

„Reformation als Umbruch“ und „Konfessionalisierung“
**Zwei Paradigmen zur Kirchengeschichtsschreibung
des 16./17. Jahrhunderts – ein Literaturbericht**

Werner Klän

Der Beitrag von Professor Dr. Werner Klän wurde veröffentlicht in: *Lutherische Theologische Hochschule Oberursel 1948 – 1998. Festschrift zum 50jährigen Jubiläum* (= Oberurseler Hefte. Ergänzungsband 3), Oberursel 1998, Seiten 160-187.

Die Anfänge der Reformationgeschichte sind seit je gründlicher Aufmerksamkeit der kirchlich, aber auch historisch Interessierten sicher gewesen; dies galt lange Zeit weniger für die Zeit zwischen dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 und dem Westfälischen Frieden von 1648. Inzwischen haben drei voluminöse Tagungsbände für diesen letzten Zeitraum methodisch weiterführende Einsichten erbracht und inhaltlich wesentliche Lücken geschlossen¹. In einer umsichtigen Sammelrezension hat Thomas Kaufmann die Leistungen des Paradigmas „Konfessionalisierung“ gewürdigt². Er hat darauf aufmerksam gemacht, daß „die Konfessionalisierungsdebatte“ der Kirchengeschichtswissenschaft den „Anstoß“ geben könnte, „Forschungen zu fördern, die den Zusammenhang zwischen der ersten und der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts berücksichtigen“³. Diese Aufgabenstellung löst der jüngste in der Reihe der Tagungsberichte über „Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch“ noch nicht ein⁴; hier wird freilich nach Kontinuitäten und Diskontinuitäten im Umfeld der beginnenden Reformation gefragt, nach Verbindungslinien ins späte Mittelalter, nach Transformationen herkömmlicher Einstellungen, nach Brüchen in der Entwicklung.

So fragt Heinz Schilling danach, ob Reformation als „Umbruch oder Gipfelpunkt eines Temps des Réformes“ zu sehen sei⁵. Tatsächlich ist festzustellen, daß in der jüngeren Historiographie die „Reformation abhanden gekommen“⁶ zu sein scheint, da sie, z.T. auch forschungsgeschichtlich bedingt, „zwischen ‚gestalteter Verdichtung‘ des späten Mittelalters und eigentlicher frühneuzeitlicher Formierung im Zeichen des Konfessionalismus seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert“⁷ steht. Angesichts des Sachverhalts, daß einerseits eine zumal auf Deutschland zugespitzte „Umbruch-Theorie“ „den gesamteuropäischen Prozeß kirchlich-religiöser Erneuerung und deren Verkoppelung mit dem gesellschaftlichen und politischen Wandel unsachgemäß zertrennt“ und die nicht- oder gegenreformatorischen Kräfte automatisch ins historische

¹ Schilling, Heinz (Hg.): Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten Reformation“. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationgeschichte (SVRG 195), Gütersloh 1986; Rublack, Hans-Christoph (Hg.): Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationgeschichte (SVRG 197), Gütersloh 1992; Reinhard, Wolfgang/Schilling, Heinz (Hg.): Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationgeschichte (SVRG 198), Gütersloh 1995.

² Kaufmann, Thomas: Die Konfessionalisierung von Kirche und Gesellschaft. Sammelbericht über eine Forschungsdebatte (Teil 1), ThLZ 121 (1996), Nr. 11, Sp. 1008-1025, und (Teil 2) Nr. 12, Sp. 1112-1121.

³ Ebd., Sp. 1121.

⁴ Moeller, Bernd (Hg.): Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationgeschichte (SVRG 199), Gütersloh 1998.

⁵ Schilling, Heinz: Reformation – Umbruch oder Gipfelpunkt eines Temps des Réformes?, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 13-34.

⁶ Ebd., S. 13.

⁷ Ebd., S. 24.

Abseits stellt, andererseits eine Langzeitperspektive Gefahr läuft, „die Leistung Luthers und der anderen Reformatoren zwangsläufig“ zu nivellieren⁸, ist es Schilling darum zu tun, beide Perspektiven in der „notwendigen Verbindung von Langzeitperspektive und Durchbruchcharakter der Reformation“⁹ zu integrieren und so die Reformation in einer „bedeutungsgeschichtlichen Perspektive“ neu zu gewinnen¹⁰.

Anhand des Bezuges von „Reformation und Freiheit“ untersucht Peter Blickle die Frage, inwiefern die Rede davon zulässig ist, daß die lutherische Reformation „die Freiheit befördert“ habe¹¹. Er geht von der These aus, daß zu Beginn der Reformation zwei unterschiedliche Freiheitsbegriffe in Umlauf gewesen seien: „ein theologischer und ein laikaler“, der eine in Luthers Fassung der „christlichen Freiheit“, der andere in politischer Dimension einer „personalen Freiheit“¹². Ausgehend von einer Analyse der Leibeigenschaft erhebt er, daß von den Laien mit dem Freiheitsbegriff „auch Freizügigkeit, Ehefreiheit und Erbrecht der Kinder eingeklagt“ wurden¹³. Zudem erhoben sie Anspruch auf ihren „Anteil an der Definition des Gesetzes“ in seiner zweckrationalen Ausgestaltung¹⁴. Die Laien, so schließt Blickle, verknüpften die Erlösungstheologische Dimension des Freiheitsbegriffs mit einer schöpfungstheologischen im Bezug auf die Rechtsordnung und einer ekklesiologischen im Horizont der Nächstenliebe, die zusammen in politischer Ordnung zur Gestaltung drängten, allerdings in Deutschland nicht zur Ausgestaltung gelangten¹⁵.

Nach der nationalen Dimension des Auftretens Luthers und der frühen Reformation fragt Georg Schmidt¹⁶. Tatsächlich kann er zeigen, daß Luther und die von ihm wesentlich beeinflussten reformatorischen Aufbrüche zeitgenössisch in nationaler Perspektive gesehen wurden, die freilich nicht zu verwechseln sind mit den nationalistischen Legitimationsstrategien der Geschichtsschreibung vor allem des 19. Jahrhunderts¹⁷. Doch kamen humanistische Traditionslinien, die zur nationalen Bewußtwerdung beitrugen¹⁸, außerdem „nationale Stimmungen“, wie sie auf dem Augsburger Reichstag 1518 durch die neuerliche Geltendmachung der „Gravamina der deutschen Nation gegen den Stuhl zu Rom“ zum Ausdruck kamen, und die Bemühungen um die Behauptung des Reichs als eigenständiger Größe, die die Kurfürsten in der Wahlkapitulation Karls V. als Begrenzung der „kaiserlichen Regierungsgewalt“ durchsetzen konnten¹⁹, und schließlich die Ausgrenzung Luthers aus der Papstkirche durch die Bannandrohungsbulle vom 15. 6. 1520 zu einer neuen Bündelung so zusammen, daß Luther seine in erster Linie kirchlichen Reformanliegen seit der Adelschrift mit den nationalen Gravamina verband und so zum Sprecher der deutschen Nation wurde²⁰. So erklärt sich der seinerzeit unerhörte Vorgang, daß der vom Papst gebannte Reformator nicht alsbald in die Acht getan wurde, sondern als Gebannter

⁸ Ebd., S. 27.

⁹ Ebd., S. 28.

¹⁰ Ebd., S. 31.

¹¹ Blickle, Peter: Reformation und Freiheit, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 35-53, hier S. 37.

¹² Ebd., S. 38-43.

¹³ Ebd., S. 44.

¹⁴ Ebd., S. 51.

¹⁵ Ebd., S. 51f.

¹⁶ Schmidt, Georg: Luther und die frühe Reformation – ein nationales Ereignis?, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 54-75.

¹⁷ Ebd., S. 54-56.

¹⁸ Ebd., S. 62.

¹⁹ Ebd., S. 64f.

²⁰ Ebd., S. 68, unter Berufung auf Martin Brecht.

auf dem Reichstag zu Worms 1521 auftreten konnte. Freilich löste die Verweigerung des Widerrufs durch Luther den Zusammenhang seines Falls mit den politischen Reformanliegen der deutschen Stände; dies hinderte jedoch nicht, daß er – trotz oder wegen der inzwischen verhängten Acht – in der Sicht der meisten seiner Zeitgenossen als „Kämpfer gegen Rom und für ein starkes Deutschland“²¹ erschien, so daß er „kurzfristig zur nationalen Symbolgestalt“ wurde²². Zugleich ist jedoch festzuhalten, daß die theologischen Intentionen Luthers von den „einflußreichsten Mitstreitern“ in dieser Phase nicht zur Kenntnis genommen wurden²³.

Einen ganz anderen Zugang wählt Bernd Moeller, wenn er die „frühe Reformation in Deutschland als neues Mönchtum“ deutet²⁴. Dieser angesichts der Tatsache, daß die reformatorischen Kirchen mit dem überkommenen Mönchtum gebrochen haben, überraschende Zugriff erweist sich jedoch als durchaus erhellend, kann Moeller doch zeigen, wie auf dem Hintergrund einer längeren Reformbewegung „das Mönchtum am Ende des Mittelalters zumindest in Deutschland zu den anerkannten kirchlichen Institutionen gehörte“²⁵. Überdies weist er darauf hin, daß Luther, obwohl dieser spätestens 1521 mit „der theologischen Theorie und der religiösen Evidenz des Mönchstandes“ gebrochen und diesen Bruch mit dem Ablegen des Mönchsgewandes und schließlich seiner Heirat mit Katharina von Bora öffentlich gemacht hatte²⁶, eigentlich erst verhältnismäßig spät seine „radikale Position“ gegenüber dem Mönchtum erreicht habe. Die Folgen waren erheblich: In den reformatorischen Territorien brach bald und mit zunehmender Beschleunigung das Klosterwesen zusammen. Doch gerade aus diesem Zusammenbruch wuchsen der Reformation tragende Schichten, nicht selten Protagonisten der neuen Bewegung zu²⁷, die nicht zuletzt nach Moeller Ausdruck in der Konzeptualisierung der Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden „und daher als Gemeinde“ fand²⁸, in der trotz aller Absage an die Flucht aus der Welt der „Ernst“ mönchischer Daseinsform Aufnahme fand²⁹.

Daß von der Reformation Einflüsse auf Reformbewegungen innerhalb des italienischen Mönchtums ausgingen, kann Klaus Ganzer belegen³⁰. So ist reformatorisches Gedankengut, wie die Rettung des Menschen durch die Gnade und Christus, wenn auch verklauusliert, bei dem mehrfachen Generaldefinitior des jungen Kapuzinerordens, Bernadino Ochino, der schließlich ganz ins reformatorische Lager wechselte, nachzuweisen³¹. Auch der heftige Kampf des Gründers des Theatiner-Ordens, Gian Pietro Carafa, gegen alle der lutherischen Häresie Verdächtigen, den er trotz anfänglicher Reformwilligkeit ab 1542 als Großinquisitor und erst recht in seinem Pontifikat 1555-1559 wirkungsvoll durchzusetzen vermochte, spricht für eine weite Verbreitung kirchenreformerischen Gedankenguts³². Überdies läßt sich erweisen, daß auf die „Frage nach dem persönlichen Heilsweg des Menschen“ selbst in Italien Antworten

²¹ Ebd., S. 72.

²² Ebd., S. 75.

²³ Ebd.

²⁴ Moeller, Bernd: Die frühe Reformation in Deutschland als neues Mönchtum, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 76-91.

²⁵ Ebd., S. 78.

²⁶ Ebd., S. 80.

²⁷ Ebd., S. 86-88.

²⁸ Ebd., S. 89.

²⁹ Ebd., S. 91.

³⁰ Ganzer, Klaus: Einflüsse der Reformation auf Reformbewegungen innerhalb des italienischen Mönchtums, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 92-102.

³¹ Ebd., S. 94-99.

³² Ebd., S. 99f.

Gehör fanden, die sich eng mit Luthers Antwort berührten³³, so bei dem späteren tridentinischen Konzilsvater Gasparo Contarini.

Vom Glauben als „Zentralbegriff des christlichen Lebens“ bei Luther handelt der Beitrag Berndt Hamms³⁴. Er erklärt die – aus der Perspektive des Mittelalters – „frappierende(n) Gewichtsverlagerung auf die Seite des Glaubens“³⁵ mit einer „Erfahrung der Unwahrheit“, der die mittelalterlich gefüllten Begriffe des geistlichen Lebens in der Anfechtungssituation des Mönches Martin Luther unterlagen³⁶, war doch „Glaube“ zuvor „der unterste Grad im stufenweise zum Paradies emporsteigenden Leben des Christen“³⁷, der gänzlich überboten wurde von Rang und Bedeutung der Liebe, erst recht in deren Verbindung mit Demut und Hoffnung. Auf Dauer aber vermochte selbst der „durch die Liebe geformte“ Glaube das Auseinandertreten der „beiden Aussageebenen des Christseins“ nicht wirklich zu verhindern³⁸. Luther nun vollzieht einen Perspektivenwechsel, indem er herausarbeitet, daß alles darauf ankomme, „wie Gott mich beurteilt und wie ich mich selbst vor Gott beurteile“; auf dieser relationalen Ebene – nach Hamm bereits in der Psalmenvorlesung von 1513-1515 – erhält der Glaube nun sein volles theologisches Gewicht, da er sich nunmehr völlig auf das biblische Gotteswort bezieht³⁹. Dieses ist aber „als Gerichts- und Heilswort“ verankert in Gottes Treue, mit der er den Sünder aus Erbarmen begnadigt⁴⁰. Dabei wird der Glaube „zum christozentrischen Beziehungsbegriff der Anteilhabe an Christus schlechthin“; Demut, Hoffnung und Liebe werden dem neu gefaßten Glaubensbegriff anverwandelt, der nun die „soteriologische Zentralstellung“ einnimmt⁴¹. Die Transformation des Glaubensbegriffs durch Luther läßt also erkennen, wie in der Reformation Bruch und Neueinsatz, aber auch Fortführung und Weiterentwicklung von Überkommenem zueinandergehören.

Von einem ähnlichen Transformationsvorgang bei Luther, freilich anhand des Begriffs der Gottesliebe, berichtet Reinhard Schwarz⁴². Es gehört zu den Grundeinsichten in die Theologie Luthers, daß bei diesem seit 1520 „Glaube und Liebe“ Strukturelemente seiner Sicht des Christseins sind; diese Zuordnung hat unmittelbare Auswirkung auf die sozialen Ordnungen in reformatorischen Territorien gehabt⁴³. Ausgehend von „Augustins Rangordnung von Gottes-, Selbst- und Nächstenliebe“⁴⁴ und ihrer mittelalterlichen Rezeption⁴⁵, stellt Schwarz fest, daß nach mittelalterlicher Anschauung noch in der Befolgung der Gebote kirchlicher Frömmigkeit der „Willensakt der Gottesliebe“ dokumentiert werde⁴⁶. In einer vergleichenden Analyse des Traktats „De spiritualibus ascensionibus“ des Gerhard Zerbolt von Zütphen und des Frei-

³³ Ebd., S. 101.

³⁴ Hamm, Berndt: Warum wurde für Luther der Glaube zum Zentralbegriff des christlichen Lebens, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), 103-127.

³⁵ Ebd., S. 103.

³⁶ Ebd., S. 115.

³⁷ Ebd., S. 107.

³⁸ Ebd., S. 112.

³⁹ Ebd., S. 116f.

⁴⁰ Ebd., S. 119-121.

⁴¹ Ebd., S. 122f.

⁴² Schwarz, Reinhard: Die Umformung des religiösen Prinzips der Gottesliebe in der frühen Reformation. Ein Beitrag zum Verständnis von Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 128-148.

⁴³ Ebd., S. 129f.

⁴⁴ Ebd., S. 130-132.

⁴⁵ Ebd., S. 132-141.

⁴⁶ Ebd., S. 141.

Freiheitstraktats Luthers von 1520 erhebt er eine auffällige Strukturanalogie⁴⁷, die die Grunddifferenz zwischen der mittelalterlichen Verpflichtung auf den *ordo caritatis* und dessen Neubestimmung in der Theologie Luthers um so klarer hervortreten läßt. Denn Schwarz bestätigt Moeller insofern, als er feststellt, daß „der Glaube bei Luther eine neue Funktion“ gewinnt: „Er wird zum tragenden Prinzip der Religiosität (...), zu einem affektiv bestimmten Gottvertrauen, das durch den Christusglauben vermittelt und geprägt wird“⁴⁸. Der so gefaßte Glaubensbegriff schließt Gottvertrauen und Gottesliebe ein⁴⁹. Auch Schwarz plädiert in diesem Zusammenhang für die Annahme eines Miteinander von Kontinuität und Bruch in der Entwicklung der Reformation; doch liegt der Akzent auf dem „Umbruch im Prinzip der christlichen Religiosität“⁵⁰.

Kurt-Viktor Selge unterstützt die referierten Ergebnisse mit seinem Beitrag, indem er exemplarisch aufweist, wie Luther in seiner frühen Theologie mittelalterliche Traditionsbezüge, vor allem aus den Bereichen des Kirchenrechts und der Bibelauslegung, verwandt und verarbeitet hat⁵¹. So finden sich Momente spätmittelalterlicher Kirchenkritik und in seiner Schriftauslegung hermeneutische Grundentscheidungen, die nicht er erst entwickelt hat, sondern die sich auf ein „uraltetes, altkirchlich-mittelalterliches Auslegungsprinzip“ – nämlich die „Hermeneutik Augustins“ – zurückführen lassen, nicht zuletzt in der Betonung der Schrifttheologie in christologischer Konzentration⁵².

Einer anderen Bezugsgröße wendet sich die Untersuchung Gustav Adolf Benraths über die „sogenannten Vorreformatoren in ihrer Bedeutung für die frühe Reformation“ zu⁵³. Bei aller Einschränkung des Begriffs, der ja eine positionell „reformatorische“ Perspektive nach rückwärts einschließt, und des Stellenwertes dieser Theologen⁵⁴ kommt Benrath doch zu dem Ergebnis, daß sie nicht zuletzt von Luther als Bestätigung der neuentdeckten evangelischen Lehre verstanden und herangezogen wurden, daß die Gegner Luthers im Abendmahlsstreit sich gern auf deren spiritualistische Abendmahlsauffassung beriefen, daß in der Legitimationsstrategie des reformatorischen Lagers die „Vorreformatoren“ Bestandteil einer Zeugentheorie wurden, die einerseits als Gegenstück, wenn auch geringeren Gewichts, zu einer „Verfallstheorie“ der Christentumsgeschichte, andererseits, wenn auch in nachgeordnetem Rang, als Ergänzung des Schriftprinzips fungierte⁵⁵.

Ein ganzer Block des Berichtsbandes behandelt Flugschriften der Reformation unter verschiedenen Gesichtspunkten.

So zeigt Stephen E. Buckwalter, daß eine der auffälligsten Reformen in der Reformation, die Einführung der Priesterehe, durchaus auf Kritik am Zölibat der Priester oder, wo dieser mit Hilfe des Konkubinats umgangen wurde, auf Kritik an der Unsittlichkeit

⁴⁷ Ebd., S. 142f.

⁴⁸ Ebd., S. 144.

⁴⁹ Ebd., S. 147.

⁵⁰ Ebd., S. 148.

⁵¹ Selge, Kurt-Viktor: Mittelalterliche Traditionsbezüge in Luthers früher Theologie, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 149-156.

⁵² Ebd., S. 153, 156.

⁵³ Benrath, Gustav Adolf: Die sogenannten Vorreformatoren in ihrer Bedeutung für die frühe Reformation, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 157-166.

⁵⁴ Ebd., S. 157f.

⁵⁵ Ebd., S. 165f.

solcher Zustände zurückgreifen konnte⁵⁶. So konnte die Pfarrerehe als unerhörte Neuerung empfunden werden⁵⁷, andererseits Bestandteil einer Einforderung der Vorbildfunktion des Pfarrers sein⁵⁸. Auch die Umwandlung eines Konkubinats in eine Ehe konnte in der Frühzeit der Reformation wegen des offenkundigen Bekenntnisses zur evangelischen Sache durchaus Kritik auslösen⁵⁹, und schließlich hatte der bewußte Schritt in die Ehe bei solchen Priestern, die nicht im Konkubinat gelebt hatten, durchaus demonstrative, wenn nicht gar provokative Funktion⁶⁰. Mit der „Begründung einer neuen klerikalen Lebensform“ ist die Pfarrerehe somit als Indiz für den Umbruchcharakter der Reformation anzusehen⁶¹.

Leif Granes Skizze über Flugschriften des Jahres 1520⁶² läßt erkennen, daß sich z. T. auch diffuse Reformbestrebungen an die mit Luthers Namen verbundene Bewegung anschließen konnten und nach Grane durch eben diesen Anschluß eine gewisse „reformatorische“ Qualität erlangten; eine solche Wertung ist, da zugleich in Rechnung gestellt werden muß, daß derartige Bestrebungen „kein Verständnis für die Theologie Luthers im engeren Sinne enthüllen“⁶³, nur plausibel, wenn sie wirkungsgeschichtlich, z. B. in ihrer antirömischen Ausrichtung, gelesen werden⁶⁴. Hier ist jedoch daran zu erinnern, daß viele Parteigänger Luthers aus dem humanistischen Lager bald nicht mehr an der Seite des Reformators standen.

Breit angelegt ist die Untersuchung von Thomas Kaufmann über anonyme Flugschriften der frühen Reformation⁶⁵. Er kennzeichnet sie als ein „Massenphänomen, das mit der Ausbildung der sog. reformatorischen Öffentlichkeit in einem genuinen Zusammenhang steht“⁶⁶. Die Anonymität verfolgt dabei schon seit Beginn dieser Art Publizistik gezielt den „Anspruch auf Repräsentativität und Allgemeinheit“⁶⁷. Umgekehrt spiegelt eine von altgläubiger Seite unternommene „publizistische(n) Großoffensive“ aus der Feder Thomas Murners in Straßburg⁶⁸ aber den geringen Erfolg dieses Unternehmens, der nicht zuletzt darin begründet war, daß Murner in der Volkssprache das Recht des Diskurses auf dieser Ebene bestritt⁶⁹, sich als Vertreter des geistlichen Standes zugleich als der der „gemeine(n) christenheit“ und der bürgerlichen Allgemeinheit begreift⁷⁰, die er zumindest im reichsstädtischen Kontext längst nicht darstellte⁷¹. In der Polemik gegen Murner erscheint erstmals in dieser Literaturgattung der volkssprachliche Dialog, der dann für die weitere Flugschriftenliteratur

⁵⁶ Buckwalter, Stephen E.: Konkubinat und Pfarrerehe in Flugschriften der frühen Reformation, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 167-180.

⁵⁷ Ebd., S. 174.

⁵⁸ Ebd., S. 175.

⁵⁹ Ebd., S. 178f.

⁶⁰ Ebd., S. 179f.

⁶¹ Ebd., S. 180.

⁶² Grane, Leif: Die Reform der Kirche in einigen Flugschriften des Jahres 1520, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 181-190.

⁶³ Ebd., S. 182.

⁶⁴ Ebd., S. 188f; die von Grane erhobene Aktivierung von „lange gehegten Hoffnungen auf eine Reform der Kirche durch Luther und das mit ihm Geschehene“ (ebd., S. 190) reicht m. E. nicht hin, diese Ansätze bereits als „reformatorisch“ zu kennzeichnen.

⁶⁵ Kaufmann, Thomas: Anonyme Flugschriften der frühen Reformation, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 191-267.

⁶⁶ Ebd., S. 182.

⁶⁷ Ebd., S. 202; vgl. S. 207f.

⁶⁸ Ebd., S. 208-230, bes. S. 208-221 (Zitat S. 210).

⁶⁹ Ebd., S. 212.

⁷⁰ Ebd., S. 215; vgl. S. 218.

⁷¹ Ebd., S. 220.

bestimmend wurde⁷². Andere Flugschriftenserien⁷³ aus dem Jahr 1521 lassen erkennen, wie über das Annehmen von Reformen hinaus nun zur Verteidigung der Sache Luthers und zum Angriff auf die altgläubigen Gegner fortgeschritten wurde⁷⁴ und damit zugleich eine breite Öffentlichkeit für Luther gewonnen werden sollte⁷⁵. Festzuhalten ist als Ergebnis auch im Blick auf die Flugschriftenliteratur die „*Meinungsführerschaft von Klerikern, Theologen und ehemaligen Mönchen*“, zugleich die „programmatische literarische Umsetzung des *reformatorischen Priestertums aller Gläubigen*“ und theologisch-inhaltlich „*die Schrift als alleinige Autorität*“ sowie „*die Teilhabe von Laien am Diskurs über die Wahrheit des Glaubens*“⁷⁶. Auch Kaufmann entdeckt also einen (kommunikationsgeschichtlichen) „Umbruchprozeß“ in der frühen Reformation⁷⁷.

In diesen Zusammenhang gehört auch die Fallstudie von Gottfried Seebaß über die Rezeption des kanonischen Rechts in der Flugschriftenliteratur der frühen Reformation⁷⁸. Grundsätzlich geht er vom Umbruchcharakter der Reformation aus⁷⁹. Unbestreitbar ist, daß Luthers Verbrennung des Kanonischen Rechts im Herbst 1520 den elementaren Bruch mit der mittelalterlichen Kirchenrechtstradition manifestierte, der sich durch die „Ablehnung des päpstlichen Primats“ noch verstärkte und eine Ablehnung des überkommenen Kirchenbegriffs einschloß⁸⁰. Diese fundamentale Kritik am herkömmlichen Kirchenrecht wurde ergänzt durch den Aufweis seiner inneren Widersprüchlichkeit bzw. durch den „Widerspruch zwischen rechtlicher Norm und kirchlicher Praxis“⁸¹. Überdies aber waren die Reformatoren in der Lage, vom traditionellen Kirchenrecht apologetischen Gebrauch zu machen, wenn auch nicht immer linear ableitbar⁸². So schließt Seebaß in der Reformation auf eine Rezeption und gleichzeitige Verschärfung von humanistischen Ansätzen im Umgang mit dem kanonischen Recht⁸³. Hilfreich für die Herstellung einer Bezugnahme von Theorien über die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch zur Thematik der Konfessionalisierung in der zweiten Hälfte bzw. dem letzten Drittel des 16. Jahrhunderts ist wenigstens zu Teilen der Hinweis bei Seebaß, daß in einer von ihm zunächst angenommenen dritten Phase „das Kanonische Recht nicht mehr nur polemisch abgewiesen, auch nicht apologetisch ins Feld geführt, sondern tatsächlich zum Auf- und Ausbau eines eigenen Kirchenrechtes oder sogar zu Erweiterungen des weltlichen Rechtes herangezogen wird.“ Einen totalen Bruch mit dem herkömmlichen Kirchenrecht nimmt Seebaß somit nicht an⁸⁴.

Ein weiterer Block befaßt sich mit der veränderten Frömmigkeits- und Gottesdienstpraxis in der frühen Reformation.

⁷² Ebd., S. 225-230.

⁷³ Kaufmann behandelt ebd., S. 231-251, schwerpunktmäßig die „15 Bundesgenossen“ und ebd., S. 251-265, einen anonymen Augsburger Flugschriftenzyklus.

⁷⁴ Ebd., S. 250.

⁷⁵ Ebd., S. 265.

⁷⁶ Ebd., S. 266f.; Hervorhebungen von Kaufmann.

⁷⁷ Ebd., S. 267.

⁷⁸ Seebaß, Gottfried: *Historie und Historisierung des Rechts im Dienste evangelischer Freiheit. Zu Kritik und Aufnahme des kanonischen Rechtes in den frühen Flugschriften der Reformationszeit*, in: *Die frühe Reformation* (wie Anm. 4), S. 462-475.

⁷⁹ Ebd., S. 462.

⁸⁰ Ebd., S. 464f.

⁸¹ Ebd., S. 466-468.

⁸² Ebd., S. 468-472.

⁸³ Ebd., S. 473.

⁸⁴ Ebd., S. 474.

Martin Brechts Studie über das Gebet bei Luther⁸⁵ stellt, wie bereits andere Studien, die Verbindung zum Mönchtum her, da „das geistliche Gebet als ständige Übung des Glaubens neben allem andern Tun her gefordert“ werde⁸⁶. Das Gebet in eigener Not und das gottesdienstliche Gebet für die Christenheit und alle Menschen werden als Anliegen Luthers herausgestellt, wie denn beim späten Luther das Gebet zu den Kennzeichen der Kirche gehört⁸⁷. Daß dabei das Vaterunser Leitbildfunktion hat, kann nicht überraschen⁸⁸. Sein Betbüchlein ist denn auch eine seiner auflagenstärksten Veröffentlichungen gewesen⁸⁹. So sehr Luther bemüht ist, Verheißung, Trost und Segen des Gebets, nicht zuletzt in den Katechismen, hervorzuheben, so sehr kennt er auch den Bußruf mit der Anweisung zum Gebet⁹⁰. Daß Luther im Sinn einer „Verrinnerlichung“ des Betens auf „Vereinfachung und Kürze“ Wert gelegt hat, stellt sich als „einheitliche(n) Konzeption“ heraus⁹¹. So verbindet sich hier die Fortführung schlichter Gebetsfrömmigkeit mit einem theologischen Neuanfang.

Anhand der Gottesdienstreform Luthers erörtert Dorothea Wendebourg die Frage nach Bruch und Kontinuität⁹². So gibt es nicht wenige Stimmen, die gerade Luthers Reform der Messe für einen verpaßten Bruch mit der Tradition halten⁹³, andere, die den Verlust des eucharistischen Charakters der Deutschen Messe monieren⁹⁴. Wendebourg stellt nun heraus, wie sehr die Einsetzungsworte den Charakter von „Verkündigung, Heilszusage“ annehmen⁹⁵, Lob und Dank im Ausbau mittelalterlicher Traditionslinien weiter zurücktreten, ohne doch in Fortfall zu kommen⁹⁶, wie in der Betonung der Realpräsenz von Leib und Blut Christi mittelalterliches Erbe lebendig bleibt, ja durch die Abwehr des Meßopfergedankens eher noch deutlicher hervortritt⁹⁷ und der Empfangscharakter der Messe der Gemeinde eine nur scheinbar „passive“ Rolle zuweist, die in Wahrheit „der Grundstruktur des Glaubensverhältnisses zu Gott überhaupt“ entspreche⁹⁸. Auch Frau Wendebourg markiert also in der Lutherschen Gottesdienstreform den Bruch, der freilich „ohne die Anknüpfung an das vorgegebene theologische und liturgische Erbe gar nicht denkbar wäre“⁹⁹.

Die folgenden Beiträge gehören fast vollständig in den Zusammenhang sozialgeschichtlicher, z.T. territorialgeschichtlich eingeschränkter Betrachtungen.

⁸⁵ Brecht, Martin: „und willst das Beten von uns han“. Zum Gebet und seiner Praxis bei Martin Luther, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 268-288.

⁸⁶ Ebd., S. 269.

⁸⁷ Ebd. 270f.

⁸⁸ Ebd., S. 273. 276.

⁸⁹ Ebd., S. 275-278.

⁹⁰ Ebd., S. 285.

⁹¹ Ebd., S. 288.

⁹² Wendebourg, Dorothea: Luthers Reform der Messe – Bruch oder Kontinuität?, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 289-306.

⁹³ Ebd., S. 291.

⁹⁴ Ebd., S. 292.

⁹⁵ Ebd., S. 295-297 (Zitat S. 297).

⁹⁶ Ebd., S. 297-300.

⁹⁷ Ebd., S. 301-303.

⁹⁸ Ebd., S. 303-305.

⁹⁹ Ebd., S. 306.

Um die Verhältnisbestimmung von „Rechtfertigung“ und „Rechtschaffenheit“ müht sich die Studie von Heide Wunder¹⁰⁰. Sie klärt den Begriff „fromkey“ als Wiedergabe des lateinischen „iustitia“ – gemeinhin mit „Gerechtigkeit“ übersetzt – dahingehend, daß er im Horizont der städtischen Gesellschaft eine doppelte Bedeutung annehme, einmal im Sinn von nützlich, vorteilhaft, dann auch im Sinn von rechtschaffen, unbescholten, dabei z. T. auch Wandlungen durchlaufend¹⁰¹. Dieser letzte Sinn findet sich in Stadtchroniken der Reformationszeit zur Bezeichnung von Tugendhaftigkeit als „Selbstverständnis von Bürgern“, das als „Wert der Bürgergesellschaft des 15. Jahrhunderts“ in Humanistenkreisen rezeptionsfähig war¹⁰² und einen zentralen Wert für das Bürgertum des 15. und 16. Jahrhunderts darstellte; erst im Pietismus gewann der Begriff einen religiös dominierten Gehalt¹⁰³. In Luthers Neubestimmung des Verhältnisses von Reich Christi und Weltgestaltung erwies sich dieser Begriff als höchst geeignet, Werkgerechtigkeit auszuschließen¹⁰⁴. Gleichwohl sind hier Motive der Kontinuität, insofern sich in der „Lebenspraxis der Laien“ kein vergleichbarer Bruch der Lebensverhältnisse wie etwa bei Klerikern, Nonnen und Mönchen feststellen läßt¹⁰⁵. Gravierender waren die Folgen für das alltägliche und persönliche Leben der Bürgerschaft durch die Kirchenzuchtsbestimmungen der nach und nach eingeführten Kirchenordnungen; dadurch nahmen „Normierung und Kontrolle des Lebens“ in der Tat in nicht geringem Umfang zu¹⁰⁶.

Dem Bereich der Ethik von Laien wendet sich die Untersuchung von Heinrich Richard Schmidt des näheren zu¹⁰⁷. Er erhebt aus der Analyse von neun Autoren, daß bei den Laien die „klassischen‘ Aussagen zur Erlösung“ ohne menschliches Verdienst allein aus Gnaden durchaus präsent sind¹⁰⁸. Allerdings komme es bei ihnen weithin zu einer Verschiebung in Richtung auf ein „juridische(s) Verständnis des Evangeliums“¹⁰⁹. Das Evangelium bzw. die Schrift sind grundlegend für „Heilslehre und Ethik“¹¹⁰. Nächstenliebe wird zum Maßstab der Individualethik¹¹¹. Im Bereich der politischen Ethik geht es um eine christliche Durchdringung der Gesellschaft, sei es im Sinn einer reformatorischen „civitas christiana“, sei es mittels strengerer Durchführung der Sittenzucht, sei es durch obrigkeitliche Maßnahmen zur Reform der gesellschaftlichen Übelstände¹¹². Bekräftigt werden diese Ansätze und Forderungen durch Einschärfung einer Vergeltungslehre¹¹³; als möglich gedacht von den Laien aufgrund einer „Wandlungsidee“, d.h. faktischen Auswirkungen der Erlösung im Leben¹¹⁴. Unterstützend wird für Luther auf die Annahme eines Miteinander von forensischer und

¹⁰⁰ Wunder, Heide: „iusticia, Teutonice fromkey“. Theologische Rechtfertigung und bürgerliche Rechtschaffenheit. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte eines theologischen Konzepts, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 307-332.

¹⁰¹ Ebd., S. 314-317.

¹⁰² Ebd., S. 317-322 (Zitate S. 318. 319).

¹⁰³ Ebd., S. 322-326.

¹⁰⁴ Ebd., S. 327-329.

¹⁰⁵ Ebd., S. 329f.

¹⁰⁶ Ebd., S. 330-332 (Zitat S. 332).

¹⁰⁷ Schmidt, Heinrich Richard: Die Ethik der Laien in der Reformation, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 333-370.

¹⁰⁸ Ebd., S. 344-347 (Zitat S. 345).

¹⁰⁹ Ebd., S. 347.

¹¹⁰ Ebd., S. 349.

¹¹¹ Ebd., S. 349-352.

¹¹² Ebd., S. 352-355.

¹¹³ Ebd., S. 355-358.

¹¹⁴ Ebd., S. 359-361.

effektiver Rechtfertigungslehre in der neueren Forschung verwiesen¹¹⁵, die Schmidt als „sanative Rechtfertigungsvorstellung“ deutet, an die – angeblich ohne Widerspruch zur forensischen Sicht der Rechtfertigung – „eine christliche rigoristische Ethik“ anschließen konnte¹¹⁶.

Die folgenden Beiträge befassen sich vor allem mit der politischen Geschichte der Reformation.

Den Umgang mit kirchlichen Einkünften und Kirchenbesitz in Spätmittelalter und Reformation untersucht Hartmut Bockmann am Beispiel Nürnbergs¹¹⁷. Weithin kam es im Zuge der Einführung der Reformation zu einer Kommunalisierung der kirchlichen Einkünfte, die weithin aber den bisherigen Zwecken zugewendet wurden¹¹⁸; problematisch war die Regelung der Einkünfte bei den Inhabern von Altarpfründen, die von „Winkelmessen“ lebten; sie wurden in Nürnberg seitens des Rates, der vertragstreu agierte und radikalen theologischen Uminterpretationen der Rechtsverhältnisse nicht nachgab, jedenfalls „pfléglich behandelt“. Das hatte zur Folge, daß bei Erledigung von Pfründen das Kapital den Stiftern rückübertragen und von diesen wiederum altgläubig gebliebenen Kirchen im Umland der Reichsstadt zugewendet wurde¹¹⁹.

Gleichfalls dem reformatorischen Umbruch in Nürnberg ist eine Studie Günter Voglers gewidmet, durchaus in dem Bewußtsein, daß deren Ergebnisse nicht generalisierbar sind¹²⁰. An Vorbedingungen für die Aufnahme der Reformation in Nürnberg sind das Interesse des Rates der Stadt am Gewinn der Kirchenhoheit und das spätmittelalterliche Heilsverlangen in der Bürgerschaft, dazu Luthers persönliche Beziehungen zu Bürgern und theologischer Einfluß auf dieselben in der Meinungsführerschaft der Reichsstadt sowie das dichte Gegenüber von Reichsstadt und Reichstag in den Jahren 1522-1524 zu nennen¹²¹. Religiöses, d.h. jetzt reformatorisches Interesse der „Funktionsträger der Stadtgemeinde“¹²² und die Verpflichtung gegenüber dem Gemeinwohl stellten die Rahmenbedingungen der Stadtpolitik. Eine breite „humanistisch geprägte Bildungsschicht“ war Resonanzboden reformatorischer Denkansätze¹²³; hinzu kamen antiklerikale Tendenzen bei Handwerkern und Gesellen, der zahlenmäßig größten gesellschaftlichen Gruppe, die freilich aus der reformatorischen Verkündigung soziale Forderungen abzuleiten geneigt war¹²⁴; in den Landgebieten führte dies 1524 zu Konflikten, die einem Vorspiel zum Bauernkrieg glichen¹²⁵. In drei Phasen vollzog sich schließlich die Durchsetzung der Reformation in Nürnberg: durch Berufung reformwilliger Geistlicher (seit 1520), durch Gottesdienst- und Seelsorgereform (1524) und durch ein Religionsgespräch (1525), das dem Rat schließlich die Durchführung der Reformation ermöglichte. Doch brachte das Ergeb-

¹¹⁵ So auf Albrecht Peters, Otto Hermann Pesch, Bernhard Lohse, Thomas Hohenberger und die finnische Forschung mit ihrer Verwendung des Begriffs der – wenn auch zugegebenermaßen in diesem Leben unvollständigen – „Vergottung“ für die Neuschöpfung des Menschen unter der Gnade.

¹¹⁶ Schmidt (wie Anm. 107), S. 369.

¹¹⁷ Bockmann, Hartmut: Obrigkeitliche Bindungen von Pfründen und Kirchenvermögen im spätmittelalterlichen und reformatorischen Nürnberg, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 371-380.

¹¹⁸ Ebd., S. 376-378.

¹¹⁹ Ebd., S. 379f.

¹²⁰ Vogler, Günter: Erwartung – Enttäuschung – Befriedigung. Reformatorischer Umbruch in der Reichsstadt Nürnberg, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 381-406, hier S. 382.

¹²¹ Ebd., S. 383-386.

¹²² Ebd., S. 387.

¹²³ Ebd., S. 388-390 (Zitat S. 388).

¹²⁴ Ebd., S. 390f.

¹²⁵ Ebd., S. 391f.

nis auch Enttäuschungserfahrungen mit sich, vor allem wenn soziale Forderungen unerfüllt blieben¹²⁶. Auch wenn festzustellen ist, daß sich die Einbürgerung der Reformation in Nürnberg trotz vielfältiger Konfliktpotentiale eher evolutionär und nicht zuletzt durch eine geschickte Bündnispolitik vollzog¹²⁷, kann im Blick auf den Charakter und die Tragweite der reformatorischen Neuerungen durchaus von einem Umbruch in den Lebensverhältnissen der Reichsstadt an der Pegnitz gesprochen werden¹²⁸.

Ebenfalls territorialgeschichtlich, wenn auch in etwas breiterer Streuung, ist der Beitrag von Eike Wolgast angelegt¹²⁹. Er geht von dem Grunddatum fürstlichen Selbstverständnisses, nämlich „Machtbehauptung und möglichst Machterweiterung“¹³⁰ aus. Die Reformation bedeutete aber in diesem Horizont eine neue Problemstellung, wiewohl Konzentrationsprozesse bereits seit dem 15. Jahrhundert zu Kompetenzverschiebungen auf die Landesherren hin geführt hatten, ohne daß der kirchliche Binnenbereich tangiert worden wäre¹³¹. Auffällig ist, daß bis zur Bannandrohungsbulle gegen Luther im Herbst 1520 keine Maßnahmen gegen frühreformatorische Entwicklungen seitens der Landesherren erfolgten; erst der Reichstag zu Worms fand zu einer Verurteilung der Reformation¹³²; Sanktionen des Reichsregiments ergingen auf dem Hintergrund der Wittenberger Unruhen im Winter 1521/22¹³³. Seit 1523 schließlich wurde über die Maßgabe des „Dissimulierens“ die Fiktion der Reichs- und Kirchengeneinheit bei faktischem Auseinandergehen der Wege aufrechterhalten¹³⁴. Die deutschen Fürsten waren in ihren Reaktionen auf das Phänomen „Reformation“ gespalten: Neben strikt Altgläubigen (wohl genauer als „streng altkirchlich“, wenn denn „Alte Kirche“ als Epochenbezeichnung für die Zeit bis zu Beginn des 5. Jahrhunderts gelten kann) fanden sich entschiedene Anhänger Luthers und seiner Anliegen (vielleicht weniger plakativ als „Prolutheraner“) und Unentschiedene (diesen Ausdruck ziehe ich dem Begriff „neutral“ vor)¹³⁵. Wichtig ist festzuhalten, daß antireformatorische Positionen, wie etwa bei Herzog Georg von Sachsen, nicht prinzipiell reformfeindlich waren¹³⁶. Daß der Bauernkrieg hingegen gerade auf altgläubiger Seite das vorhandene Beharrungsvermögen und aktivierte Abwehrpotential gegenüber der Reformation bestärkte, ist einsichtig¹³⁷. Hilfreich für die Stabilisierung der Reformation in den von ihr erreichten Territorien war der Abschied des ersten Reichstags zu Speyer (1526), der im Sinn der Reformation legitimatorisch gedeutet werden konnte¹³⁸, wenn auch die Durchsetzungsprozesse und juristischen Abgleiche z. T. nur zögerlich ankamen¹³⁹. Als „Ergebnis der inhaltlichen und organisatorischen Neugestaltung des Kirchenwesens“ konstatiert Wolgast jedenfalls einen „Bruch“¹⁴⁰.

¹²⁶ Ebd., S. 395-397.

¹²⁷ Ebd., S. 397-404.

¹²⁸ Ebd., S. 404-406.

¹²⁹ Wolgast, Eike: Die deutschen Territorialfürsten und die frühe Reformation, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 407-434.

¹³⁰ Ebd., S. 408.

¹³¹ Ebd., S. 409f.

¹³² Ebd., S. 413f.

¹³³ Ebd., S. 415.

¹³⁴ Ebd.

¹³⁵ Ebd., S. 416-427.

¹³⁶ Ebd., S. 420f.

¹³⁷ Ebd., S. 427.

¹³⁸ Ebd., S. 428f.

¹³⁹ Ebd., S. 428-433.

¹⁴⁰ Ebd., S. 433.

Ein wenig ins Grundsätzliche führen die sozioethischen Beobachtungen von Luise Schorn-Schütte in ihrer Studie zur Drei-Stände-Lehre¹⁴¹. Die Frage nach Kontinuität und Diskontinuität im Paradigma ist auch hier leitend¹⁴². Sie nimmt entschieden Abschied von der systematisierenden Deutung Johannes Heckels¹⁴³ und plädiert für eine Korrelation der – nach Bernhard Lohse – „traditionsgeschichtlichen Verankerung“ von Luthers Ständelehre und seiner Reiche- bzw. Regimentenlehre¹⁴⁴. Dabei erhebt sie eine aristotelische Präfiguration der Konstellation von Ständelehre und 4. Gebot in staatstheoretischer Absicht neben einer katechetischen Tradition des Spätmittelalters¹⁴⁵. Luther konnte folglich mit der Ständelehre ein soziales Deutungsmuster einsetzen, das geläufig war¹⁴⁶, wenngleich es erst gegen Ende der zwanziger Jahre des Reformationsjahrhunderts voll zum Tragen kam¹⁴⁷. Entscheidend wurde die „Vorbildfunktion des Hausvaters“, und zwar „für alle drei Stände“¹⁴⁸. So kam es zur „Existenz eines protestantischen geistlichen Selbstverständnisses“ zumindest im Kontext der städtischen Reformation¹⁴⁹. Die den territorialen Obrigkeiten zuwachsenden Kompetenzen verlangten nach Klärung der Zuständigkeiten; dementsprechend sind die frühen Kirchenordnungen zu befragen hinsichtlich der operationalen Dreiteilung der Ständelehre, etwa in bezug auf das Pfarrwahlrecht¹⁵⁰. Die Akzentuierung der Drei-Stände-Lehre bei Luther trägt nach Schorn-Schütte den Charakter einer Erneuerung wie eines Umbruchs, des Rückgriffs auf traditionelle Elemente samt ihrer Re- bzw. Neuinterpretation, die in veränderten Verhältnissen „Orientierungsfunktion“ hatten, wobei die *politia* als Inbegriff der staatlichen Ordnungsverhältnisse am wenigsten transformiert wurde¹⁵¹.

In den Diskussionen der Tagung¹⁵² war vor allem Schillings „Langzeitperspektive des Wandels“ sehr umstritten¹⁵³, zumal durchgehende Linien und Umbrüche bei epochalen Ereignissen immer ineinanderliegen; vor allem aber leiste sein Entwurf nicht, die abendländische Kirchenspaltung als „dauerhafte Folge der Reformation“ zu integrieren¹⁵⁴. Blickles Entwurf wurde zum Vorwurf gemacht, daß zwischen dem von ihm skizzierten laikalen Freiheitsbegriff und dem republikanischen historisch eine zu große Lücke kaffe¹⁵⁵. Hingegen fand die Akzentuierung der nationalen Komponente im reformatorischen Aufbruch, wie Georg Schmidt sie herausgearbeitet hatte, weithin Zustimmung¹⁵⁶. Gegen Moellers These wurde eingewandt, daß in der Reformation eben eine Fortführung des Mönchtums nicht stattgehabt habe, insofern also eine universale Ableitung nicht gut möglich sei¹⁵⁷. Die – komplementären – Beiträge von Hamm und Schwarz wurden weithin zustimmend zur Kenntnis genommen; fragwür-

¹⁴¹ Schorn-Schütte, Luise: Die Drei-Stände-Lehre im reformatorischen Umbruch, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 435-462.

¹⁴² Ebd., S. 435.

¹⁴³ Ebd., S. 437.

¹⁴⁴ Ebd., S. 438.

¹⁴⁵ Ebd., S. 440.

¹⁴⁶ Ebd., S. 441f.

¹⁴⁷ Ebd., S. 442.

¹⁴⁸ Ebd., S. 444-447 (Zitat S. 446).

¹⁴⁹ Ebd., S. 448.

¹⁵⁰ Ebd., S. 450-452. 452-457.

¹⁵¹ Ebd., S. 459.

¹⁵² Moeller, Bernd: Diskussionsbericht, in: Die frühe Reformation (wie Anm. 4), S. 476-489.

¹⁵³ Ebd., S. 476.

¹⁵⁴ Ebd., S. 477.

¹⁵⁵ Ebd.

¹⁵⁶ Ebd., S. 477f.

¹⁵⁷ Ebd., S. 478.

dig muß freilich das Urteil genannt werden, die lutherischen Bekenntnisschriften ließen bei der Zuordnung forensischer und sanativer Momente der Rechtfertigung „die Tiefendimension dieses religiösen Umbruchs nicht deutlich erkennen“¹⁵⁸; CA VI, gerade in seinen Varianten zwischen deutschem und lateinischem Text, und AC IV liegen vielmehr genau auf der intendierten Linie. Die Frage nach der Legitimationsstrategie über die Annahme von „Vorreformatoren“, wie Benrath sie vorgetragen hatte, wurde intensiv debattiert und nicht zuletzt auf die „mythische“ Dimension dieser Theorie verwiesen¹⁵⁹. Für den Bereich der Flugschriften wurde bezogen auf die Pfarrerehe (Buckwalter) der Umbruchcharakter stärker betont¹⁶⁰, im Bereich der frühen Lutherrezeption (Grane) das Ineinander von Umbruch und Kontinuität¹⁶¹, während Kaufmanns These über die Absicht der Anonymität vielfach Widerspruch erfuhr¹⁶². Keine Klärung konnte über das Neue an Luthers Gebetsauffassung und -praxis (Brecht) herbeigeführt werden¹⁶³. Unterstrichen wurden bei der Diskussion um die Gottesdienstreform (Wendebourg) die deutlich erkennbaren Neuerungen wie Volkssprache und Vernehmlichkeit der Einsetzungsworte¹⁶⁴. Meist zustimmend wurde die Analyse des Begriffs „fromkeyt“ (H. Wunder) zur Kenntnis genommen¹⁶⁵. Widerspruch fand jedoch die Sicht Schmidts, daß die Laienethik eine zutreffende Lutherrezeption darstelle; dagegen und damit gegen die finnische Vergottungstheorie wurde zu Recht das Bewußtsein Luthers vom bleibenden Sündersein des Gerechtfertigten ins Feld geführt¹⁶⁶. Sehr kontrovers wurde der Beitrag von Wolgast diskutiert: Während einerseits „die Inbesitznahme der Kultur- und Kirchenhoheit“ durch die Landesherrn betont wurde¹⁶⁷, dazwischen differenzierende Urteile gefällt wurden, wurde andererseits herausgestrichen, das landesherrliche Kirchenregiment im Spätmittelalter sei weit mehr als eine Vorform der reformatorischen Ausprägung gewesen¹⁶⁸. An Schorn-Schüttes Beitrag wurde die unterstellte Allgemeingültigkeit der Drei-Stände-Lehre bezweifelt¹⁶⁹, an das Referat von Seebaß schlossen sich Ergänzungen zum Ineinander von Ablehnung und Rezeption des kanonischen Rechts in der Reformation an¹⁷⁰.

Die Schlußdiskussion¹⁷¹ erbrachte zwar eine Annäherung der Standpunkte, aber keinen Konsens; so wurde die Deutungskategorie der „Modernisierung“ als „Patentmodell“ in Frage gestellt, der Gleichsetzung von Reformation und Beginn der Neuzeit ganz der Abschied gegeben, jedoch angenommen, daß Luther und die frühe Reformation „Katalysator und Brennpunkt“ zur „Beschleunigung“ schon länger laufender historischer Prozesse gewesen seien.

Daß in diesem Bereich der frühen Reformation weitere Forschung, nicht zuletzt bezogen auf die Frage nach den Verbindungslinien ins Mittelalter, unabdingbar ist, kann nicht verborgen bleiben. Mindestens ebenso wichtig ist aber die Frage nach

¹⁵⁸ Ebd., S. 479 (Schwarz).

¹⁵⁹ Ebd., S. 480f.

¹⁶⁰ Ebd., S. 481f.

¹⁶¹ Ebd., S. 482.

¹⁶² Ebd.

¹⁶³ Ebd., S. 483.

¹⁶⁴ Ebd., S. 483f.

¹⁶⁵ Ebd., S. 484.

¹⁶⁶ Ebd.

¹⁶⁷ Ebd., S. 485 (Moeller).

¹⁶⁸ Ebd., S. 486.

¹⁶⁹ Ebd., S. 487.

¹⁷⁰ Ebd.

¹⁷¹ Ebd., S. 487-489, eingeleitet mit vier Thesen von Moeller.

Kontinuitäten und Diskontinuitäten im Fortgang der Reformation selbst, und zwar nicht erst bezogen auf das Zeitalter der „Konfessionalisierung“. Hier sind neben den obenerwähnten Berichtsbänden als wichtige, weiterführende Forschungsbeiträge drei neuere Habilitationen zu nennen, die das Feld der Zeit zwischen Augsburger Religionsfrieden und dem Frieden von Münster und Osnabrück, der sich in diesem Jahr zum 450. Male jährt, z. T. sogar darüber hinaus, genauer ausleuchten, sowie eine vierte Habilitationsschrift, die sich der Apologie des Augsburger Bekenntnisses von Melancthon gewidmet hat.

Die Untersuchung von Inge Mager über „Die Konkordienformel im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel“¹⁷² zeichnet die Vor- und Entstehungsgeschichte der Konkordienformel seit 1568 nach, beleuchtet die Bemühungen Herzog Julius' von Braunschweig-Wolfenbüttel um das Konkordienwerk, aber auch spätere Distanzierungen, und schließt mit einer Schilderung der rechtlichen Geltung der Konkordienformel im Herzogtum. Die Arbeit trägt also einen deutlich territorialkirchengeschichtlichen Akzent, leistet aber durch die Einbeziehung der gesamt-lutherischen Einigungsbemühungen und der damit verbundenen Auseinandersetzungen einen wichtigen Beitrag zum Thema „Konfessionalisierung“. Für die Beurteilung theologischer Entwicklungen, auch auf dem Weg zur FC, ist die Beachtung der Zusammenhänge wirtschaftlicher Expansion, der Zentralisierung der Verwaltung und kirchlicher Konsolidierung im Zusammenhang der frühneuzeitlichen Staatenbildung, aber auch rechtsrechtlicher und -politischer Implikationen, wie der „Relutheralisierung“ Kursachsens, erhellend. Ob die innerlutherischen Einigungsbemühungen tatsächlich einer „unpolitischen Abzweckung“ entsprangen, die lediglich die „Rechtspartizipation“ am Religionsfrieden von 1555 sichern sollte¹⁷³, bleibt m. E. fraglich, weil eben dies ja ein Politikum ersten Ranges war. Bei den Protagonisten des Konkordienwerks ist eine große Vielschichtigkeit der Motive, Handlungsprärogativen und Zielvorstellungen zu unterstellen; sie waren jedenfalls bereit, für ihre Überzeugungen radikale Eingriffe in ihre Lebensverhältnisse hinzunehmen¹⁷⁴. Theologische Einsichten, theologische und konfessionspolitische Absichten, auch berufliche Aussichten waren bei ihnen in je unterschiedlicher Mischung prägend für den jeweiligen Einsatz im Konkordienprozeß. So gehören die Bedingungsfaktoren theologischer Theoriebildung, kirchenpolitischer Intentionen, persönlicher Verpflichtungen und damit verbundener personalpolitischer Konflikte zusammen: Die Auseinandersetzungen zwischen Martin Chemnitz als Generalsuperintendenten von Braunschweig/Stadt und Herzog Julius als Landesherrn von Braunschweig-Wolfenbüttel, nicht zuletzt wegen der in erster Linie politisch motivierten Entscheidung des Fürsten für die Weihe und Einführung seines Sohnes Heinrich Julius zum Bischof von Halberstadt, mitten in der frühen Rezeptionsphase der FC, werden klar herausgearbeitet. Im Ergebnis kommt es zu einem stärker landesherrlich bestimmten Kirchenregiment¹⁷⁵. Hierher gehören auch die personal-, hochschul- und kirchenpolitischen Querelen im Zusammenhang des Streits zwischen den Helmstedter und den kurfürstlich-sächsischen Theologen um die Allenthalbenheit der Menschheit Christi nach seiner Erhöhung¹⁷⁶, der nicht zuletzt zur Erschütterung der Autorität der FC im Territorium beitrug¹⁷⁷. Gleichwohl kam es in Braunschweig-Wolfenbüttel, nicht zuletzt durch die „Niederschlagung calvinistischer Tendenzen

¹⁷² Mager, Inge: Die Konkordienformel im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel. Entstehungsbeitrag - Rezeption – Geltung (SKGNS 33), Göttingen 1993, 548 S.

¹⁷³ Ebd., S. 430.

¹⁷⁴ Vgl. z. B. ebd., S. 360.

¹⁷⁵ Ebd., S. 325ff, 340-366.

¹⁷⁶ Ebd., S. 433-470.

¹⁷⁷ Ebd., S. 467.

1581-1587“¹⁷⁸, zu einer lutherischen Konsolidierung, „die sowohl dem Staatsausbau als auch der gesamtgesellschaftlichen Formierung diene“¹⁷⁹. Nur zu unterstreichen ist, daß von einem „neuerdings behaupteten Desinteresse der Frühorthodoxie an den Bekenntnisschriften“ zumindest für die Theologen in Helmstedt keine Rede sein kann¹⁸⁰.

Die Untersuchung von Irene Dingel über „Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts“¹⁸¹ schließt in gewisser Hinsicht an die Darstellung von I. Mager an und nimmt dabei über den Kontext des Fürstentums Braunschweig-Wolfenbüttel hinaus öffentliche Auseinandersetzungen um die Rezeption des Konkordienprojekts, vor allem aber auch offenbare Invektiven gegen es in den Blick. So schildert sie nach der Einleitung¹⁸² die Stellung der Stadt Straßburg zur Konkordienformel¹⁸³, die Pfälzer Aktivitäten gegen die Konkordie¹⁸⁴, die ablehnende Haltung des westeuropäischen Protestantismus¹⁸⁵, die Unternehmungen von Christoph Herdesianus in Nürnberg¹⁸⁶, die konfessionellen Konflikte im Fürstentum Anhalt¹⁸⁷ und die Auseinandersetzungen in Bremen¹⁸⁸, die Instrumentalisierung von Helmstedter Kritik für konkordienfeindliche Stellungnahmen¹⁸⁹, den flacianischen Einspruch¹⁹⁰ und die katholische Stellungnahme¹⁹¹; in der „Schlußbetrachtung“¹⁹² wendet sich Dingel der Autoritätenfrage¹⁹³, dem Problem des Wegs der Konkordie¹⁹⁴ und dem dogmatischen Zwiespalt¹⁹⁵ zu, um mit „Rückblick und Fazit“ zu schließen¹⁹⁶. Der Anhang enthält das Quellen- und Literaturverzeichnis, die benutzten Bibliotheken, Abkürzungsverzeichnis, Namen- und Sachregister¹⁹⁷.

Programmatisch stellt Dingel das Programm der Concordia als „Konsensdokument der Mitte“ gegen die Behauptung „konfessioneller Pluralität“¹⁹⁸. Der behandelte Zeitraum ist also die Hauptphase der lutherischen Konfessionalisierung zwischen dem Abschluß der Konkordienformel bzw. der Veröffentlichung des Konkordienbuchs (1577/80) und dem Beginn des Dreißigjährigen Krieges (1618). Verdienstvoll ist an diesem Ansatz, daß ein lange vernachlässigter Zeitraum der Kirchengeschichtsschreibung neu gewichtet und gewürdigt wird. Methodisch von Bedeutung ist die Zuwendung zu den oft komplexen Entwicklungen in den Territorien, die eine große Vielfalt des Umgangs mit dem Konkordienunternehmen nachzeichnen läßt; methodisch

¹⁷⁸ Ebd., S. 476-483.

¹⁷⁹ Ebd., S. 483.

¹⁸⁰ Ebd., S. 495.

¹⁸¹ Dingel, Irene: Concordia controversa: Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts (QFRG 63), Gütersloh 1996, 776 S.

¹⁸² Ebd., S. 15-35.

¹⁸³ Ebd., S. 39-100.

¹⁸⁴ Ebd., S. 101-160.

¹⁸⁵ Ebd., S. 161-206.

¹⁸⁶ Ebd., S. 207-279.

¹⁸⁷ Ebd., S. 280-351.

¹⁸⁸ Ebd., S. 352-412.

¹⁸⁹ Ebd., S. 423-466.

¹⁹⁰ Ebd., S. 467-541.

¹⁹¹ Ebd., S. 542-600.

¹⁹² Ebd., S. 603-685.

¹⁹³ Ebd., S. 607ff.

¹⁹⁴ Ebd., S. 619ff.

¹⁹⁵ Ebd., S. 637ff.

¹⁹⁶ Ebd., S. 686f.

¹⁹⁷ Ebd., S. 691-776.

¹⁹⁸ Ebd., S. 15-20.

abgesichert ist auch die Hinwendung zu den öffentlichen Kontroversen, wenn auch in Rechnung zu stellen ist, daß eine publizierte Opposition gegen das Projekt eher die Ausnahme darstellte¹⁹⁹. Dieser Zugang selektiert Gegenstand und Fragestellung in nicht unerheblichem Maße; der Maßstab für die entsprechende Quellenauswahl und -beurteilung ist dann „die Orientierung der gewechselten Streitschriften an der in den Territorien bzw. Städten ... unmittelbar nach der Publizierung des Konkordienbuchs zu treffenden oder soeben getroffenen Entscheidung für oder gegen die Konkordienformel“²⁰⁰.

Die einzelnen Ergebnisse lassen die territorialen Differenzierungen im Rezeptions- bzw. Ablehnungsprozeß gut erkennen: So ist die Kontroverse in Straßburg bestimmt von der Frage der Weitergeltung der Confessio Tetrapolitana²⁰¹, von alten Kompetenzstreitigkeiten zwischen Kirche und Schule und einer Konfliktlage zwischen dem Konkordientheologen Pappus und dem humanistisch geprägten Juristen Sturm, d.h. auch zwischen zweiter und erster Generation der Reformation²⁰².

Die Pfälzer Aktivitäten hingegen sind bestimmt von der vorgängigen Option des Pfalzgrafen für den Calvinismus, tragen im Ansatz also das Gepräge einer festliegenden antilutherischen Grundentscheidung, deren Verfechter zugleich Multiplikatoren der „Konkordienopposition“ wurden, nicht zuletzt aus politischen Motiven²⁰³. Dies erweist die vom Pfalzgrafen maßgeblich beeinflusste Opposition des westeuropäischen, weithin calvinistisch geprägten Protestantismus gegen das Konkordienunternehmen, die auf ein konfessionsübergreifendes, politisches Unionsprojekt aus war; daraus ergeben sich auf dieser und der konkordienlutherischen Seite in der Tat „zwei grundverschiedene Bekenntnishaltungen“. Doch scheint die Zeichnung, daß es den Calvinisten um „ein politisch integrativ wirkendes Bekenntnis“, hingegen den Konkordienlutheranern „ausschließlich (um) die Normierung der ‚reinen‘ Lehre“ zu tun gewesen sei, etwas schematisch²⁰⁴.

Eine bisher nahezu unbeachtete Figur in den Konkordienkontroversen stellt Christoph Herdesianus zu Nürnberg dar; er versuchte, „die Konkordienformel als Fehlentwicklung in der Geschichte der Augsburger Konfession zu disqualifizieren“, die durch Rückgriff auf Luthers frühe Abendmahlstheologie und eine in diesem Sinn interpretierte Deutung der Wittenberger Konkordie von 1536 zu korrigieren sei; nicht zu Unrecht hat Nikolaus Selnecker ihn darum als „Rädelsführer“ der antikonkordistischen Opposition gesehen²⁰⁵.

Im Fürstentum Anhalt ist nachweisbar, daß der Protest gegen die Vorrede zur Konkordienformel aus dem „Bemühen um ‚konfessionelle Unabhängigkeit‘“ kam, seine Theologen jedoch zu Unrecht dem Verdacht des Calvinismus aussetzte; freilich war die anhaltinische Option eine Versöhnung von Lutherscher und Melanchthonscher

¹⁹⁹ Ebd., S. 32. 34.

²⁰⁰ Ebd., S. 34.

²⁰¹ Die Confessio Tetrapolitana war das Bekenntnis, das die vier oberdeutschen Städte Straßburg, Konstanz, Memmingen und Lindau 1530 *neben* der Confessio Augustana dem Augsburger Reichstag vorgelegt hatten.

²⁰² Dingel (wie Anm. 180), S. 98-100.

²⁰³ Ebd., S. 159f.

²⁰⁴ Ebd., S. 204-206 (Zitat S. 205).

²⁰⁵ Ebd., S. 278f.

Theologie, jedoch „links“ der Konkordienformel, weist demnach auf eine Pluralität konfessioneller Positionen hin²⁰⁶.

In Bremen wurden Positionen markiert, die auf der Linie sonst üblicher Konkordienkritik lagen – ohne jedoch die Konkordienformel direkt anzugreifen –, um im eigenen Bereich Entwicklungen zu beschleunigen, die auf eine reformierte Konfessionalisierung zielten; die Konkordienformel und die Auseinandersetzungen um sie leisteten dabei zumindest indirekt Hilfestellung²⁰⁷.

Konkordienkritische Positionen aus den Reihen Helmstedter Theologen, die im übrigen am Konkordienwerk festhielten, wurden andernorts eingesetzt, um, wie etwa in Anhalt, eigene, weitaus weiterreichende Kritik zu legitimieren; in Einzelfällen scheute man sogar vor Fälschungen nicht zurück²⁰⁸.

Der flacianische Einspruch ist in sich ein geschlossener Widerspruch gegen die Erbsündenlehre der Konkordienformel, bleibt aber letztlich „Protest einer kontinuierlich schrumpfenden Sondergruppe“, die freilich mit den Gnesiolutheranern die Forderung namentlicher Verwerfungen teilt²⁰⁹. Die katholische Stellungnahme schließlich, in sich durchaus nicht homogen, ist gleichwohl getragen vom Bewußtsein der eigenen „Katholizität“, die dem Konkordienwerk zumal als einem geographisch beschränkten Unternehmen abgesprochen wird; hier spricht sich die Selbstgewißheit eines gegenreformatorisch erstarkten Katholizismus aus²¹⁰.

Im Ergebnis sind v.a. folgende Punkte festzuhalten: 1. Während einerseits die Autorität Luthers von konkordienkritischer Seite relativiert bzw. abgelehnt wurde, versuchte andererseits die konkordienlutherische Position Melanchthon in die lutherisch „dominierte Theologie der Konkordienformel zu integrieren“²¹¹. 2. Das theologisch motivierte Interesse zu dem einen und einigenden „Bekenntnis zur Wahrheit“, wie es die Konkordienlutheraner verstanden, wurde kritisiert vom Standpunkt der Relativierung des Bekenntnisses „im Horizont einer von Bekenntnispluralität gekennzeichneten politischen Wirklichkeit“²¹². 3. Bei Kritikern des Verfahrens der Konkordienformel wurde die Legitimität von Verwerfungen, nicht zuletzt im politisch-pragmatischen Erfahrungshorizont jahrelanger Verfolgungen des westlichen Protestantismus, bestritten²¹³, hingegen auf seiten der Konkordisten als neutestamentlich begründete Praxis festgehalten²¹⁴. 4. Auf calvinistischer Seite vor allem wurde das Projekt einer allgemeinen Synode zur Behebung der Kontroversen favorisiert; die Konkordientheologen waren dem nicht prinzipiell abgeneigt, hielten es aber aus pragmatischen Gründen für nicht ratsam, zumal sie von der Lehrübereinstimmung der Konkordienformel mit der Confessio Augustana überzeugt waren und das Konkordienunternehmen gar nicht gesamteuropäische Intentionen verfolgte wie die Calvinisten²¹⁵. 5. „Der dogmatische Zwiespalt“ betraf vor allem „das Verständnis von Himmelfahrt und Erhöhung

²⁰⁶ Ebd., S. 350f.

²⁰⁷ Ebd., S. 411f.

²⁰⁸ Ebd., S. 465f.

²⁰⁹ Ebd., S. 540f.

²¹⁰ Ebd., S. 559f.

²¹¹ Ebd., S. 618.

²¹² Ebd., S. 629.

²¹³ Ebd., S. 632f.

²¹⁴ Ebd., S. 636.

²¹⁵ Ebd., S. 641-644.

zur Rechten Gottes²¹⁶; den Verfassern der Apologie des Konkordienbuchs ging es um „ein Fortwirken gerade des menschlichen Erlösers in die Zeit hinein“, nämlich konzentriert auf seine „Gegenwartszusage in seiner Kirche und im Abendmahl“²¹⁷. Bemerkenswert und der Beachtung wert ist Dingels Urteil über die Apologeten des Konkordienbuchs: „In ihrem unerschütterlichen Rekurs auf die sich selbst auslegenden Heilige Schrift erwiesen sich die Autoren der Apologie als treue Nachfolger Martin Luthers“²¹⁸. 6. „Der dogmatische Zwiespalt“ betraf überdies die Abendmahlstheologie der Konkordienformel. Hier ist mit Dingel festzuhalten, daß die Konkordienformel wie ihre Apologie „bei ihrem bewußten Verzicht auf eine christologische Begründung“ der Gegenwart von Christi Leib und Blut im Altarsakrament blieben, vielmehr strikt von den Einsetzungsworten ihren Ausgangspunkt für die Begründung der Realpräsenz nahmen²¹⁹.

So stellt die Apologie der Konkordienformel einen, freilich nicht mehr gelingenden, Versuch dar, über die Integration eines Teils der Lutheraner und der Philippisten hinaus, wie sie die Konkordienformel unter Ausschluß der flacianischen Erbsündenlehre und der calvinistischen Abendmahlslehre vollzogen hatte, „die Gnesiolutheraner und die Philippisten insgesamt – soweit ihre Abendmahlslehre nicht schon calvinismusverdächtig war – zu integrieren“. So wurden beide Dokumente „Auslöser und Bestandteil eines Ringens um konfessionelle Pluralität und bekenntnismäßige Einheit“²²⁰.

Die Studie von Luise Schorn-Schütte über „Evangelische Geistliche in der Frühneuzeit“²²¹ untersucht vor allem mit sozialgeschichtlichem Instrumentarium in Verbindung mit Individualbiographien die gesellschaftliche und staatliche Einbindung der evangelischen Geistlichkeit, die ja als neue soziale Gruppe in der Reformation erst entstand, für die Zeit von 1525 bis ins 18. Jahrhundert; freilich sind die Befunde für die bearbeiteten Territorien je unterschiedlich; jedenfalls gehörten die Geistlichen alsbald – in Hessen allerdings ausgeprägter als in Braunschweig-Wolfenbüttel – zu einer „an Bedeutung gewinnende(n) Gruppe bürgerlicher Amtsträger“²²², für die auch „soziale Mobilität“ kennzeichnend ist. Es kam im Bereich der „territorialen Verwaltungsstrukturen“ zu einer „Integrationsleistung“ in die jeweilige Sozialordnung im Bereich der sozialen Gruppe „gelehrter Beamter“. Innerhalb der Geistlichkeit freilich „verfestigte sich die interne soziale Differenzierung“ im Lauf der Zeit hin zu einer „hierarchische(n) Personalstruktur“²²³. Für ihre Bildungsgänge ist charakteristisch, daß auf Initiative der jeweiligen Obrigkeit sich „formale(r) Standards“ entwickelten, die für eine „geistliche Laufbahn“ bestimmend wurden; dabei findet eine „allmähliche Steigerung der fachlichen Kenntnisse“ statt, seit dem Ende des 17. Jahrhunderts in aller Regel durch Studium an einer theologischen Fakultät erworben²²⁴. Wirtschaftlich waren die Geistlichen weithin eingebunden in die „dominierend agrarischen Wirtschaftsstrukturen“.

²¹⁶ Ebd., S. 645. 665.

²¹⁷ Ebd., S. 668.

²¹⁸ Ebd.

²¹⁹ Ebd., S. 685.

²²⁰ Ebd., S. 686f.

²²¹ Schorn-Schütte, Luise: Evangelische Geistliche in der Frühneuzeit. Deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft. Dargestellt am Beispiel des Fürstentums Braunschweig-Wolfenbüttel, der Landgrafschaft Hessen-Kassel und der Stadt Braunschweig, (QFRG 62), Gütersloh 1996, 635 S.

²²² Ebd., S. 97f.

²²³ Ebd., S. 150f.

²²⁴ Ebd., S. 226.

Damit zugleich waren Abhängigkeiten gegeben; die Gemeinden vor allem auf dem Lande erwarteten Vorbildlichkeit der Pfarrer, die sich in wirtschaftlicher Bescheidenheit ausdrückte; hier lag ein nicht unerhebliches Konfliktpotential. Die hierarchische Struktur innerhalb der Geistlichkeit hatte eine materielle Entsprechung; so war das Einkommen der Landgeistlichkeit eher karg²²⁵. Das familiäre Dasein der Geistlichkeit unterschied sich deutlich von dem anderer bürgerlicher Berufe, da Arbeitsplatz und Wohnort im Pfarrhaus nicht differenziert waren, die Pfarrfrau als „Gefährtin“ des Pfarrers galt und in ihrer Vorbildfunktion in Anspruch genommen wurde; dabei war der Binnenraum der Familie „weniger herrschaftlich strukturiert“ als bisher meist vermeint wurde²²⁶.

In der Entwicklung des Berufsbildes ist eine zunehmende Professionalisierung zu beobachten; in einer ersten Phase war die Beteiligung der Gemeinden an Vokation und Introdution noch stark ausgeprägt, im reformierten Bereich weitaus stärker. Bildung und Vorbildlichkeit galten als Eingangsvoraussetzungen, die freilich erst in einer zweiten Phase in größerer Breite und Tiefe erreicht wurden. Damit wuchs jedoch der Abstand zur Gemeinde, zumal die Geistlichkeit im Bereich der Kirchengliederung in den Sog „herrschaftlicher Zentralisation“ geriet. In einer dritten Phase kam es über theologische Reformansätze zu einer „dienenden Rolle des geistlichen Berufes“, der auf dem Hintergrund der Trennung von Kirche und Welt auf einen Bereich des gesellschaftlichen Lebens beschränkt wurde²²⁷. Damit ist für die Zeit seit Beginn der Reformation bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts jedoch ein „geistliches Sonderbewußtsein“ gerade nicht ausgeschlossen: In einer ersten Phase (bis 1630) war es legitimiert im Horizont der Drei-Stände-Lehre; es kam zu einer „Polarisierung“ von geistlichem Amt und obrigkeitlicher Gewalt mit entsprechenden Konflikten, nicht zuletzt in sozialpolitischen Auseinandersetzungen; diese Entwicklung kam in Hessen-Kassel durch den Konfessionswechsel des Landgrafen Moritz an ihr Ende. In einer zweiten Phase traten Kirche und Welt auseinander, das Einheitsband bildete nunmehr der Landesherr, die Ständelehre wurde auf den Binnenraum der Kirche reduziert; doch kam es bei Wahrnehmung des kirchlichen Wächteramts gegenüber dem Landesherrn als Glied der Kirche durchaus weiterhin zu Konflikten. Im Pietismus schließlich, der mit einer „neuerlichen Vertiefung des geistlichen Sonderbewußtsein“ einherging, intensivierten sich die Gegensätze²²⁸. Zusammenfassend charakterisiert Schorn-Schütte die evangelische Pfarrerschaft in der Frühneuzeit als „geistliche Bürger“ und „politische Geistliche“ zugleich²²⁹. Das „geistliche Sonderbewußtsein“ stand Entkonnfessionalisierungstendenzen entgegen, diente aber auch der „Bewahrung sozialer Herrschaftskontrolle“²³⁰, sowenig die evangelische Geistlichkeit selbst nach Ablösung der Drei-Stände-Lehre auf Obrigkeitskritik verzichtete. Ihre Teilhabe am sozialen Wandel bedeutete nicht alsbald „die fraglose Identifikation mit dem Herrschaftsethos der landesherrlichen Obrigkeiten“²³¹.

Das Werk von Christian Peters über die Textgeschichte der Apologie des Augsburger Bekenntnisses²³² zeichnet zunächst die Augsburger Fassung der Apologie

²²⁵ Ebd., S. 285f.

²²⁶ Ebd., S. 329f.

²²⁷ Ebd., S. 387-389.

²²⁸ Ebd., S. 449-452.

²²⁹ Ebd., S. 453-456.

²³⁰ Ebd., S. 455.

²³¹ Ebd., S. 456.

²³² Peters, Christian: *Apologia Confessionis Augustanae. Untersuchungen zur Textgeschichte einer lutherischen Bekenntnisschrift (1530-1584)* (CThM, Reihe B, Bd. 15), Stuttgart 1997, 664 S.

nach dem Zeugnis der äußeren Quellen nach und erhebt den Befund der Handschriften²³³, geht den gedruckten Texten, zunächst den lateinischen, dann den deutschen, nach²³⁴, nimmt dann die textgeschichtliche Entwicklung der Artikel 4-6 (und 20) in den Blick²³⁵, um sich schließlich Luthers Stellung zur Apologie zuzuwenden²³⁶. Diese stark text- und theologiegeschichtlich angelegte Arbeit stellt fest, daß in Augsburg ein „Apologiegremium“ mit der Abfassung des Textes befaßt war²³⁷. