

A Reformation – Wesen und Wirkungen

Andreas Lindner

Zum Begriff »Reformation«

Der Begriff »Reformation« ist sachlich von dem Verständnis der Anhänger Luthers und der anderen Kirchenkritiker (»Reformatoren«) des beginnenden 16. Jahrhunderts abgeleitet, die im Wirken dieser Männer den Versuch zur Einlösung der schon gut 100 Jahre lang geforderten »Reform der Kirche an Haupt und Gliedern« sahen. Es ist also die Sprache der evangelischen Seite, denn das objektive Ergebnis war eine Spaltung des Glaubensverständnisses und infolgedessen der Kirche des lateinischen Christentums. Luther hatte das nicht gewollt, sondern eine wirkliche Reformation dieser Kirche. Angesichts des Gegendrucks, der von Papsttum und Kaisertum in den Jahrzehnten von 1518 bis 1555 ausgeübt wurde, konnten sich die Evangelischen am vorläufigen Ende dieses konfliktreichen Prozesses auf Grund der Tatsache, dass sie sich behauptet hatten, als Sieger fühlen. Die Lutheraner hatten mit dem Augsburger Religionsfrieden 1555 eine vorläufige Akzeptanz erlangt. Die an Calvin orientierten Reformierten, für die diese Anerkennung nicht galt, existierten faktisch, hatten einen starken Rückhalt in den calvinistisch gewordenen gesellschaftlichen Eliten westeuropäischer Staaten und entwickelten zwischen 1555 und 1618 eine weitaus größere Dynamik als die lutherisch gewordenen Territorien. Dieser Prozess, in dem eine Reihe lutherischer Territorien bzw. Dynastien ihr Bekenntnis zum Calvinismus wechselten, wird als »Zweite Reformation« bezeichnet. Der Calvinismus grenzte sich mental, theologisch und liturgisch sehr viel schärfer vom alten Kirchenwesen ab als das Luthertum. Die Kluft zwischen Calvinisten und Lutheranern war bis ins 19. Jahrhun-

dert oft größer als die zwischen Lutheranern und Katholiken.

Die römisch-katholische Kirche, die dem Begriff nach ebenso wie die lutherischen und calvinistischen Landeskirchen erst im Gefolge der Reformation entstand, befand sich insofern in der Defensive, als sie die Kirchenspaltung nicht verhindern und die »lutherische secte« (Herzog Georg von Sachsen) nicht »ausrotten« konnte. Für ihre Bemühungen wurde die Bezeichnung »Gegenreformation« geprägt, die sich schon sprachlich, aber natürlich auch inhaltlich aus dem Bezug auf die Reformation erklärt. Nicht zufällig ist »Gegenreformation« eine Begriffsbildung der evangelischen Geschichtsschreibung. Erstmals gebraucht wurde sie 1776 von dem Göttinger Juristen Stephan Pütter als Bezeichnung der gewaltsamen Rückführung evangelisch gewordener Gebiete zur katholischen Religionsausübung. Leopold von Ranke benutzte den Ausdruck am Ende seiner »Geschichte Deutschlands im Zeitalter der Reformation« 1847 als Epochenbegriff. Diese Entwicklung hatte eine gewisse Logik, denn aus der Reformation heraus begründet sich zumindest die Kirchengeschichtsschreibung und das Geschichtsbild der Protestanten, während sie in katholischer Sicht lange Zeit als der größte Betriebsunfall angesehen wurde – nicht ohne gravierende Verluste für die Kirche, aber doch irgendwie glücklich eingedämmt und abgehackt. Ende des 19. Jahrhunderts, als sich die im modernen Sinne wissenschaftliche Luther- und Reformationsforschung zu entwickeln begann, kam es daher katholischerseits zunächst zu einer aggressiv-polemischen Geschichtsaufarbeitung, die in Luther einen seelisch Kranken bzw. charakterlich schwachen Menschen sah und in der Reformation das

Einfallstor für alle »Sündenfälle« der Moderne. Im 20. Jahrhundert kam es im Bemühen um historische Objektivität zu einer begrenzten Annäherung der Geschichtsbilder. Statt des Begriffs »Gegenreformation« führte die katholische Kirchengeschichtsschreibung »Katholische Reform« ein.³

Es entbehrt nicht einer gewissen Symbolik, dass der vom Protestantismus zum Katholizismus konvertierte Profanhistoriker für Mittlere und Neue Geschichte, Ernst Walter Zeeden (1916–2011), 1958 die Bezeichnung »konfessionelles Zeitalter« aufbrachte. Diese dient seit den 1970er Jahren bis heute, zusammen mit der Theorie der »Konfessionalisierung«, zur Kennzeichnung der Entwicklung ab 1540 als Forschungsparadigma. Erst mit dem Zeitalter der Ökumene und bis zu einem bestimmten Grade der Entkonfessionalisierung der Geschichtsbilder unter dem Druck der säkularen Geschichtswissenschaft hat sich die Begrifflichkeit neutralisiert. Wenn man die Reformation nicht aus der einen Perspektive als den Aufgang des Lichts des Evangeliums aus der Finsternis der mittelalterlichen Papstkirche betrachtet und aus der anderen Perspektive nicht als den Anschlag des Teufels auf die eine rechtmäßige Kirche, dann entsteht der Raum, sie als den entscheidenden Initiationsimpuls für den Prozess der Konfessionalisierung und damit einer inneren Pluralisierung des lateinischen Christentums zu begreifen. Bezogen auf die deutsche Geschichte bilden die Jahre von 1540 bis 1648 den Kernzeitraum für dieses »Zeitalter der Konfessionalisierung«. Der Prozess ist aber ein europäisches Phänomen mit differenzierten Ausgängen. In Italien, Portugal und Spanien konnte die Kirche den Prozess der Konfessionalisierung weitgehend verhindern. In den skandinavischen Ländern führte er zur vollständigen Protestantisierung und zu lutherischen Staatskirchen. In England, Frankreich, den Niederlanden, den habsburgisch-österreichischen Erbländern und Polen wurde das Verhältnis der Konfessionen häufig in blutigen Religionskriegen, die untrennbar mit politischen Machtinteressen verflochten waren, ausgekämpft. Es begann 1562 in Frankreich mit dem Blutbad von Vassy – ei-

nem Massaker an Hugenotten – und endete mit der Glorious Revolution in England 1688 und der Unterwerfung des katholischen Irland durch die englische Krone 1692.

