirken und der Reformation mit Nachdruck geltend gemacht wurde, auch auf römisch-katholischer eine solche Sicht anbahnte: die Wahrnehmung, daß das Religiöse bei Luther »den unzweideutigen Primat« hat²⁶³. Von hier aus konnte Kiefl, wiewohl Luther gegenüber durchaus kritisch, dem Reformator eine providentielle Rolle für die römisch-katholische Kirche zuge-

Reformationsfeier ohne Nervosität und Verärgerung zusieht.« »Wenn so viele unserer Volksgenossen in dem Reformationswerk hohe und teure Güter erblicken, dann müssen wir dieser geschichtlichen Gegebenheit Rechnung tragen und wünschen, daß sie dabei ihre religiöse Befriedigung und ihr inneres Glück finden.« Auch den einen oder anderen »gewagten Ausdruck«, der aus dem Feierüberschwang hervorgehe, werde man nicht übel nehmen – man finde »ja auch auf katholischer Seite Entgleisungen, und der Takt hat an sich mit der Konfession nichts zu tun« (aaO 101). Allerdings gibt es eine Grenze, die Mumbauer mit großer Bestimmtheit zieht, und das ist die Ablehnung der Identifikation von Protestantismus und Deutschtum: »Man unterlasse es endlich [...], Luther als *die* Verkörperung des deutschen Wesens hinzustellen, die ›Güter der Reformation‹ als *die* Errungenschaften des Deutschtums zu bezeichnen, das Bekenntnis zur Reformation ›*die* deutsche Religion‹ zu nennen.« Denn damit werde ein großer Teil der Deutschen »nicht als integrierendes Element des Gesamt-Deutschtums [anerkannt]« – eine Einschätzung, deren Absurdität sich spätestens im Weltkrieg erwiesen habe (aaO 102; Hervorhebungen i. Orig. gesperrt).

Zu demselben Heft trägt auch Peter Rosegger einen kurzen Artikel »Kirchlicher Friede!« bei (aaO 104f). Mit dem terminologischen Rückgriff auf eine Institution des Mittelalters stellt er fest, der Krieg habe den »Gottesfrieden zwischen unseren Kirchen« gebracht, wie man im Feld und in der Heimat sehen könne. Und er schließt die beschwörende Frage an: »Nicht wahr, das wird so bleiben auch im künftigen Frieden?« (aaO 104).

²⁶¹ F. X. KIEFL, Martin Luthers religiöse Psyche. Zum 400jährigen Reformationsjubiläum (Hochl. 15, 1917/18, H. 1, 7–28), 25. Kiefl gibt als Gründe einmal den gemeinsam geführten Krieg und zum anderen die innertheologische Entwicklung im Protestantismus an, die zwar einerseits zu krisenhaften Phänomenen, andererseits aber zu gerechteren historischen wie theologischen Urteilen gegenüber dem Katholizismus geführt habe, denen auf römisch-katholischer Seite neuerdings eine gerechtere Betrachtung Luthers entspreche (vgl. aaO 25f). Dies im Gegensatz zu dem Fazit seines Konfessionsgenossen Gisar, der schrieb: »Die Jubelfeier hat durch die aufgehäuften Lutherschriften den Damm zwischen den getrennten Brüdern und uns gewaltig erhöht« (s. oben, bei Anm. 256).

²⁶² S. Anm. 261. Zu Kiefl vgl. BORNKAMM (s. Anm. 105), 183–185 mit dem zusammenfassenden Urteil: »Kiefls vornehmer Aufsatz war der Entwurf zu dem neuen Lutherbilde, das einige Zeit später in der deutschen katholischen Theologie gezeichnet wurde« (aaO 184).

²⁶³ MARON (s. Anm. 55), 213.

stehen: Er sei »das mächtige Werkzeug« der Vorsehung bei der Reinigung dieser Kirche gewesen²⁶⁴.

2.2. Die jüdischen Mitbürger

»Auch dir, ehemals verfolgter Jude – half Luthers Reformation; – sie kam der ganzen Welt zugute – zum Segen *jeder* Religion.« So dichtete ein thüringischer Jude anlässlich des Jubiläums von 1830 oder 1817, allerdings in hebräischer Sprache, und fügte eine kräftige Gabe zur Festkollekte bei²⁶⁵. Sein Vers nennt das Motiv, das Juden 1817, 1830 und ebenso 1839 zu einer bewussten Beteiligung an den Feiern der Reformationsjubiläen bewog: die Überzeugung, dass mit Luther, mit der Reformation die Aufklärung begonnen habe, von der man Toleranz, Gleichberechtigung und Emanzipation auch für die eigene Religion erwartete. Engagierter Verfechter dieser Sicht war der Berliner Buchhändler und Publizist Saul Ascher (1767–1822)²⁶⁶. Der jüdische Kantianer und Wegbereiter des Reformjudentums, der nichts geringeres anstrebte als eine »Reformation« des Judentums²⁶⁷, verteidigte, indem er Luther und die durch ihn ausgelöste christliche Reformation pries, zugleich sein Plädoyer für eine Befreiung und Erneuerung der eigenen Religion. Dem entsprach, wo Ascher den Protestantismus, der für seine emanzipatorischen Anliegen stand, repräsentiert

²⁶⁴ »[D]ie Vorsehung [hat] durch ihn die Kirche in ihrem innersten Wesen gereinigt von den verführerischen Reizen der Renaissancekultur und hat durch diese bittere Arznei neues, junges Leben im ganzen Organismus der Kirche entzündet. Luther war das mächtige Werkzeug in diesem Reinigungswerke« (KIEFL [s. Anm. 261], 9).

