

Thomas Kaufmann, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Mohr Siebeck, Tübingen 2006, 522 S. – ISBN 3-16-149017-7. 109,- €

Das vorliegende Buch des Göttinger Kirchenhistorikers beschäftigt sich mit verschiedenen Aspekten des „lutherischen Protestantismus“ in der Zeit zwischen Luthers Tod und dem Ende des so genannten „langen 16. Jahrhunderts“. Intention des Autors ist, „das faszinierende Forschungsgebiet der frühneuzeitlichen Kirchen- und Christentumsgeschichte noch stärker in den Blick der allgemeinen geistes- und kulturwissenschaftlichen Frühneuzeitforschung zu rücken“ (VII–VIII). Daneben wird eine angepasste Definition von Kirchen- und Christentumsgeschichte geliefert: „Kirchen und Christentumsgeschichte ist der lebendige Prozeß der Aneignung und Umdeutung, Tradierung und kulturellen Implementierung dessen, was Christsein in einer vergangenen Zeit für Menschen ihrer Gegenwart bedeutete“ (VIII). Die verschiedenen Beiträge werden unter folgender Gliederung dargeboten: A) Prolegomena (Kap. 1); B) Krisen (Kap. 2–4); C) Kontroversen (Kap. 5–6); D) Konsolidierungen (Kap. 7–9) und E) Kairos (Kap. 10).

Im ersten Kap.: Lutherische Konfessionskultur in Deutschland – eine historiographische Standortbestimmung (3ff.) räumt Vf. mit einer etwas klischeeartigen Vor- und Darstellung von „Reformationszeit“ (etwa 1517–1555) und „konfessionellem Zeitalter“ (etwa 1555–1648) auf, die in Abhängigkeit vom Historismus eine negative Sicht des letzteren mit sich bringt. Damit inbegriffen ist eine Kritik am traditionellen Konfessionalisierungsparadigma. Es sei sinnlos beides voneinander zu trennen, vielmehr müsse man sie als „historische Etappen innerhalb einer Epoche der Frühen Neuzeit“ (7; Hervorhebung im Original) verstehen. Dazu führt Vf. den Begriff „lutherische Konfessionskultur“ ein und definiert ihn (9ff.). Dem undifferenzierten Blickwinkel, der den Konfessionskulturen das streitbare und dem Staat das befriedende Moment ist eine offene Forschungsperspektive gegenüber zu stellen, die den Beitrag der Konfessionskulturen der Vormoderne sowohl zur Rationalisierung von Konflikten als auch zu ihrer Steigerung und Irrationalisierung sieht. Außerdem seien hierzu die „binnenkonfessionelle[n] Differenzierungsprozesse“ (16; Hervorhebung im Original) stärker zu analysieren. Vf. vertritt die These, dass die lutherische Identität sich

im Streit formierte. In Folge dessen sei lutherische Konfessionskultur „in theologiegeschichtlicher Perspektive primär als Streit- und Dissenskultur zu beschreiben“ (18).