Ursachen der Reformation

Im späten Mittelalter kam es zu zwei Bewegungen, die in ihrer Gegenläufigkeit das Problempotenzial aufbauten, das mit dem öffentlichen Auftreten Luthers in einer Art Dammbruch freigesetzt wurde. Eine forcierte religiöse Erregung, Kreativität und Mobilität breiter Kreise der Gesellschaft⁴ traf auf eine Kirche, die in einer krisenhaften Entwicklung in vielerlei Bezügen schlicht inkompetent für ihre Aufgaben geworden war.

Mitte des 14. Jahrhunderts entstand in den Niederlanden mit der »Devotio moderna« eine von Laien getragene religiöse Erneuerungsbewegung, die, von der spätmittelalterlichen Mystik beeinflusst, nach einer Vertiefung der persönlichen Frömmigkeit strebte. In der Nachfolge Christi – so auch der Titel einer modern gesprochen programmatisch wirkenden Erbauungsschrift des Augustiner-Chorherren Thomas von Kempen 1441 – ging es um das Einswerden mit Gott in der Welt für den Dienst am anderen. Seine organisatorische Form nahm dieser Dienst in den Laiengemeinschaften der »Brüder bzw. Schwestern vom gemeinsamen Leben« an, die vor allem in den Niederlanden und Norddeutschland wirkten. Dieser Bewegung korrespondierten monastische Erneuerungsbewegungen wie die Windesheimer Kongregation der Augustiner-Chorherren seit 1386, die Bursfelder Kongregation der Benediktiner seit 1439 oder eben auch die sächsisch-thüringische Reformkongregation der Observantenbewegung bei den Augustiner-Eremiten seit 1419. Vor allem in den Städten kam es zu einer Aufwertung der Predigt. Über private oder korporative Stiftungen wurden Predigtstellen geschaffen, um entsprechend ausgebildeten und theologisch befähigten Kandidaten einen Unterhalt zu bieten. Reisende Bußprediger wie Johannes Capestrano (1386–1456) bewirkten bei ihrer Zuhörerschaft Erweckungen vor

³ Vgl. Joseph Lortz, Die Reformation in Deutschland, 2 Bde., Freiburg i. Breisgau 1939.

⁴ Vgl. Berndt Hamm, Religiosität im späten Mittelalter, Tübingen 2011.

Ort. Der Straßburger Geistliche Johannes Geiler von Kaysersberg (1445–1510) übte so scharfe Kritik an Klerus und Kirche, dass die Mitschriften seiner Predigten noch 1559 auf den Index gesetzt wurden, obwohl ihre Inhalte von der Reformation längst überholt worden waren. Gleichzeitig verstärkte sich generell das Interesse der Laien an der Bibel.⁵ Der deutsche Sprach- und Kulturraum ist im 14. und 15. Jahrhundert das Gebiet mit den meisten Bibelübersetzungen in die Landessprache. Schon vor Luthers Bibelübersetzung sind 14 hochdeutsche und vier niederdeutsche Übersetzungen zu verzeichnen. Bürger, aber auch Bauern, stifteten vermehrt Messen und damit verbundene Messpfründen, um sich der Erlangung ihres Seelenheiles zu versichern. Im Jahre 1520 wurden an der Wittenberger Schlosskirche 8994 Messen zelebriert! Im Kontext der Teilnahme an der Messe entwickelte sich eine überspitzte Form der Sakramentsfrömmigkeit. Entscheidend war nicht mehr die Kommunion und damit die Teilhabe am Sakrament, sondern die Anschauung der Wandlung der Hostie durch den Priester. Die vom IV. Laterankonzil 1215 dogmatisch sanktionierte Transsubstantiationslehre hatte ein grundsätzlich magisches Verständnis der Wandlung gefördert, noch dadurch unterstützt, dass die Priester die Wandlungsliturgie teilweise still lasen, um die Wandlungsworte vor Missbrauch oder Spott zu schützen. Die Verehrung der Hostie selbst als leiblicher Darstellung des Herrn trat in den Mittelpunkt. Sie fand im öffentlichen Raum vor allem Ausdruck in den seit dem 13. Jahrhundert aufgekommenen Fronleichnamsprozessionen und den Wallfahrten zu Orten, an denen sich Hostienwunder (Bluthostien) ereignet hatten, wie Wilsnack seit 1384 und Walldürn seit 1445. Wallfahrten hatten für ihre Zielorte eine eminente wirtschaftliche Bedeutung. 1496 verzeichnete die vierzehntägige Aachener »Heiltumswallfahrt« 140.000 Pilger, die 85.000 Gulden in der Stadt ließen. Eine Eigenart der Zeit war auch die intensive Schmerzensmannfrömmigkeit, in der Christus vor allem als der Gequälte und Leidende verehrt wurde. Zahlreiche Darstellungen in der bildenden Kunst führen uns das bis heute

vor Augen; unübertroffen der Gekreuzigte auf Matthias Grünewalds Isenheimer Altar um 1510. Der Schmerzensmann spiegelt die Leiden einer Zeit, die neben all den Härten des Alltagslebens mit dem Einschleppen der Pest von Asien nach Mitteleuropa und dem Aufkommen der Syphilis von Seuchen apokalyptischen Ausmaßes bzw. unbekannter Natur betroffen war. Der auferstandene triumphierende Christus trat zurück und kehrte umso stärker als der zu fürchtende endzeitliche Richter wieder, bei dem man Fürsprache durch seine Mutter und alle Heiligen einlegte. Entsprechende, häufig regional geprägte Entfaltungen erlebte der Heiligenkult bis hin zu den 14 Nothelfern, einer allgemeinen kollektiven Verehrungsform der Bedeutendsten unter ihnen. Da die einzelnen Heiligen für die verschiedensten Probleme und Anliegen zuständig waren, garantierte die Verehrung der 14 Nothelfer eine Art »Verbundversicherung«. Bei Heiligengesellschaften wie den Bruderschaften vom Ursulaschifflein, die die heilige Ursula und ihre 11.000 Gefährtinnen verehrten, konnte man Gebete deponieren wie Kapital bei einer Handelsgesellschaft. Garantiert wurden aber nicht Zinsen, sondern Seelenheil. Im Zusammenhang der Marienverehrung, die ihren Ausdruck ebenfalls in Wallfahrten fand – 1520 pilgerten 118.961 Menschen zur »Schönen Maria« nach Regensburg – entwickelte sich die Rosenkranzfrömmigkeit, getragen von Rosenkranzbruderschaften. Der Rosenkranz mechanisierte das Gebet, denn es ging darum, möglichst viel Ablass durch möglichst viele Gebete zu erlangen. Ablass im Sinne von erheblich weniger Jahren, die im Fegefeuer zu verbüßen waren, garantierte auch das Sammeln von Reliquien, das sich aber nur Vermögende leisten konnten. Im mitteldeutschen Raum waren die Sammlungen, im damaligen Sprachgebrauch »Heiltümer«, Kurfürst Friedrichs des Weisen in Wittenberg und des Kardinals Albrecht von Brandenburg in Halle berühmt. In Form von zeitlich begrenzten Ausstellungen, sogenannten »Heiltumsweisungen«, konnten sie ebenfalls zu Wallfahrtszielen werden.⁶ Dass in einer solchen Atmosphäre der Ablasshandel als eine praktische Möglichkeit florierte, sich das

⁵ Die folgenden Beispiele und Angaben nach: Peter Blickle: Die Reformation im Reich, Stuttgart 1982.

⁶ Vgl. Andreas Tacke (Hg.), »Ich armer sündiger mensch«: Heiligen- und Reliquienkult am Übergang zum konfessionellen Zeitalter, Göttingen 2006.

Seelenheil vermeintlich zu erkaufen, bedarf keiner Erörterungen.

Die Krise der Kirche war zunächst und vor allem eine Krise der niederen und der hohen Geistlichkeit. Seit dem Hohen Mittelalter hatte eine Aristokratisierung der Kirche stattgefunden, da Bischöfe, Domherren und Äbte zugleich Grundherren waren. Hohe kirchliche Ämter galten als Ausweichstellen nicht erbberechtigter Adelssöhne. Entsprechend adlig war der Lebensstil vieler Bischöfe, die häufig nicht Theologen und Seelsorger, sondern Politiker und Krieger waren. Diether von Isenburg, Erzbischof von Mainz, las in seinem Leben eine einzige Messe bei seiner Inthronisation 1459 und kämpfte mit seinem Konkurrenten Adolf von Nassau in einem regelrechten Krieg, der Mainzer Stiftsfehde, um das Amt. Zwecks Einnahmesteigerungen inkorporierte oder kumulierte man häufig geistliche Ämter. Bei der Inkorporation zogen Klöster oder Stifte die Stellen ein und ließen sie für einen Bruchteil der Einkünfte von Vertretern verwalten. Um 1500 waren in den Diözesen Worms, Konstanz und Straßburg zwei Drittel aller Pfarrstellen inkorporiert, d. h. nicht mehr regulär besetzt. Bei der Pfründenkumulation trat der gleiche Effekt ein. Mittels Ämterkauf sicherte sich eine Person mehrere Stellen und damit wiederum deren Einkünfte (Pfründen) und ließ sich für einen geringen Anteil davon vertreten. Ein holländischer Kardinal brachte es auf 100 Pfründen in 26 Diözesen mit einem Jahreseinkommen von 26.000 Dukaten. Die Vertreter, Vikare und Kapläne als Repräsentanten der untersten Stufe der geistlichen Hierarchie, waren theologisch häufig ungebildet, denn ein Studium war nicht erforderlich. Es genügte die nachgewiesene Kenntnis der lateinischen Gebete und Sakramentsformeln. Von homiletischer oder seelsorgerlicher Kompetenz konnte keine Rede sein. Der knappe Rest der eigentlichen Einkünfte reichte kaum für das Lebensnotwendige. Sie waren vor allem auf Gebühren aus Amtshandlungen wie Taufen, Trauungen und Beerdigungen angewiesen. Der Sozialstatus der niederen Geistlichkeit bewegte sich auf dem Niveau der Handwerksgesellen. Der Zölibat existierte nur in der Theorie. Üblich

war das Konkubinat, das die Kirche fiskalisch nutzte. Die Geistlichen mussten für ihre Frau und ihre Kinder jährlich Gebühren an ihren Bischof zahlen. Regelrecht verhasst war die Kirche in ihrem juristischen Agieren durch die Geistlichen Gerichte. Diese waren eigentlich für Kleriker und kirchenrechtliche Fälle zuständig, mischten sich aber auch in weltliche Angelegenheiten ein. Sie waren gefürchtet wegen hoher Prozesskosten und hoher Strafen aus nichtigen Anlässen, Bestechlichkeit und Rechtsbeugung. Der Klerus war juristisch immun und steuerfrei und stand damit außerhalb der bürgerlichen Gemeinschaft. Der Reformationshistoriker Bernd Moeller fasst die Situation treffend zusammen, wenn er konstatiert: »War es für das Mittelalter konstitutiv gewesen, daß die Kleriker die Laien belehrten und zumal moralische Forderungen an diese stellten, so waren die beiden Gruppen dabei, die Rollen zu tauschen.«⁷

Der Historiker Peter Blickle konstatiert als Auswirkungen der beiden gegenläufigen Bewegungen einen dreifachen Wandlungsprozess der Frömmigkeit:⁸ Im Gestaltungsraum der städtisch gebildeten Schichten wurde sie durch die Hinwendung zu Bibel und Predigt rational. Im Gestaltungsraum der Kirche wurde sie inhaltlich peripherisiert. Man konzentrierte sich auf die Anbetung der Hostie statt der Kommunion, auf die Fürsprache der Heiligen statt des Verdienstes Christi und auf das Rosenkranzgebet statt einer bewussten spirituellen Kommunikation mit Gott. Zugleich wurde sie durch die Vorstellung der Käuflichkeit und Kumulierbarkeit von Gnade und Heil kommerzialisiert.

Warum war gerade Luthers Handeln erfolgreich?

Luther trat 1517 in Folge der Veröffentlichung und Verbreitung seiner 95 Thesen ungewollt in den Rahmen der damals größtmöglichen Öffentlichkeit, den der gelehrten Gesellschaft des Heiligen Römischen Reichs. Dabei hatte er kurz vor diesen berühmt gewordenen Thesen selbst eine begrenzte aka-

⁷ Bernd Moeller, Deutschland im Zeitalter der Reformation, Göttingen 1999, 43.

⁸ Vgl. P. Blickle, a. a. O. (s. Anm. 5).

demische Öffentlichkeit gesucht. Zu diesem Zweck schickte er im September 1517 seine »Thesen gegen die scholastische Theologie« an seine alte Heimatuniversität Erfurt mit dem Ansinnen, darüber zu disputieren. Er agiert in einer Art, die ihn als theologischen Modernisierer erscheinen lässt und die in den Kreisen der Humanisten große Hoffnungen weckte. Er will weg von der als unfruchtbar empfundenen scholastischen Arbeitsweise der mittelalterlichen Theologie. Weg von einem »Denk-Handwerk«, das für seine Begriffe das untaugliche Werkzeug der aristotelischen Philosophie benutzte, um Gott, den Menschen und ihre Beziehung zueinander zu verstehen und zu erklären. Kann man die Heilige Schrift mit einem Heiden erklären? Luther sagt nein, denn Aristoteles mit seiner Auffassung von der sittlichen Leistungsfähigkeit des Menschen steht diametral gegen Paulus mit seiner Kritik an dieser Fähigkeit. Die zuständige theologische Fakultät reagierte nicht, wie sie auch wenige Wochen später auf die ihr ebenfalls zugeschickten Ablassthesen nicht reagierte. Die Reformation begann also im Frühherbst 1517 als Versuch der Modernisierung der akademischen Theologie, in deren Mitte Luther die Bibel rücken will, deren Mitte wiederum Christus ist. Am Ende seines Lebens hat das Lucas Cranach der Ältere auf der Predella des Altars der Wittenberger Stadtkirche ins Bild gesetzt. Wenn Christus und die Bibel in die akademische Theologie einwandern, so kann diese wiederum in die Kirche auswandern. Der Prediger Luther steht mit der Bibel der Gemeinde zugewandt auf der Kanzel und zwischen ihm und den Hörern schwebt der Gekreuzigte gleichsam im Raum. Der Altar wurde erst nach Luthers Tod aufgestellt. Er ist sein Vermächtnis.

Die Auseinandersetzung war dann doch nicht die eines akademischen Forums, sondern sie nahm gesamtgesellschaftliche Züge an. Die Öffnung dahin stellen die drei großen Programmschriften Luthers vom Juni, Oktober und November 1520 dar, das Stakkato zum Jahrhundert der Reformation – Texte von geistiger Sprengkraft. Sie folgen trotz all ihrer Impulsivität und Wortgewaltigkeit wohl durchdacht nacheinander. Der Adressaten-

kreis wird dabei immer enger gezogen. Zunächst ist es die deutsche Nation in all ihren Führungsschichten, denn die Schrift »An den christlichen Adel deutscher Nation« spricht nicht nur diesen mit dem Kaiser an der Spitze an, sondern auch die bürgerlichen Obrigkeiten der Städte. Unausgesprochener Adressat der zweiten Schrift ist die gelehrte Elite der Geistlichen und der Humanisten – sie behandelt ihr Thema in deren Sprache, dem Lateinischen. Adressat der dritten Schrift ist ganz individuell der einzelne Christ. Der Trias der Adressaten entspricht eine Trias der Horizonte, unter denen sich die einzelnen Erkenntnisse und Forderungen bündeln lassen. »An den christlichen Adel deutscher Nation« fordert die Freiheit Deutschlands vom römischen Kirchen-un-wesen. »Über die babylonische Gefangenschaft der Kirche« reißt die Mauer zwischen Klerus und Laien nieder, nimmt der Kirche ihre sakramentale Macht und fordert die ursprüngliche, urchristliche Brüderlichkeit ein. »Von der Freiheit eines Christenmenschen« führt zwar speziell die Freiheit im Titel, postuliert aber letztlich die Gleichheit aller Glaubenden als Sünder und Gerechtfertigte vor Gott. Auf dieser Basis tritt der Christ in ein mündiges Weltverhältnis ein, in dem er seine Handlungsmaßstäbe aus der Heiligen Schrift gewinnt. War Luther damit ein Revolutionär? Keineswegs. Luther war Schrifttheologe und damit nicht revolutionärer als die Schrift selbst in ihrer Dialektik von Gottes Kraft, die in den Schwachen mächtig ist (2 Kor 12,9). Das revolutionäre Moment dieses Prozesses liegt auf dem Gebiet der Kommunikation. Luthers Gedanken wurden in extrem kurzer Zeit sehr weit gestreut und multipliziert, weil Gutenbergs Erfindung des Buchdrucks mit beweglichen Lettern jetzt zum ersten Mal die massenhafte Vervielfältigung von Schriften und die schnelle Propaganda von Kritiken und Ideen durch den Einblatt-Druck zuließ. Es entstand zum ersten Mal eine Form von Öffentlichkeit im modernen Sinne. Ohne diese erste medientechnische Revolution wäre die Reformation so nicht möglich gewesen.

Mitten in dieses Stakkato hinein eröffnete die Kurie den Ketzerprozess. Die Bannandro-

hungsbulle vom Sommer 1520 gegen Luther ist an Kläglichkeit ihres theologischen Inhalts kaum zu übertreffen. 41 seiner Sätze wurden darin verdammt, durchaus aber nicht die zentralen Inhalte seiner Theologie, z. B. die Sakramente betreffend. Das lag daran, dass die römische Kommission es nicht für nötig hielt, sich die Schriften Luthers anzuschauen, die er nach der Leipziger Disputation von 1519 verfasst hatte. Luthers schärfster theologischer Gegner in Deutschland, der Ingolstädter Professor Dr. Johannes Eck, äußerte drei Jahre später 1523, bei manchen der verurteilten Sätze könnten selbst die gelehrtesten Leute nicht begreifen, warum sie verdammt seien, so harmlos und gleichgültig wären sie. Ein weiterer Mangel sei, dass die Bulle so gar nichts vom Evangelium und von Paulus enthalte. Der größte Fehler aber sei es gewesen, dass man die Irrtümer Luthers in dieser Bulle nicht gründlich aus der Bibel, den Kirchenvätern und den Kanones der Konzilien widerlegt habe. Eck wusste auch, woran das lag. Bereits im Mai 1520 schrieb er in einem Brief, man kenne hier [in Rom] die Irrtümer Luthers wenig. In der Tat hatte man in Rom kaum eine Ahnung von dem, was in Deutschland vorging. Papst Leo X. ließ sich die Bulle gegen Luther bei der Saujagd auf seinem Lustschloss Magliana vorlegen. Sie beginnt mit den Worten: »Erhebe dich, Herr [...], ein wildes Schwein will Deinen Weinberg verwüsten!« Der Kirchenhistoriker Heinrich Boehmer bemerkt dazu: »[...] der Papst und die dreißig Kardinäle, die damals in Rom anwesend waren, hatten, wie das Tagebuch des päpstlichen Oberzeremonienmeisters Paride de Grassis zeigt, Wichtigeres zu tun, als sich um diese Dinge zu kümmern. Man tut Leo X. nicht unrecht, wenn man behauptet, daß die Wildschweine im Jagdgelände der Magliana ihn mehr interessierten als das wilde Schwein, das nach den pathetischen Eingangsworten der Bulle im fernen Deutschland in den Weinberg des Herrn eingedrungen war.«⁹ Leo X. soll seine Papstwahl 1513 mit den Worten kommentiert haben: »Gott hat uns das Papsttum verliehen, also lasst es uns genießen.« Selbst wenn diese Zuschreibung nicht authentisch ist, spiegelt sie doch die Atmosphäre seines Pontifikats. Die Kurie damals war ein Musen-

hof mit hervorragenden Architekten, Malern, Bildhauern, Komponisten, Musikern, Philosophen, Literaten, Humanisten – aber nur einem fähigen Theologen, dem Kardinal Cajetan. Und auch der war dem berserkerhaft mit der Bibel argumentierenden Luther nicht wirklich gewachsen. Selbst Leo X. war ja kein Theologe, sondern ein Humanist mit besonderer Vorliebe für die Musik. Theologen, die den Reformatoren der ersten Reihe ebenbürtig waren, erhielt die römische Kirche, von wenigen lokalen Ausnahmen abgesehen, erst wieder mit den Jesuiten und der Tridentinischen Reform. Hält man sich die Ahnungslosigkeit der Kurie, die besondere politische Konstellation in Deutschland mit der Kaiserwahl von 1519 sowie das allgemeine Klima einer Gesellschaft vor Augen, die nach einer Reform der Kirche an Haupt und Gliedern fast schon schrie und einen entsprechenden Antiklerikalismus zu entwickeln begann, dann wird deutlich, dass Luther nicht der Held und Überreformer war, als den ihn protestantischer Lutherkult lange Zeit immer wieder dargestellt hat. Vielmehr war die Zeit einfach reif für einen solchen Mann in Verbindung mit einer Vielzahl weiterer Akteure. Ohne die konstante Protektion seines Kurfürsten Friedrichs des Weisen und die loyale, in ihrem Umfang gar nicht zu überschätzende Mitarbeit eines Philipp Melancthon, um nur die beiden wichtigsten zu nennen, wäre Luthers Agieren nicht möglich gewesen. Hundert Jahre früher hätte man ihn verbrannt, wie man Hus verbrannte. Aber dazu war keine Gelegenheit mehr. Die einzige echte Chance, Luthers habhaft zu werden, nämlich bei seinem Verhör durch Kardinal Cajetan in Augsburg im Herbst 1518, hatte man verstreichen lassen.

Zum Wesen der Reformation

Ihrem äußerlichen Wesen nach ist die Reformation die Bündelung mehrerer spätmittelalterlicher Emanzipationsbewegungen, die in ihr zusammenfließen, weil sie aus Luthers und wenig später auch Zwinglis Auftreten verstärkende Impulse für ihre eigene Dynamik gewinnen konnten. Das betrifft zum ei-

⁹ Heinrich Boehmer, *Der junge Luther*, Gotha 1925, zit. nach 5. Aufl. 1952, 286.

nen die Bemühungen vor allem der größeren Städte, sich von ihren Bischöfen als Stadtherren zu befreien, zum Zweiten den Kampf der Bauern um materielle und soziale Rechte gegenüber ihren Grundherren und zum Dritten den Kampf der sich herausbildenden Nationen, in Deutschland auch einzelner Territorien, um mehr Unabhängigkeit gegenüber der römischen Universalkirche.

Luthers ursprüngliche Handlungsintention hatte mit keiner dieser drei Ebenen zu tun. Er wurde allerdings sehr bald in diese Prozesse hineingezogen, da er ungewollt zum Hoffnungsträger verschiedenster gesellschaftlicher Gruppen avancierte. Bereits seine große Reformschrift »An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung« thematisiert 1520 mit ihrer Forderung nach einem Nationalkonzil das Verhältnis des Reichs und der Nation zur Universalkirche. Vier Jahre später musste er sich im Bauernkrieg mit einer Reihe von Schriften positionieren.

Ursprünglich war es Luther aus seelsorgerlichen Erwägungen um Klarstellungen der Praxis des Ablasshandels gegangen. Er wollte seine Gemeindeglieder vor einem missbräuchlichen Umgang mit dem Ablass schützen, musste aber erkennen, dass seine Kirchenoberen den Ablasshandel auch in seinen vulgärsten Formen deckten und dass z. B. das Agieren eines Tetzels gewollt war. So nahm eine konfliktreiche Entwicklung ihren Lauf, die innerhalb von vier Jahren völlig eskalierte. Die Kurie machte Luther ab 1520 den Ketzerprozess und Luther erkannte im Papsttum das Wesen des Antichristen, der sich über die Heilige Schrift und über Gott stellt. Diese Vorstellung hat er nicht erfunden. Sie war dem Mittelalter geläufig, bekam aber durch seine Schriften eine irreversible öffentliche Wirkung. Die Kritik am Papsttum, so wie es in dieser Zeit agierte, ist die letzte Konsequenz des inneren Wesens der Reformation. Diesem inneren Wesen nach stellt die Reformation einen radikalen Reduktionsprozess dar. Luthers Rechtfertigungslehre mit ihrem vierfachen »Allein« – allein die Schrift, in deren Mitte allein Christus zu finden ist, durch den allein die Gnade Gottes vermittelt wird,

auf die sich allein der Glaube beziehen kann – ist die Basis dieses Prozesses und zugleich die erste grundlegende Reduktionsstufe. Vor der Autorität der Schrift wird die Lehrautorität der Kirche (Papst und Konzile) hinfällig. Mit der alleinigen Heilsmittlerschaft Christi reduziert sich die Zahl der heilsnotwendigen sieben Sakramente auf die zwei, die allein in unmittelbarem Zusammenhang mit Christus stehen: Taufe und Abendmahl. Mit der Alleinwirksamkeit des auf die Gnade bezogenen Glaubens fällt ein Großteil der oben beschriebenen mittelalterlichen Glaubenspraktiken als Werkgerechtigkeit zur Heilserlangung weg. Gute Werke aus Glaube und Gnade sind jetzt nicht mehr Voraussetzung, sondern Folge des Heils. Die gebündelte Wirkung aller vier Allein-Postulate schließlich bedeutet die Abschaffung des Klerikerstandes. Das allgemeine Priestertum aller Gläubigen tritt an die Stelle des Priestertums als geweihte Kaste. Die Kirche tritt den Gläubigen nicht mehr als Heilsanstalt gegenüber, sondern konstituiert sich aus diesen als von Christus geleiteter »Gemeinschaft der Heiligen« selbst. Das verändert das Wesen des Gottesdienstes, in dem nun nicht mehr die heilvermittelnde Kirche vor Gott das Messopfer darbringt, sondern die Gemeinde ihren Glauben artikuliert.

Bei alldem ist zu beachten, dass die Reformatoren sich ausdrücklich nicht als Neuerer oder Modernisierer verstanden. Es war geradezu ein ideologischer Grundsatz des Mittelalters, dass Neuerungen gefährlich seien. 1402 hielt der Kanzler der Pariser Universität, Johannes Gerson, eine Festrede vor Studenten, in der er sie vor Neugier über die Erkenntnisse der Heiligen Schrift hinaus warnte! Exakt so reagierte Luther, als er 1539 mit der These des Kopernikus bekannt wurde, die Erde bewege sich um die Sonne. Er unterstellt in einer Tischrede, Kopernikus gehöre zu den Leuten, die ihre Klugheit demonstrieren wollten, indem sie sich nichts gefallen lassen, was schon vorhanden ist, sondern sich etwas Eigenes, also Neues machen müssten. Er, Luther, glaube der Heiligen Schrift und da habe Josua (Jos 10,12) nun einmal der Sonne befohlen, still zu stehen und nicht der Erde. Folglich konnte Kopernikus nicht Recht haben.

»Reformatio« bedeutet wörtlich »Wiederherstellung« und so war es gemeint. Es ging Luther und seinen Mitstreitern um die Wiederherstellung des ursprünglichen schriftgemäßen Glaubens und der ursprünglichen Gestalt der Kirche, die nach ihren Begriffen schon vom Frühen Mittelalter an deformiert worden waren. Dabei griff man aus der Tradition alles auf, was die eigene Theologie belegen konnte. Die lutherischen Bekenntnisschriften benutzen massiv Kirchenväterbezüge, um ihre Anbindung an die alte gute Kirche zu demonstrieren. Allerdings kam es doch zu Neuerungen. Die wesentlichste ist die, dass Luther die Reihenfolge der Schriften des Neuen Testaments umstellt, weil er sie nach der Intensität ihres Christusbezugs hierarchisiert. Paulus ist der Kronzeuge und sein Römerbrief das Nadelöhr reformatorischer Theologie. Augustinus als bedeutendster Rezipient des Apostels wird mit seiner Anthropologie zum Vater des lutherischen Menschenbilds vom Gerechten und Sünder zugleich. In ihrer Quellenorientierung ist die Reformation eine Schwester des Humanismus mit seinem »Ad fontes«-Prinzip. Zurück zu den originalsprachlichen Quellen – das waren in diesem Fall die hebräischen und griechischen Schriften Alten und Neuen Testaments mit Paulus an der Spitze.

Trotz der gewaltigen Umwälzungen in ihrem Gefolge darf man sich die Reformation im Sinne Luthers schließlich nicht als bruchartiges Ereignis oder radikalen Schnitt vorstellen. Sie erfolgte fließend und es bedurfte jahrzehntelanger Visitationen, bis auf dem alten Grund und teilweise mit dem alten Personal neue evangelische Landeskirchen organisiert und aufgebaut waren. Natürlich gab es auch radikale Maßnahmen wie in Zürich 1523 oder Nürnberg 1524, wo nach öffentlicher Disputation zur abschließenden Klärung aller Fragen die Geistlichen, die altgläubig bleiben wollten und sich Reformen verweigerten, ausgewiesen wurden. Das war eine Vorgehensweise, die Luther möglich schien, weil ihr eine Entscheidung der Gemeinde zugrunde lag. Was er ablehnte war die Anwendung von Gewalt, wie sie in Bilderstürmen oder im Bauernkrieg erfolgte, weil man mit zerstöre-

rischen und mörderischen Werken die Sache des Evangeliums nicht betreiben kann und im Zweifelsfall eher selbst zum Martyrium bereit sein sollte. Er hat sich auch 1525 nicht vorbehaltlos auf die Seite der Fürsten gestellt, sondern ihnen ins Stammbuch geschrieben, dass die aufrührerischen Bauern Gottes Strafe für ihr gottloses Handeln seien. Von der Notwendigkeit eines militärischen Bündnisses der Protestanten, verwirklicht im Schmalkaldischen Bund von 1531, musste Luther mühsam überzeugt werden, denn es war gegen seine Grundsätze. Er hat dann allerdings dem Landesherrn das Recht zugestanden, den Glauben seiner Untertanen zu beschützen und sei es auch gegen den Kaiser. Denn auch der den rechten Glauben bedrohende Kaiser war ein Werkzeug des Antichristen. Luther hatte auch einen kritischen Blick dafür, dass die Wettiner und andere Fürsten die Reformation nutzten, um ihre Machtinteressen durchzusetzen, besonders durch die Einziehung von Bistümern. So groß seine moralische Autorität im evangelischen Lager auch war, hatte er hier keine Chancen realer Einflussnahme.

Fließend waren ebenfalls die Übergänge in der Frömmigkeitspraxis. So hat Luthers Wirken zwar zum großflächigen Zusammenbruch des monastischen Lebens im Norden und Osten des Reichs geführt, aber die monastische Spiritualität, von der er ja selbst geprägt war, gehört zum Erbgut der Reformation.¹⁰ Die Verinnerlichung und Radikalisierung des Glaubens, wie er im Kloster gelebt worden war – das ganze Leben soll eine Buße sein (erste der 95 Thesen) – wurde jetzt in die Spiritualität des evangelischen Familienlebens transponiert. Dieses Leben sollte täglich mit einer Andacht beginnen und schließen und seinen Ausdruck vor allem im Psalmengebet und Liedern finden. Das war auch das Grundgerüst des klösterlichen Stundengebetes und der Familienvater ist seiner Hausgemeinde ein Art Abt – geistlicher Vater. In diesen Zusammenhang gehört auch die Wandlung des Begriffs »Beruf«. Mit seiner Übersetzung von 1 Kor 7,20 führt Luther das Wort »Beruf« in die Alltagssprache ein: »Ein jglicher bleibe jnn dem ruff / darinnen er beruf-

¹⁰ Vgl. Dorothea Wendebourg, Luther on Monasticism. In: LuthQ NS 19 (2005), 125–155 (dt. Der gewesene Mönch Martin Luther – Mönchtum und Reformation. In: KuD 52, 2006, 303–327).

fen ist.« (1534) In seiner Fundamentalkritik am Mönchtum entreißt er diesem das Monopol einer göttlichen Berufung und heiligt zugleich die alltägliche Daseinsbewältigung aller Menschen. Jede dieser der Daseinsbewältigung dienende Tätigkeit wird jetzt reflektiert als je persönliche Beauftragung, Berufung durch Gott. Im Ergebnis ist die Arbeit jeder Dienstmagd in ihrem Beruf nun genauso wert wie die Arbeit des Kaisers in seinem Beruf. Es kommt zur Ausprägung einer protestantischen Pflicht- und Berufsethik (Predigt Luthers zur Einweihung der Schlosskirche in Torgau 1544).

Frauen und die Reformation

Bei der Frage nach der Rolle von Frauen in der Reformation darf man sich nicht von modernen Maßstäben leiten lassen und diese in die Reformationszeit zurückübertragen wollen. Generell gilt, dass Frauen kaum eine Chance zur Mitgestaltung hatten. Der wesentlichste Effekt, zu dem sie beitrugen, ist der, dass viele Nonnen auch gegen den ausdrücklichen Wunsch ihrer Familien ihre Klöster verließen und so ein Zeichen der neuen christlichen Freiheit setzten. Sie hatten zu dieser Freiheit aber nur eine Chance, wenn sie es nach den Klostermauern in die Obhut einer bürgerlichen Ehe schafften. Luther war hier oft als Vermittler tätig und heiratete selbst eine Nonne. Katharina von Bora's Nachruhm ist gewissermaßen zwangsläufig. Keine Ehefrau Luthers wäre ihm entgangen. Wer sich mit ihrer Biografie beschäftigt, wird eine außergewöhnlich tatkräftige Frau kennenlernen. Sie war die »Managerin« eines der ungewöhnlichsten bürgerlichen Haushalte des 16. Jahrhunderts. Außer der Familie mit fünf Kindern – ein weiteres starb im ersten Lebensjahr – und Verwandten war ein permanentes Privatkollegium aus Studierenden und Gästen am Tisch ihres prominenten Mannes zu versorgen. Das Versorgen begann aber nicht erst beim Kochen und Tischdecken, sondern beim langfristigen Organisieren eines Haushalts, der das Notwendige in gebotener Menge bereitstellte. Wie schwierig die Lage

von Frauen war, wird an Katharinas Schicksal nach Luthers Tod deutlich. Sie fiel zwar nicht ins Bodenlose, musste aber um die Reste ihrer Existenz kämpfen. Es gab niemand, der ihr wirklich schützender Patron gewesen wäre. Die Männer, die dazu in der Lage gewesen wären, hatten im Gefolge des Schmalkaldischen Krieges mit sich selbst zu tun. Die letzten fünf Jahre ihres Lebens sind die ausgesprochenen Krisenjahre 1547–1552, in denen das »Werk« ihres Mannes auf dem Spiel stand. Sie verbrachte sie mehr oder weniger auf der Flucht.

Katharina von Bora ist zum Urbild der evangelischen Pfarrfrau geworden. Eine Frau, die bei allem Selbstbewusstsein ihr Geschick klaglos an das Leben ihres Mannes bindet, das wiederum von dessen Amt bestimmt ist. Dieser Lebensentwurf der evangelischen Pfarrfrau mag unter den heutigen Bedingungen der Emanzipation und der Wandlung des Berufsbilds »Pfarrer« altertümlich erscheinen, er garantierte aber für viereinhalb Jahrhunderte das Funktionieren des evangelischen Kirchenwesens. Und wenn auf diesem Pfarrhaus Gottes guter Geist und Segen lag, so dürfte dies häufig vor allem das Verdienst der Pfarrfrau gewesen sein.

Es gab jedoch auch das Gegenmodell zu Katharina von Bora. Caritas Pirckheimer verteidigte als Äbtissin ihren Nürnberger Klarissenkonvent wie eine Löwin gegen die reformatorischen Zumutungen und infamen Bedrängnisse seitens des Rats. 1525 überzeugte sie Philipp Melanchthon in einem persönlichen Gespräch davon, dass auch ein Nonnenkonvent dem Evangelium gemäß leben könne. Von da an wurde der Konvent nicht mehr behelligt. Caritas Pirckheimer war eine Intellektuelle, die mit Persönlichkeiten wie dem zum Dichturfürsten gekrönten Humanisten Conrad Celtis und Albrecht Dürer korrespondierte, die Ereignisse ihrer Zeit in einer Chronik festhielt und geistliche Schriften verfasste. Ihre Werke sind in einer vierbändigen Quellenedition zugänglich.

Von außergewöhnlichem intellektuellem Format auf evangelischer Seite waren die bairische Adlige Argula von Grumbach und die Straßburger Bürgerstochter Katharina Zell.

Beide griffen 1523/24 mit Briefen und Streitschriften in die reformatorischen Auseinandersetzungen ein und hatten persönlichen und brieflichen Kontakt zu Luther und anderen Reformatoren. Katharina Zell schrieb das Vorwort zu Michael Weißes 1531 erstmals erschienenem »New Gesengbuchlein« und hielt ihrem Mann, dem Münsterprediger Matthäus Zell 1548 die Grabrede, d. h. sie predigte in diesem Fall öffentlich! Argula von Grumbach wurde noch als Siebzijährige 1563 in Straubing wegen ihres evangelischen Glaubens inhaftiert.

Reformationsgeschichtliche Fragestellungen der Gegenwart

In der gegenwärtigen Diskussion zeichnen sich drei Fragenkreise ab, die global mit den Stichworten Einordnung, Verständnis und Wirkung benannt werden können.

Bei der Einordnung geht es um die Frage des Epochencharakters der Reformation.¹¹ Beginnt mit ihr eine neue Epoche nach dem Mittelalter, ist sie eine eigene Epoche oder bildet sie entweder das Ende des Mittelalters oder den Beginn der Frühen Neuzeit? Damit eng verbunden ist die Frage nach dem Verständnis der Person Luthers. Ist der Reformator mehr als von mittelalterlichen Vorstellungen geprägte Person zu verstehen oder zeigt sich in ihm eher der Aufbruch ins Neue, wie ihn die Epochenbezeichnung »Frühe Neuzeit« nahelegt? Für die beiden anderen Großen der Reformationsgeschichte erhebt sich diese Frage nicht in gleicher Weise. Denn Huldrych Zwingli, obwohl zur Generation Luthers gehörend, zeigt sich eindeutig vom Aufbruch des Humanismus beeinflusst und für den 1509 geborenen Johannes Calvin, dessen reformatorisches Wirken 1533 begann, besteht diese Frage nicht mehr. Speziell zu Luthers Biografie ist anzumerken, dass heute der Fokus sehr viel stärker darauf gerichtet wird, dass Luther ein Getriebener war.¹² Seit seiner Rückkehr von der Wartburg war er permanent mit einer Überfülle von Erwartungen, Aufgaben und konkreten Anfragen und Bitten sowie Angriffen konfrontiert. Er war ne-

ben seiner Lehr- und Predigtstätigkeit ständig am Re-Agieren, mit Musterpredigtsammlungen, Gutachten, Handreichungen für den Aufbau eines evangelischen Kirchenwesens, Ratschlägen in Form theologischer Schriften, Briefen und Streitschriften. Zwischen allen Erfolgen häuften sich die Enttäuschungen, so dass sich im älteren Luther ein erhebliches Frustrationspotenzial angestaut hatte. Das äußerte sich z. B. in seiner immer schärferen Ablehnung von Ausgleichsversuchen mit der altgläubigen Kirche seit Mitte der dreißiger Jahre – der »Ökumeniker« in Wittenberg war Melanchthon – und in einer Reihe antijüdischer Schriften des Jahres 1543. Selbst seinen Tod fand er auf einer Reise, die er nicht freiwillig angetreten hatte, sondern um die eskalierenden politischen Streitigkeiten der Mansfelder Grafen zu schlichten. Obwohl Luthers Biografie zu den am besten erforschten des 16. Jahrhunderts gehören dürfte, gibt es immer noch »weiße Flecken«. Signifikant dafür ist der Streit über Anliegen, Zeitraum und Route seiner Romreise, die traditionell für 1510/11 angenommen wird, während der Marburger Kirchenhistoriker Hans Schneider mit bedenkenswerten Gründen für 1511/12 plädiert.¹³ Zu beachten ist auch, dass Luther eine solche Vielzahl autobiografischer Anmerkungen hinterlassen hat, dass sorgfältig zwischen den Tatsachen und Luthers eigener Sicht der Dinge getrennt werden muss. Besonders zu empfehlen ist hierzu die Lutherbiografie des Jenaer, jetzt Tübinger Kirchenhistorikers Volker Leppin¹⁴.

Am brisantesten ist aber zweifellos die Diskussion über die Auswirkungen der Reformation; weil sie im Gegensatz zu den anderen beiden Fragekreisen unser Geschichtsbild und Selbstverständnis am stärksten beeinflusst. Letztendlich geht es um die Frage, ob bereits die Reformation den Ausgangspunkt für die Entwicklung zur Moderne mit ihren Paradigmen von Mündigkeit, gesellschaftlicher Teilhabe, Individualisierung, Differenzierung und Pluralisierung darstellt oder ob dies nicht erst durch die Aufklärung bedingt wurde. In diesem Zusammenhang ist dann auch das Verhältnis von Reformation und Aufklärung zu bedenken. Während das Thesenpapier des

¹¹ Vgl. Thomas Kaufmann, *Geschichte der Reformation*, Frankfurt a. Main 2009.

¹² Vgl. Volker Leppin, *Martin Luther*, Darmstadt 2010.

¹³ Vgl. Hans Schneider, *Martin Luthers Reise nach Rom – neu datiert und neu gedeutet*, in: *Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (Hg.), Studien zur Wissenschafts- und Religionsgeschichte*, NF Bd. 10, Berlin 2011, 1–157.

¹⁴ Vgl. V. Leppin, a. a. O. (s. Anm. 12).

Wissenschaftlichen Beirats für die Reformationsdekade »Perspektiven für das Reformationsjubiläum 2017« die Reformation fast schon als eine Art »Vorstufe« zur Aufklärung versteht, bestreitet der Göttinger Kirchenhistoriker Thomas Kaufman dies energisch, da die Reformation als Teilmoment eines viel umfangreicheren historischen Gesamtprozesses zu verstehen sei, der wesentlich gar nicht

von theologischen, sondern von politischen Prämissen geprägt wurde.

Ein Konsens wird gerade in dieser letzten Frage nicht zu erreichen sein. Aus der Perspektive eines bewusst evangelischen Lebensentwurfs darf gelten: Die Wirkungen der Reformation sind das, was wir aus diesem Erbe machen.