²⁶⁵ GALLEY (s. Anm. 46), 98 (Hervorhebung i. Orig. gesperrt); danach 1830; ARNDT (s. Anm. 9), 29 datiert den Vorfall auf 1817. Unter den unzähligen Kleinschriften zum Jubiläum von 1817, die die Berliner Staatsbibliothek besitzt, findet sich ein hebräisches Gedicht aus Breslau, das Wilken (s. Anm. 21) einem Autor H. J. Friedländer zuweist, das auf dem Druck selbst aber nur mit einem F. ausgewiesen ist: ליום מועד יובל השלישי החדש בו רחם נסוה / Dem Reformation=Jubelfeste geweiht. Breslau den 31. October 1817 (abgedruckt in: D. WENDEBOURG, Jüdisches Luthergedenken im 19. Jahrhundert [in: T. PILGER/M. WITTE (Hg.), *Mazel tov – Studien zum Verhältnis von Christentum und Judentum. Festschrift anlässlich des 50. Geburtstages des Instituts Kirche und Judentum – Zentrum für christlich-jüdische Studien an der Humboldt-Universität zu Berlin*, 2012 (im Druck)]). Während dieses Gedicht auf den ersten Blick in den hier behandelten Zusammenhang der Beteiligung von Juden an den Reformationsjubiläen zu gehören scheint, führt die genauere Betrachtung zu dem Schluss, dass es sich um das Gedicht eines Konvertiten handelt (s. dazu aaO).

²⁶⁶ Zu ihm vgl. CH. SCHULTE, *Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte*, 2002, 184–198 (Kap. VIII).

²⁶⁷ S. Ascher, *Leviathan, oder Ueber Religion in Rücksicht des Judenthums*, 1792, 212f. 219. 228f. 241.

sah: in der »schönen Richtung« der »christliche[n] Religiosität«, die von Leuten wie Spalding und Teller vertreten werde²⁶⁸.

Dass Ascher gerade zum Jubiläum von 1817 Luther als Wegbereiter von Aufklärung und Emanzipation herausstellte, war veranlasst durch das burschenschaftliche Wartburgfest dieses Jahres, genauer, durch die am Ende des Festes veranstaltete Bücherverbrennung. In den Flammen ging auch eine Schrift aus seiner Feder auf, die »Germanomanie«²⁶⁹. In dieser Schrift hatte Ascher sich leidenschaftlich mit der Deutschtumsideologie auseinandergesetzt, die von Männern wie Fichte, Ernst Moritz Arndt und Turnvater Jahn²⁷⁰ während französischer Besetzung und Befreiungskriegen vorgetragen und mit kräftigen antijüdischen Invektiven verbunden worden war²⁷¹. Seinen besonderen Spott hatte die religiöse Verbrämung herausgefordert, in der hier protestantisches »Christentum und Deutschtum [...] in eines verschmolzen« waren²⁷². Ein solches »deutsches Christentum« sei nichts Geringeres als die Abkehr des Protestantismus von seinem eigenen Geist²⁷³.

Die Nachricht von der Verbrennung der »Germanomanie« gab Ascher Anlass, diese Gedanken 1818 in einer neuen Schrift mit dem Titel »Die Wartburgsfeier. Mit Hinsicht auf Deutschlands religiöse und politische Stimmung« zu vertiefen und zur Deutung Luthers und der Reformation zuzuspitzen²⁷⁴. Der ganze Traktat ist darauf gerichtet, den Anspruch der Wartburgfeier zu widerlegen, eine Feier des Reformators zu sein. »Nicht *Luthers* [...] Geist schwebt über diese seine Verehrer [...]. *Luthers* Name ward bloß bei der Einladungskarte zu diesem Feste gebraucht.«²⁷⁵ Auch das »Autodafé«²⁷⁶ am Ende der Feier lege zu Unrecht die Erinnerung an die Verbrennung der päpstlichen Bulle vor dem Wittenberger Elstertor nahe, »eine der bedeutendsten Szenen aus dem Leben des großen Reformators«. Denn: »[W]as opferte *Luther* dem Scheiterhaufen und was sie?« Die Wartburgfestgemeinde habe die »Germanomanie« ins Feuer geworfen, weil

²⁶⁸ S. Ascher, *Die Germanomanie. Skizze zu einem Zeitgemälde*, 1815, 18.

²⁶⁹ S. Anm. 268.

²⁷⁰ Vgl. Ascher, *Germanomanie* (s. Anm. 268), 16. 19. 25. Daneben nennt Ascher auch Schelling, Friedrich Schlegel und Tieck (vgl. aaO 4) und meint die gesamte Romantik (vgl. P. HACKS, *Ascher gegen Jahn. Ein Freiheitskrieg*, 1991, 36–43).

²⁷¹ Zu dieser Auseinandersetzung vgl. M. PUSCHNER, *Antisemitismus im Kontext der Politischen Romantik. Konstruktionen des »Deutschen« und des »Jüdischen« bei Arnim, Brentano und Saul Ascher (Conditio Judaica, 72)*, 2008.

²⁷² Ascher, *Germanomanie* (s. Anm. 268), 13.

²⁷³ AaO 18.

²⁷⁴ S. Ascher, *Die Wartburgs-Feier. Mit Hinsicht auf Deutschlands religiöse und politische Stimmung*, 1818.

²⁷⁵ AaO 33 (Hervorhebungen hier – und in den folgenden Ascher-Zitaten – i. Orig. gesperrt).

²⁷⁶ AaO 31.

darin behauptet wird, »daß das Christenthum keine deutsche Religion sei«²⁷⁷. Damit hat sie in Aschers Augen aus dieser Religion eine irrationale Partikularideologie gemacht. Luther hingegen habe, ein Dokument verbrennend, das dazu diene, »Vernunft und Freiheit unter dem Drucke der Hierarchie schmachten zu lassen«, »die Morgenröthe eines freien Glaubens hervorbrechen« lassen, die allen Menschen gilt²⁷⁸. Weil Luther »mit Aufopferung seines zeitlichen Heils«²⁷⁹ einen solchen allgemeinen, freien und vernunftgemäßen Glauben vertreten habe und die neue Idee eines »deutschen Christenthums« oder »christlichen Deutschtums«²⁸⁰ ihm völlig fremd gewesen sei, deshalb gilt nach Ascher: »Luther war ein großer Mann!«²⁸¹

Luther als Symbol und Ausgangspunkt geistiger Freiheit, damit zugleich als Wegbereiter der Judenemanzipation, begegnet bei Juden auch der nächsten Generationen immer wieder²⁸². Diese Wahrnehmung des Reformators, die ihn mit Lessing und Moses Mendelssohn zusammenstellt, wird auch das Motiv jüdischer Beteiligung an den Reformationsjubiläen von 1830 und 1839 gewesen sein²⁸³. Dass Luther, wie Kopernikus, Entdecker und Lehrer zeitenwender, wenngleich nicht sofort sich umfassend auswirkender Wahrheiten gewesen

²⁷⁷ AaO 33f.

²⁷⁸ AaO 34.

²⁷⁹ AaO 5.

²⁸⁰ AaO 25. S. auch 18. Kehrseite dieser ganz unreformatorischen Deutschtumsideologie sei der Antijudaismus (aaO 25). Dabei wendet sich Ascher, wie bereits in der »Germanomanie«, gegen die ideologische Hervorhebung jedes Volkes einschließlich des jüdischen: »Sie [sc. die Germanomanen] werden mit den Fichten, Arndten, Müllern etc. in der Hoheit und Vortrefflichkeit ihres Volkes vor jedem ändern [!] ihren Anspruch begründen [...], aber Gründe werden sie ebensowenig für ihre Ansprüche vorbringen können, ebensowenig wie die Franzosen, als sie sich die *große* Nation nannten, und die Juden, wenn sie sich für das auserwählte Volk Gottes achten« (Ascher, Germanomanie [s. Anm. 268], 6).

²⁸¹ Ascher, Wartburgs-Feier (s. Anm. 274), 4: Oft höre er Menschen im Rückblick auf das vergangene Reformationsjubiläum »begeistert ausrufen: *Luther war ein großer Mann!* – Das war er freilich, denk' ich. Aber verkannt wird jetzt seine wahre Größe, füge ich mir oft selbst hinzu, oder verkannt wird das wahre Mittel, das seine Größe zur Menschenbildung abgeben könnte im protestantischen Deutschland. So war es nicht vormals.« S. auch aaO 5: »Luther war ein großer Mann! denn er wagte es in dem Zeitalter der Hierarchie, mit Aufopferung seines zeitlichen Heils, für die Rechte der Vernunft und die Freiheit des Glaubens den ersten Keim zu verpflanzen in den Geist und das Herz eines bedeutenden Kreises der Menschheit.«

²⁸² Allerdings nicht ausschließlich, es gab auch lutherkritische Stimmen wie die des – als er dies schrieb, bereits getauften – Ludwig Börne. Zu ihm und anderen Kritikern vgl. CH. WIESE, Jüdische Lutherdeutung von der Aufklärung bis zur Schoah (in: Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft – Weltwirkung, hg. von H. MEDICK/P. SCHMIDT, 2004, 215–259), 219–222. 236.

²⁸³ S. oben, bei Anm. 193–201.

sei²⁸⁴, heißt es etwa bei Leopold Zunz, Mitbegründer des »Vereins für Cultur und Wissenschaft der Juden« (1819) und Herausgeber der »Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums« (1823)²⁸⁵. Als Verfechter von »Humanität und Denkfreiheit« kennzeichnet Sigismund Stern die Reformatoren²⁸⁶. Dabei galten Aufmerksamkeit und Lobpreis, wie bei den christlichen Aufklärern und Liberalen, zunächst einmal Luthers Auftreten, seiner »That« oder seinem die Freiheit gegenüber knechtenden Autoritäten ins Recht setzenden »Verfahren«, wie Ascher formuliert²⁸⁷. Bestimmte theologische Aussagen des Reformators waren für dies Urteil nicht von Interesse²⁸⁸. Ebensovienig waren es konkrete Schriften

²⁸⁴ »Das sog. Mittelalter war vergangen, das wirkliche dauerte fort. Die von Luther und Kopernikus entdeckten und gelehrten Wahrheiten waren, als ihre Urheber starben, noch zu jung, um sofort den Unterdrückten helfen zu können.« (L. ZUNZ, *Die synagogale Poesie des Mittelalters*, Bd. 1 [1855; 1920] Nachdr. 1967, 334).

²⁸⁵ Vgl. auch den ursprünglich mit Zunz im »Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden« verbundenen – als er dies sagte, allerdings schon getauften – Heinrich Heine, der seinen Kampf für Meinungsfreiheit in eine Linie mit dem Luthers stellte, »de[s] hochtheuren Manne[s] [...], der uns die Denkfreiheit in religiösen Dingen erkämpft hat« (H. Heine, *An die hohe Bundesversammlung. 1836* [in: Ders., *Werke 4: Schriften über Deutschland*, hg. von H. SCHANZE, 1968, 299f.] 299).

²⁸⁶ S. STERN, *Geschichte des Judentums von Mendelssohn bis auf die Gegenwart*, nebst einer einleitenden Übersicht der älteren Religions- und Kulturgeschichte, 1857, 50. Zu Stern, einem der Wegbereiter der Berliner Reformgemeinde und führenden jüdischen Pädagogen in Berlin und Frankfurt am Main, vgl. A. GALLINER, Sigismund Stern, der Reformator und Pädagoge, 1930 und M. MEYER, Antwort auf die Moderne. Geschichte der Reformbewegung im Judentum, 2000, 187–195.

²⁸⁷ S. Ascher, *Wartburgs-Feier* (s. Anm. 274), 6f. 4.

²⁸⁸ Das ist besonders auffällig bei einem Autor wie S. L. STEINHEIM, *Die Offenbarung nach dem Lehrbegriffe der Synagoge*, Theil 3: Die Polemik. Der Kampf der Offenbarung mit dem Heidenthume, ihre Synthese und Analyse, (1863) Nachdr. 1986, der sich mit Luthers theologischen Schriften befasst hat und darin schwere Irrtümer findet (vgl. aaO 232. 239), der feststellt, dass die Reformatoren leider »nicht so ernste Denker wie Charaktere« gewesen seien und deshalb an dem unsinnigen altkirchlichen Glaubensbekenntnis festgehalten hätten (aaO 243) – und der dann angesichts von Luthers Kampf gegen die kirchlichen Autoritäten in einen Lobpreis des Reformators ausbricht (aaO 246): Nichts stehe einer guten religiösen Zukunft mehr entgegen, seitdem »die Vernunft von demselben Heros, der sie schmähet und in den Schlamm trat, nichts destoweniger wieder in ihr altes Recht eingesetzt und auf ihren bis dahin verwaisten Richterstuhl erhoben und wieder eingesetzt worden. Ehre dem Helden des sechzehnten Jahrhunderts, dem großen, herrlichen Deutschen, der das Panier der Denkfreiheit in der höchsten und reinsten Region des menschlichen Denkens, des Denkens von und über Gott, aus dem Seelenkerker der Inquisition mit starkem Arme befreit und es der Menschheit zu Ehren, wieder hoch auf der Warte des Geistes entfaltet hat! Gesegnet sei das Andenken *Luthers* trotz allem und allem, was er in Wort und That geirrt und gefehlt haben mag! Auch uns sei sein Andenken heilig!« Ähnlich auch S. STERN, *Die Aufgabe des Judentums und des Juden in der Gegenwart*, 1853², 64 und, trotz sehr kritischer Worte über Luther, auch A. GEIGER, *Das Judentum und seine Geschichte von dem Anfange des dreizehnten*

aus seiner Feder, auf die man sich berufen hätte. Auch Luthers Schriften über die Juden spielten in diesem Zusammenhang keine Rolle, so erstaunlich das auf dem Hintergrund unserer Kenntnis späterer Zeiten erscheint; die, die Luther den Befreier priesen, führten weder die frühe Schrift von 1523 zugunsten ihres positiven Lutherbildes an, noch machten sie grundsätzliche Einschränkungen aufgrund seiner späten Schriften von 1543²⁸⁹. In den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts galt für die Juden wie für ihre christlichen Zeitgenossen, dass jedenfalls Luthers späte Judenschriften nicht bekannt waren²⁹⁰; erst nach dem seit langer Zeit erstmaligen Nachdruck in der Erlanger Luther-Gesamtausgabe²⁹¹ nahmen akademisch gebildete Kreise in gewissem Maß davon Notiz²⁹², offensichtlich auch jüdische Kreise. Doch diese neue Kenntnis verhinderte nicht, daß Vertreter des Judentums weiterhin die Reformation als epochales Ereignis mit einer im Ganzen positiven Bilanz betrachteten²⁹³.

bis zum Ende des sechzehnten Jh.s. In zehn Vorlesungen. Nebst einem Anhang: Das Verhalten der Kirche gegen das Judenthum in der neueren Zeit. Ein zweites Wort an den evangelischen Ober-Kirchenrath, 1871, 140, wonach »[d]er Mann, der mit dem Hammer seines Geistes die alte Form zertrümmert, die geistliche Bevormundung beseitigt hat, [...] seinen Platz in der Ehrenhalle des deutschen Volkes und der Menschheit auch dann noch einnehmen [wird], wenn auch sein religiöser Standpunkt längst überschritten sein wird«. Vgl. auch die Fortsetzung aaO 140–144.

²⁸⁹ Wenn Schriften Luthers zu seinen Ungunsten angeführt wurden, waren es eher die zum Bauernkrieg (vgl. WIESE, Lutherdeutung [s. Anm. 282], 222f), so wie überhaupt der Hinweis auf seine Stellung zur Obrigkeit unter den kritischen Argumenten an vorderer Stelle steht (vgl. aaO 236).

²⁹⁰ Siehe J. WALLMANN, *The Reception of Luther's Writings on the Jews from the Reformation to the End of the 19th Century* (LQ.NS 1, 1987, 71–97; zum 19. Jahrhundert: 86–89, 95f), der zeigt, dass von einer kontinuierlichen Rezeptionsgeschichte dieser Schriften vom 16. bis zum 20. Jahrhundert keine Rede sein kann. Das bestätigen die hier angeführten Schriften aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, zum Teil noch darüber hinaus; vgl. auch WENDEBOURG (s. Anm. 265), Anm. 43.

²⁹¹ Sie erschienen im 32. Band, der 1832 herauskam.

²⁹² Auch in den Jahren und Jahrzehnten danach war das Echo nicht groß. Bei den christlichen Theologen und Kirchenmännern, die im 19. Jahrhundert von diesen Schriften Notiz nahmen, stießen sie ganz überwiegend auf Kritik; s. dazu WALLMANN (s. Anm. 290), 87–89.

²⁹³ Vgl. das oben, Anm. 288 angeführte Zitat von Steinheim aus dem Jahr 1864, das vielleicht auch auf die späten Judenschriften anspielt: »Gesegnet sei das Andenken *Luthers* trotz allem und allem, was er in Wort und That geirrt und gefehlt haben mag!« Anzuführen wäre auch STERN, *Geschichte* (s. Anm. 286), der Luthers späte Judenschriften offensichtlich kennt, wie aus den Worten hervorgeht, dass »Luther [...] in der Zeit, da seine Anhänger noch eine schwache Schaar bildeten, gegen die Hasser des Judenthums manch schönes Wort gesprochen [hat], auf das freilich in seiner späteren Zeit ebenso heftige Angriffe folgten« – und ihn dennoch für den Akt der »Losreißung von der Fessel des Glaubenszwangs«, für das Programm der »Denkfreiheit und Duldung« preist (aaO 50). Wenig Interesse bringt den Judenschriften Luthers die Geschichtsdarstellung Geigers

Dieser Befund hat Folgen für die Einschätzung der jüdischen Rolle beim Lutherjubiläum von 1883: Anders als bei den Feiern von 1817, 1830 und 1839 hören wir nichts von einer Beteiligung von Juden. Es gibt keine Belege dafür, dass das in einer grundsätzlich veränderten Haltung gegenüber Luther und der Reformation begründet gewesen sei. Vielmehr ist anzunehmen, dass die Ursache in dem Jubiläum und seiner Zeit selber lag. Zum einen spielte der »Aufklärungsluther« 1883 keine so große Rolle mehr wie in der ersten Jahrhunderthälfte. Die anderen Lutherdeutungen aber, die sich auf seine Kosten vorgeschoben hatten, der kirchliche Luther und der im Sinne der Einheit von – protestantischem – Christentum und Kaiserreich verstandene deutsche Luther, waren für Juden ohne Interesse, ja, letztere war für sie gefährlich. Und das umso mehr, als – zum anderen – jene Jahre eine Welle verschärfter Judenfeindschaft und das Aufkommen des modernen Rasseantisemitismus sahen, wozu mit dem Berliner Hofprediger Adolf Stoecker auch ein prominenter Vertreter des Protestantismus seinen Beitrag leistete. Dass auf diesem Hintergrund jüdische Bürger den Feiern fernblieben, erstaunt nicht.

1917 gab es hingegen erneut reges jüdisches Interesse am Reformationsjubiläum. Nicht dass Juden nun wieder in Umzügen mitgingen und öffentliche

entgegen: Geiger stellt zwar kurz fest, im Vergleich zu dem Autor der freundlichen Schrift von 1523 sei »derselbe Luther [...] ein anderer geworden in der späteren Zeit«, und verweist auf die Schrift »Von den Juden und ihren Lügen« (GEIGER [s. Anm. 288], 144). Doch für ihn liegen die Defizite des Reformators, denen seine Aufmerksamkeit gilt, in dessen Theologie, die der jüdischen weit unterlegen sei.

Stark hervorgehoben werden Luthers Judenschriften von dem Geiger wie dem Reformjudentum überhaupt entgegnetenden Heinrich Graetz, der in seiner epochalen »Geschichte der Juden von der Verbannung der Juden von der ältesten Zeit bis auf die Gegenwart« die Reformation als eine Wende im Gefolge des Reuchlinstreites betrachtet (vgl. H. GRAETZ, *Geschichte der Juden von der Verbannung der Juden von der ältesten Zeit bis auf die Gegenwart*, Bd. 9: *Geschichte der Juden von der Verbannung der Juden aus Spanien und Portugal [1494] bis zur dauernden Ansiedelung der Marranen in Holland [1618]*, 1866, 200, 204; Reuchlin als Luthers Elia; s. auch 228). Luther, »unstreitig der frommste und gläubigste seiner Zeit innerhalb des Christentums, auch von einem flecklosen Wandel und wahrhafter Demuth« (aaO 201), allerdings monastisch beschränkt (vgl. aaO 334) und nicht sonderlich intelligent (vgl. aaO 333), habe nach seiner ersten Judenschrift, die ein »Wort, wie es die Juden seit einem Jahrtausend nicht gehört hatten« (aaO 189, s. auch 300) und »in ihrer missionarischen Absicht aus dem Christusideal« dieses frommen Mannes ganz verständlich gewesen sei (aaO 221), später verbittert und einer theologischen Offensive der Juden nicht gewachsen, seine überaus gehässigen Schriften verfaßt (vgl. aaO 334–337), angesichts derer und weiterer solcher Ausführungen aus dem gegenreformatorischen Lager (Eck) das Überleben des Judentums ein Wunder sei (vgl. aaO 329). Leider hätten Luthers Anhänger vergessen, was er einst zugunsten der Juden gesagt, und erinnerten sich nur dessen, »was er in seiner Verbitterung Gehässiges gg. sie vorgebracht hatte« (aaO 494).

Unternehmungen mittragen. Aber sie suchten die akademische Debatte²⁹⁴. Und sie nahmen an den Aktivitäten teil, die das Jubiläum von 1917 ohnehin weit mehr als öffentliche Feiern kennzeichneten: an der regen literarischen Beschäftigung mit Luther und der Reformation. Hier äußerten sich jüdische Vertreter ebenso engagiert wie kritisch – mit am Ende gleichwohl positiver Bilanz. Auf der einen Seite steht Hermann Cohen mit einem Jubiläumsbeitrag unter dem Titel »Zu Martin Luthers Gedächtnis²⁹⁵. Darin wird der »deutsche Luther« mit dem »Aufklärer Luther« in eigener Weise verbunden – nämlich so, dass er zum eigentlich jüdischen Luther wird. Gleich zu Beginn stellt Cohen fest, dass er hier »[n]icht als Deutscher« über Luther schreiben wolle, auch nicht als Philosoph, sondern »lediglich als deutscher Jude, der, als Bekenner des Judentums, sich der Pietät bewußt ist, die ihn auch für seine Religion, nicht nur für seine Kultur, mit dem Deutschtum verknüpft«. Zu den »gewaltigsten Schöpfern des Deutschtums« gehöre nun einmal Luther, der »die providentielle Richtung des deutschen Geistes in diejenigen Bahnen gelenkt hat, welche die späteren deutschen Klassiker zum Ziele des deutschen Humanismus geführt haben«²⁹⁶. Um das näher auszuführen, hält der Marburger Philosoph sich nicht mit historischen Einzelheiten auf, sondern er konzentriert sich auf drei Punkte, Luthers Bibelübersetzung, seine Rechtfertigungslehre und seine Anschauung vom Staat. Der Skopus seiner Ausführungen zu allen drei Punkten aber ist, dass Luther, »dieser deutsche Geistesheld«, Erbe des Judentums gewesen und deshalb den Juden besonders nahe sei: »[A]ls religiöser Genius, als deutscher Dichter und als Stilist« ist er »an unserer Bibel, an der Übersetzung der Propheten und der Psalmen zu seiner Höhe emporgewachsen«²⁹⁷; und indem er die Bibel »dem gemeinen Mann« in die Hand gab und so die schöpferischen Geisteskräfte im Volk, ja in allen Völkern Europas belebte, ließ er des deutschen Juden »eigene[n] ewige[n] Lebensgrund, seine Bibel zum Lebensbaum« werden »für alles moderne Geistesleben, zur Wurzel, aus der alle Kräfte der neueren Völker entsprossen und genährt worden sind«²⁹⁸. Sein »Grundgedanke«, seine Auffassung von Glaube, Gnade und Vergebung und der damit verbundenen selbstverant-

²⁹⁴ So weist WIESE, Lutherdeutung (s. Anm. 282), 252, Anm. 116 darauf hin, dass »es ein ausgeprägtes jüdisches Interesse an Luthers Theologie und an der Reformation gab, das anlässlich des Reformationsjubiläums im Jahre 1917 auch zur Begegnung jüdischer und nichtjüdischer Forscher führte«.

²⁹⁵ H. COHEN, Zu Martin Luthers Gedächtnis (Neue Jüdische Monatshefte 2, 1917/18, 45–49).

²⁹⁶ AaO 45.

²⁹⁷ Ebd.

²⁹⁸ AaO 46. Das gilt für das Judentum auch in der speziellen Hinsicht, dass Moses Mendelssohn mit seiner Übersetzung von Pentateuch und Psalter, mit der er »unser modernes religiöses Leben von Deutschland aus für alle Juden aller Länder verjüngt und neu befestigt hat«, eine »Fortsetzung des Lutherwerkes« geboten habe (aaO 46).

worteten Sittlichkeit »hängt innigst zusammen mit dem Grundgedanken der jüdischen Religion«²⁹⁹, im Glauben an den gnädigen Gott »fühlen wir uns mit Luthers Glauben verbunden«³⁰⁰. Schließlich der Begriff des säkularen, gegenüber der Kirche sittlich souveränen Staates, »der der eigentliche Befreier des modernen Judentums geworden ist« – auch und besonders unter diesem Gesichtspunkt hat der Jude Martin Luther »zu feiern und eine unvergängliche innige Dankbarkeit seinem Andenken zu weihen«, weil er der »Urheber« dieses modernen Staatsgedankens gewesen ist³⁰¹. Das »Urmotiv« auch dieses Gedankens verdankt sich allerdings dem Judentum, es liegt in dem von Mose proklamierten allgemeinen Priestertum, das die Sittlichkeit zur Grundlage des Staates erhob und das Luther dann für die Entwicklung des modernen, von der Kirche freien Staates fruchtbar gemacht hat³⁰².

Der Aufsatz »Zu Martin Luthers Gedächtnis« ist ein Zeugnis für das Selbstbewusstsein des Judentums, das vor allem in der »Wissenschaft vom Judentum« während der Jahrzehnte vor dem Weltkrieg entwickelt wurde, das Selbstbewusstsein der jüdischen als der ursprünglichen und überlegenen Religion, die

²⁹⁹ Ebd.

³⁰⁰ AaO 47. Vgl. den ganzen Abschnitt, in den das letzte Zitat gehört: »So können wir aus unserem jüdischen Versöhnungsbewußtsein heraus Luthers Glaubensbegriff lebendig und klar verstehen. Der Glaube an den gnädigen Gott ist der Geist Gottes, der die ganze Bibel durchweht. Und in diesem Glauben fühlen wir uns mit Luthers Glauben verbunden; erkennen wir auch die Lösung des historischen Rätsels, welches uns die moderne Entwicklung des Judentums aufgegeben hat. Grätz hat in der Programmschrift zu seinem Lebenswerk den denkwürdigen Ausspruch formuliert: Das Judentum ist schon in seinem Ursprung Protestantismus« (aaO 47; Hervorhebung i. Orig. gesperrt).

³⁰¹ AaO 49: »Der moderne Staatsbegriff, der dem Staat die sittliche Souveränität gegenüber der Kirche verliehen hat, ist der eigentliche Befreier des modernen Judentums geworden. Auch als deutsche (!) Staatsbürger, und für das hauptsächliche Interesse, das der moderne Jude mit Recht an seiner politischen Gleichberechtigung nimmt, hat er Martin Luther als Urheber des modernen Staatsgedankens zu feiern und eine unvergängliche innige Dankbarkeit seinem Andenken zu weihen.« Demgegenüber habe der »Irrwahn« der Rede von einem »christlichen Staat« nichts mit der Reformation zu tun, sondern verdanke sich »dem Konvertiten Stahl« (aaO 48).

Die Durchschlagskraft der von Luther begründeten, im modernen Staat durchgesetzten säkularen Prinzipien erweist sich nach Cohen sogar in dem Rassenwahn, der sich neuerdings gegen die Juden erhebt, weil er zeigt, dass religiöse Argumente gegen sie ausgespielt haben: »Es gibt zu denken, daß der moderne Judenhaß sich nicht mehr zu berufen wagt auf die Differenz des Glaubens, sondern daß er seine Zuflucht nehmen muß zu dem Rassenwahn, den er mit der nationalen Maske verlarvt. Daß wir jedoch einen minderwertigen Glauben hätten, dieser Vorwand des Judenhasses ist nahezu verschwunden« (aaO 49).

³⁰² AaO 48. Dieselbe Verwandtschaft gilt für die durch Luther von der Kirche befreite, der Obrigkeit übertragene Schule, die für die Bildung aller zu sorgen hat – »[a]uch in der allgemeinen Schulpflicht sind wir immer Protestanten gewesen« (aaO 48).

im richtig verstandenen Christentum ihre Früchte sieht und ihm die Hand ausstreckt, sich ihm darin zu verbinden³⁰³ – zu dieser Sicht in Spannung stehende Elemente wie die Christologie oder »Schwierigkeiten« der Lutherschen Rechtfertigungslehre lässt Cohen gegenüber dem »Eigentlichen« beiseite und überantwortet sie der »geschichtliche[n] Fortentwicklung« der evangelischen Theologie³⁰⁴. Aus seinem Beitrag zum Reformationsjubiläum spricht die Stimme derer, die schon »immer Protestanten gewesen«³⁰⁵, ja, die eigentlichen Protestanten sind und die die sich so nennenden Mitbürger auf dem Wege zu ihren älteren Brüdern sehen.

Ganz anders der Jubiläumsbeitrag des Wiener Historikers Samuel Krauss aus der Zeitschrift »Der Jude«³⁰⁶. Krauss' Artikel, der den Titel »Luther und die Juden« trägt, ist nicht an der Theologie Luthers und ihrem »Grundgedanken« interessiert, er stellt die Geschichte von Luthers Judenfeindschaft dar. Warum er das tut, begründet er zu Beginn: Luther sei »zu mächtig« gewesen, »zu sehr [habe] er das Rad der Geschichte ins Rollen gebracht«, als dass die Juden, die jede geschichtliche Veränderung immer sofort zu spüren bekamen, nicht dadurch berührt worden wären. Ja, sie hätten in der »neuen Religionsgestaltung«, die durch die Reformation entstand, sogar »eine Hauptrolle« gespielt. Deshalb werde »[a]uch jetzt, wo ganz Deutschland die vierhundertste Jahreswende des Auftretens des großen Reformators festlich begeht«, der Juden gedacht³⁰⁷. Inwiefern die Juden in der reformatorischen »Religionsgestaltung eine Hauptrolle« spielten, führt Krauss nicht aus, er weist nur auf die großen Er-

³⁰³ Vgl. CH. WIESE, Counterhistory, the »Religion of the Future« and the Emancipation of Jewish Studies: The Conflict between the *Wissenschaft des Judentums* and Liberal Protestantism 1900 to 1933 (JSQ 7, 2000, 367–398), bes. 377f; D. N. MYERS, Hermann Cohen and the Quest for Protestant Judaism (Leo Baeck Institute Yearbook 46, 2001, 195–214); R. SAARINEN, Wandlungen des Lutherbildes zwischen Liberalismus und Antisemitismus. Zum Verhältnis von Judentum und Luthertum bei Hermann Cohen und Erich Vogelsang (in: Religionsunterricht zwischen Judentum und Christentum, hg. von R. HEINONEN, Åbo u. a. 1988, 27–43).

³⁰⁴ COHEN (s. Anm. 295), 46: »Wir gehen hier nicht auf die Schwierigkeiten ein, mit denen dieser neue theologische Begriff [sc. Luthers Glaubensbegriff] verstrickt sein mußte [...]. Wir fragen nun wiederum auch nicht: Wenn Gott allein in seiner Gnade und kraft seiner Gnade den Sünder erlösen kann, welche Bedeutung, welche Befugnis kann dabei noch Christus haben? [...] Diese Frage gehört in das Innere der evangelischen Theologie und in ihre geschichtliche Fortentwicklung.«

³⁰⁵ S. die Zitate in Anm. 300 und 302. Vgl. auch aaO 47 die sich auf das Ende des äußerlichen zugunsten des innerlichen Opfers beziehende Formulierung, »wie der Talmud reformatorisch es ausdrückt«.

³⁰⁶ S. KRAUSS, Luther und die Juden (Der Jude. Eine Monatsschrift, Jg. 1917/18, H. 8, 544–547).

³⁰⁷ AaO 544.

wartungen hin, die zeitgenössische Juden mit seinem Auftreten verbanden³⁰⁸. Doch vorrangig geht es ihm um die Rolle, die die Juden in Luthers Vorstellungen gespielt hätten, und diese sei von Anfang an negativ gewesen³⁰⁹. Allerdings habe der Judenhass des Reformators – anders als der der modernen Antisemiten – ein religiöses Motiv gehabt; insofern sei er »groß« gewesen im Unterschied zu diesen Leuten, die, »von niedrigen, eigennützigen Instinkten geleitet«, sich auch ihren Luther entsprechend deuteten³¹⁰. Das religiöse Motiv sieht Krauss in der Enttäuschung Luthers über die mangelnde Bekehrungsbereitschaft der Juden³¹¹ – einer Enttäuschung, die auf völlig illusionäre Erwartungen³¹², auf eine zwar »tiefe religiöse«, aber schwärmerische Überzeugung »von der Kraft seiner Schriftauslegung, seiner Evangelien und seiner Predigten« zurückgegangen sei³¹³. Nur »ein schöner Zug« sei dabei an Luther festzustellen, dass er nämlich geistigen und körperlichen Glaubenszwang abgelehnt habe³¹⁴. Doch schließlich habe sein Hass auf die Unbelehrbaren ihn dazu gebracht, in den beiden Judenschriften von 1543 »das ärgste« von sich zu geben, »was jemals von feindlicher Seite gegen die Juden gesagt oder geschrieben wurde«³¹⁵. Krauss schließt seine Anklagenserie mit dem Vorwurf, Luther habe seine Informationen über Juden vornehmlich Konvertiten entnommen, statt Schriften von Juden zu lesen, und er fragt, ob der Reformator, wer weiß, »vielleicht am Ende noch das Alte Testament verstoßen« hätte – »[s]eine Jünger, die es nach vierhundert Jahren tun und taten, waren und sind so inkonsequent nicht«³¹⁶.

Ein Beitrag zum Jubiläum, wie er düsterer nicht sein könnte. Aber Krauss fügt noch eine Coda an, die unvermittelt alles Gesagte in eine positive Klammer setzt: »Und dennoch: die Grundsätze, die [Luther] zu Beginn seiner Laufbahn in alle Welt eingeführt hat, [...] Grundsätze der Aufklärung und der freien Entfaltung des menschlichen Geistes«, darunter auch die Ablehnung gegen Juden gerichteten geistigen oder leiblichen Glaubenszwangs, »erwiesen sich als gewal-

³⁰⁸ Vgl. aaO 545.

³⁰⁹ So wird Luthers Judenschrift von 1523 im Unterschied zu den späteren gar nicht genannt, sie klingt nur an in der Rede von seinen »krampfhaft fortgesetzten Bemühungen, die Juden zum neuen Glauben zu bekehren« (aaO 545f) – der allgemein verbreiteten Interpretation seiner ersten Judenschrift – wie in dem Hinweis auf Luthers Ratschlag, Juden gegenüber nicht sofort die Gottessohnschaft Jesu zu verkündigen (aaO 545).

³¹⁰ Ebd.

³¹¹ Das andere Motiv sei die »Wahnvorstellung« gewesen, Juden trachteten ihm nach dem Leben – beide Motive hätten auch Mohammed zum Judenfeind gemacht (vgl. aaO 544).

³¹² Vgl. ebd.

³¹³ AaO 546.

³¹⁴ AaO 545.

³¹⁵ AaO 547.

³¹⁶ Ebd.

tige Faktoren der Folgezeit, die selbst durch Luthers eigene Fehler nicht mehr zu bannen waren.«³¹⁷ Trotz und unter allem das Bild von dem Befreier und Aufklärer Luther, und der feste Wille, sich die Berufung auf ihn um keinen Preis nehmen zu lassen.

Summary

This article, written just a few years before the 500th anniversary of the Reformation in 2017, looks back at how the anniversaries of the Reformation were celebrated in Germany in the Nineteenth Century (1800–1918). First, (1a) it looks at who took the initiative and carried out the celebrations within Protestantism and (1b) what were their leading concepts and ideas. Second, it takes up (2a) how Roman Catholics and (2b) Jews reacted to these celebrations.

³¹⁷ Ebd.