Das zweite Kap.: Apokalyptik und politisches Denken im lutherischen Protestantismus in der Mitte des 16. Jahrhunderts (29ff.) untersucht die Bedeutung der Apokalyptik als „kulturelle[n] Code“, der „eine Art allgemeinverständlichen Deutungshorizont, in dem sich die Menschen einer Zeit bewegen können“, bildet (33). Ziel ist es, der bedeutsame Zusammenhang von apokalyptischem Denken und politischen Ordnungsvorstellungen herauszuarbeiten. Hierfür versucht Vf. eine Typologie der Apokalyptik im 16. Jahrhundert darzustellen (36ff.). Zentral in der Apokalyptik des Luthertums ist die Antichristlehre, wobei dieser als Ordnungszerstörer angesehen wird. Anders als die Lutheraner standen die so genannten radikalen Reformatoren Veränderungen positiv gegenüber, denn nur durch diese wäre „die Errichtung einer wahren, einheitlichen, zukunftsfähigen, ewigen und gerechten Ordnung unter definitiven Eliminierung aller gottfeindlichen Mächte und Kräfte“ (40) möglich. Ähnlich wie die Lutheraner vertrat der römische Katholizismus eine Apokalyptik, die Veränderungen ablehnte, aber im Gegensatz zu jenen sah sie die apokalyptischen Erwartung im gegebenen corpus christianum bereits realisiert. Ein gutes Beispiel zum Verhältnis von Politiktheorie und Apokalyptik liefern Wittenberger Schriften aus der Zeit des Schmalkaldischen Krieges. Vf. untersucht verschiedene zeitgenössische Texte, die unter anderem Luther als (Endzeit-)Prophet darstellen und die Vorbildlichkeit der Makkabäer in ihrem Kampf gegen das Reich des Bösen vor Augen führen. Insgesamt „tendierte das rezente Endzeitbewußtsein der Lutheraner dazu, das Bestehende zu stabilisieren und zu legitimieren“, denn sie „basierten auf einem dezidiert ‚konservativen‘, schöpfungstheologischen fundierten Ordnungsmodell“ (65).

Kap. 3: „Die die Bücher und Schriften ... Lutheri nützlich zu lesen.“ Joachim Mörlins Anweisungen zum Lutherstudium von 1565 und ihre historische Kontext (67ff.) untersucht den Umgang mit Luthers theologischem Erbe am Beispiel von Joachim Mörlin (1514–1571). Die Frage nach Luthers Autorität kommt erstmals im historischen Kontext des Schmalkaldischen Krieges auf: „Im Kampf der wahren Kirche gegen das Interim wiederholte sich“ in mancher Vorstellung „der Kampf des ersten Elia gegen den Abgott und der Kampf des dritten Elia, also Luthers, gegen die römische Ketzerkirche“ (76). Es ging also zunächst um die Frage nach dem theologisch sachgerechten Umgang mit den Schriften Luthers, denn beide Parteien (Interimsgegner und -befürworter) bezogen sich auf ihn. Auch in anderen kontroverstheologischen Auseinandersetzungen wie dem so genannten Osiandrischen Streit ging es Mörlin um einen Identitäts- und Selbstbehauptungskampf um das Überleben der lutherischen Reformation (81). Bemerkenswert in Mörlins differenziertem und sorgfältigem Zugang zu Luther dürfte sein, dass er „inhaltliche, argumentative, sprachliche und methodische Aspekte des Lutherschen Theologisierens gleichermaßen berücksichtigt und auf die Vermittlung eines Gesamtbildes des Charakters der Theologie Luthers abzielt“ (104). Das unterscheidet ihn z. B. von den zeitgenössischen, üblichen „Lutherflorilegien“. Insgesamt gesehen ist der Luther Mörlins „der Luther seiner eigenen Studienzeit, der Luther des ordnenden Aufbaus und der in Abgrenzung vollzogenen Bewahrung eines lutherischen Kirchenwesens“ (109).

Im 4. Kap.: Die theologische Bewertung des Judentums im Protestantismus des späteren 16. Jahrhunderts (1530–1600) (112ff.) untersucht Vf. Inhalte und besonders Perspektivenwechsel in der Behandlung des Judentums in der angegebenen Periode.

Gegenüber dem traditionellen Verstockungsaxiom war seit den 1530er Jahren nicht mehr die Frage der Bekehrung der Juden entscheidend, „sondern der Schutz der christlichen Gesellschaft vor der von den Juden ausgehenden akuten ‚Gefahr‘“ (113). Bedeutend sei die Tatsache, „daß das Hauptmotiv des protestantischen Judenhasses – der bedrohliche Gebetsfrevl gegen die Christen – mit den internen Stabilisierungsbedürfnissen protestantischer Gemeinwesen korrespondierte“ (117). In diesem Zusammenhang sieht Vf. das Problem der Spannung zwischen den früheren und den späteren Äußerungen Luthers zum Thema verankert. Auch die Schriften von Antonius Margaritha, einem Konvertiten, Martin Bucer und Nikolaus Selnecker werden analysiert. Im späteren 16. Jahrhundert gewinnt die Problematik eine neue Dynamik, indem die „Tendenz einer Überlagerung der Theologie durch Ressentiments, ja die Preisgabe dezidiert theologischer Bewertungskriterien des Judentums vor dem Hintergrund einer intensivierten apokalyptischen Naherwartung weitergeführt“ (147) wurde, wie am Beispiel der Schrift von Georg Nigrinus mit dem Titel „Juden-Feind“. Schließlich wird die Ahasver-Legende ausgewertet, denn „Ahasver ist das personifizierte Schicksal der Juden in reformatorisch-theologischer Deutungsperspektive“ (153).

Kap. 5: Die Bilderfrage im frühneuzeitlichen Luthertum (157ff.) beschäftigt sich mit den Auseinandersetzungen des Luthertums mit der altgläubigen „Bilderidolatrie“ und dem reformierten „Ikonoklasmus“. Ein Forschungsüberblick zeigt, dass der Gesamtbefund „wenig verrät [...] über die virulenten konfessionstheologischen und -politischen Auseinandersetzungen um die Bilderfrage in der frühneuzeitlichen Konfessionstheologie einerseits, die religiös-praktische und kirchenregimentale Umgangsweise mit überkommenen Kirchengeschmühen und die schöpferisch-innovativen Impulse zu einer lutherischen Kultur andererseits“ (159). Von zentraler Bedeutung in diesem Zusammenhang ist die Auseinandersetzung Martin Chemnitz' mit dem „Bilderdekret“ des Tridentinum in seinem Examen Concilii Tridentini. Diese wird von Vf. dargestellt und untersucht, außerdem werden die Auseinandersetzungen des Luthertums mit der reformierten Position am Beispiel des Mömpelgarder Religionsgesprächs von 1586 (175ff.) und der konfessionellen Umformungskrise in Anhalt ab 1596 (178ff.) behandelt. Abschließend wird Johann Arndts Bildtheologie analysiert (197ff.). Das Kapitel endet mit einer Reihe von zusammenfassenden Thesen und mit einem Verzeichnis der zur Bilderfrage in Anhalt publizierten Schriften.

Im Kap. 6: Protestantisch, vornehmlich lutherische Anti-Jesuitenpublizistik zwischen 1556 und 1618 (205ff.) geht es Vf. darum, „die antijesuitische Literatur der Evangelischen als eine Art religionskulturellen Seismographen der rechtlichen, politischen und mentalen Stabilität in der Zeit zwischen dem Augsburger Religionsfrieden und dem Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges zu verwenden“ (206). Für die Evangelischen und anderen Gegner der Jesuiten waren diese „Projektionsfläche“ von Bedrohungsfantasien, wobei Parallelen zur Juden- und zur Hexenfurcht in protestantischen Territorien auszumachen und auf ähnliche sozialpsychologische Mechanismen zurückzuführen sind (208f.). Entscheidender Ausgangspunkt in der Wahrnehmung und Bewertung der Jesuiten innerhalb des Luthertums ist der geschichtstheologische Erwartungshorizont der Lutheraner, der mit dem entscheidenden „Schlag“ Luthers gegen den Papst beginnt und die erwartete eschatologische Vernichtung Roms beinhaltet (210ff.). Themenkreise und Tendenzen der antijesuitischen Publizistik lagen in der theologischen Auseinandersetzung mit der Lehre der Papstkirche; in der Überzeugung, dass Irrlehrer auch sittlich anstößige Menschen seien und in einer dezidiert politische Nuancierung bzw. Fokussierung (221ff.). Motive der

theologischen Bedrohung durch die Jesuiten sind zu finden im innerlutherischen Dissens und in der Partikularität des Luthertums; in den unversöhnlichen Wahrheitsansprüchen von Lutheranern und „Altgläubigen“ und in der Dämonisierung und Apokalyptisierung (222ff.). Für Vf. war nämlich „[d]er Kampf gegen die Jesuiten [...] ein Moment lutherischer Konfessionskultur bzw. gemeinprotestantischer Identität“ (234). In diesem Sinne zeigt sich ein Kampf um die traditionspolitische Selbstbehauptung der Lutheraner als Kirche (236ff.), indem man z. B. Legitimation durch die Autorität der Kirchenväter oder der „korrekte“ Lutherdeutung (243ff.) sucht. Auch eine „Entbergung des Namensgeheimnisses der ‚Jesu-wider‘“ (249ff.) wird nicht ausgelassen, indem man unter anderem „Jesu-wite“ ins Niederdeutsche als „Ihesu witt“, was soviel heißt wie: weit von Jesus entfernt bzw. von Jesus wegführend, überträgt (253). Vergleiche mit sonstigen „Feinden“ des Luthertums bzw. Christentums wie Calvinisten, Juden oder gar Türken legten es auch nahe (254ff.). Im späten 16. Jh. „explodierte“ die übersteigerte Jesuitenfurcht „in quantitativer wie in qualitativer Hinsicht“ und [d]ie Dämonisierung der Jesuiten durch die Lutheraner und vice versa ließ eine andere als die eliminatorische Option – Austreibung oder Vernichtung – kaum zu“ (261). Dazu griff man gerne zur Veröffentlichung von „Skandalgeschichten“ (265ff.). Willkommene Unterstützer fand man bei den Konvertiten aus dem Jesuitenorden (268ff.), die mit „Objektivität“ über die Gefahren berichten konnten. Eine weitere Entwicklung ist „[g]egen Ende des Reformationsjahrhunderts“ auszumachen, als „alle anderen Aspekte in der Wahrnehmung des Jesuitenordens, die seit Beginn der publizistischen Auseinandersetzung der Lutheraner mit ihm Bedeutung erlangt hatten, hinter das Leitmotiv seiner politisch-aufrührerischen Destruktivität zurück[traten] bzw. [...] diesem unter- und zugeordnet [wurden]“ (285). Diese Entwicklung eröffnete „politische Perspektiven europäischen Ausmaßes“ (298), die den „entscheidenden Schritt vom publizistischen zum militärischen Kampf [...] in den Jahrzehnten vor 1618 gründlich vorbereitet[en]“ (299).

Kap. 7: Berufskulturelle Rahmenbedingungen des lutherischen Pastorenstandes in der Frühen Neuzeit (303ff.) versucht einen Einblick in die (Aus-)Bildung der evangelischen Pfarrer in der genannten Zeit zu verschaffen. Anders als andere reformatorische Bewegungen, hatte die lutherische Reformation einen universitären Ausgangspunkt (303f.), dies brachte auf der einen Seite theologische Vertiefung, auf der anderen Seite Prädisposition zu Kontroversen. Insgesamt waren „[d]ie Universitäten [...] im Luthertum die maßgeblichen institutionellen Träger bei der Durchsetzung und Gestaltung territorialstaatlicher Reformations- und Konfessionalisierungsprozesse“ (305). Die Reformation brachte den Universitäten strukturelle und inhaltliche Änderungen gegenüber dem Mittelalter, die das Studium zielgerichteter machten: „Der evangelische Theologiestudent trat mit Beginn seines Studiums also in eine Sphäre autoritativ verbürgter, auf die Aneignung der vera doctrina in Leben und Denken ausgerichteter, auf die Auslegung der Schrift fokussierter und auf die Tradition der vera ecclesia zurückbezogener Wahrheit ein“ (308). Inhaltlich hatte die Biblexegese den Vorrang; das änderte sich ab der Mitte des 17. Jhs. wegen der innerlutherischen Kontroversen, als dann die Dogmatik ins Zentrum rückte (308). Die akademische Bildung evangelischer Pfarrer wurde aber erst nach einem mehrere Jahrzehnte währenden Prozess die Regel (313), wobei der Pfarrstand ein Aufstiegsberuf aus zumeist nicht akademischen städtischen Mittelstandmilieus war (315). Bei „den studierten Pastoren [bestand] ein klares Standesbewusstsein, das sie als ‚Kopfarbeiter‘ auszeichnete und verpflichtete“ (317). Der entscheidende Wert theologischer Ausbildung, der sich in der konkreten Begegnung mit Menschen „auf der

Kanzel, im Beichtstuhl, in der Seelsorge, in der Kasualpraxis [...] ist der historischen Analyse weitgehend entzogen“ (322).

Kap. 8: Die Gutachtertätigkeit der Theologischen Fakultät Rostock nach der Reformation (323ff.) beschäftigt sich mit Abfassung von Gutachten von Seiten der Theologischen Fakultäten nach der Reformation am Beispiel von Rostock. Dies zeugt von einem großen „Einfluß der Universitätstheologie auf die kirchliche Lehre im Protestantismus“ (326), wobei die Gutachten „eher rechtsinformativem Charakter“ (327) haben. „Die Rostocker Gutachten zu theologischen Lehrfragen waren in den 1560er und 1570er Jahren vor allem auf den langwierigen Entstehungsprozeß der innerlutherischen Konkordienformel bezogen bzw. auf regionale Lehrkonflikte, die sich insbesondere in bezug auf Fragen der Abendmahlstheologie und der Christologie in enger chronologischer und sachlicher Beziehung zur Durchsetzung der Konkordienformel ergaben“ (335). Nach den einleitenden Anmerkungen untersucht Vf. exemplarische „Fälle“ von Gutachten zum Konföderationsplan von Heinrich von Navarra (336ff.), zu kirchlichen Ordnungsfragen (342ff.), zu Konflikten zwischen Geistlichkeit und ordo politicus (345ff.), zur Kirchenzucht (349ff.), zur Ehegerichtsbarkeit (355ff.). Für Vf. „verstanden (die Rostocker Theologen) ihre Gutachtertätigkeit als Wahrnehmung eines geistlichen Amtes in den vielfältigen, von rechtlichem und theologischem Regulierungsbedarf betroffenen Kontexten des gesellschaftlichen und kulturellen Lebens“ (362f.).

Im Kap. 9: Protestantische Reaktionen auf den Augsburger Religionsfrieden von 1555 (364ff.) untersucht Vf. die sich wandelnde Grundhaltung zum Augsburger Religionsfrieden innerhalb des Luthertums. Darin „wird deutlich, daß die konfessionskulturelle Identität der Lutheraner in historischer Perspektive als eine relationale Wirklichkeit, als multipler Zusammenhang von Lehre und Leben, interkonfessioneller Herausforderung und intrakonfessionellem Diskurs, rechtlicher Konfliktregulierung und prophetischer Propaganda zu beschreiben ist“ (364f.). In einer Frühphase setzte „[d]ie mit apokalyptischem Pathos gesteigerte Kampfesrhetorik insbesondere derjenigen lutherischen Theologen, die durch den Widerstand gegen das Interim theologisch und kirchenpolitisch dauerhaft geprägt blieben [...] einer positiven Rezeption des Augsburger Religionsfriedens zunächst enge Grenzen“ (371). Dabei untersucht Vf. auch die Positionierung von Reformierten und sog. Nonkonformisten. Die Zentralstellung der Confessio Augustana im Augsburger Religionsfrieden führte auch zu intensivierten Bemühungen um ihre Auslegung (387ff.). „Denn das Dilemma des reichsrechtlich an die CA gebundenen Luthertums bestand eben darin, seit 1548 verstärkt vor Lehrfragen gestellt zu sein, die sich von dieser Bekenntnisschrift her nicht eindeutig beantworten ließen“ (389). Die anfängliche negative Grundhaltung der Lutheraner wandelte sich im Laufe der Jahre und kommt zu einer „jubilierenden Affirmation des Dokuments als basalem Element der politischen und kulturellen Identität Deutschlands und als Bestandsgarantie der eigenen Existenz“ gegen Ende des Jahrhunderts, wobei diese Wandlung „von einem konfliktreichen Prozeß interner Selbstvergewisserung, externer Infragestellung und aktueller Erfahrung mit religionspolitischen Krisen im Reich und im übrigen Europa begleitet“ war (392).

Im Kap. 10: 1600 – Deutungen der Jahrhundertwende im deutschen Luthertum (413ff.) analysiert Vf. mentalitätengeschichtlich unterschiedliche Zugänge zur Bedeutung der Jahrhundertwende innerhalb des Luthertums. Dabei sind „[d]ie Vitalität apokalyptischen Denkens und der Individualisierungsschub der Frömmigkeit um 1600 [...] nicht als gegensätzliche oder alternative religiöse und theologische Deutungs- und Verarbeitungsstrategien der ‚Krise‘ zu werten, sondern verhalten sich

komplementär zueinander“ (414). Das Jahr 1600 war mit eschatologisch-apokalyptischen Umbruchserwartungen verbunden, wobei verfehlte Voraussagen keineswegs zu „einem grundsätzlich Zweifel an der Gewißheit des nahen Endes [bei]trugen“ (424). Konfessionelle Spezifika, besonders in der Auswertung des Papsttums, sind in diesem Zusammenhang auszumachen (433ff.). Diese Spezifika zeigen sich deutlich in der Deutung des Jahres 1600 selbst: für die Altgläubigen ein päpstliches Jubeljahr, das auf evangelischer Seite in Verbindung mit dem Ablasskampf gebracht und „leidenschaftlich bekämpft“ wird (446); für die Evangelischen ein „Jubeljahr“, das der Offenbarung des Evangeliums und seiner Bewahrung durch die Reformation gedenkt. Trotzdem hebt „[d]ie geschichtliche Vergegenwärtigung des Reformationsjahrhunderts [...] die apokalyptische Gegenwartsdiagnostik gerade nicht auf“ (451). Das Kapitel schließt mit „Zusammenfassende[n] Schlußthesen“ (463f.).

Da es beim vorliegenden Werk um eine Aufsatzsammlung handelt, sind einige Wiederholungen zu vermerken. Die einzelnen Aufsätze haben unterschiedliche Längen und Gewicht, sind aber in der Regel sehr gut belegt mit zahlreichen Quellen- und Literaturhinweisen; dabei fällt besonders Kap. 6 durch die zahlreichen und ausführlichen Anmerkungen auf. Insgesamt bearbeitet der Autor eine Fülle an Quellen und Literatur. Ein Literaturverzeichnis von „Monographien und Sammelbände allgemeinen Charakters“ (467) erleichtert die Weiterforschung; hinzu kommen Personen-, Orte-, Länder- und Sachregister (487ff.).

Die akribischen und sehr detaillierten Darstellungen des Autors sind eine wissenschaftliche Freude, besonders die Auswertung von mentalitätengeschichtlich relevanten Quellen wie Flugschriften, Predigten und Gutachten. Allein die erfreuliche Bearbeitungstiefe und -breite wird durch die etwas einseitige „Basishypothese“ des Werkes getrübt, dass der „lutherische Protestantismus“ der Neuzeit seine Identität in den „Kontexten und Konflikten“ jener Zeit gebildet habe, denn „[d]ie ‚Identität‘ des Gegenstandes ergibt sich aus dem Blick, den man auf ihn wirft“ (VIII). Dieses Identitätsmoment ist sicherlich unbestritten, seine Alleingeltung dürfte aber der positiven Entwicklung von Identität anhand von Überzeugungsmomenten nicht gerecht werden.

Prof. Dr. Gilberto da Silva, Oberursel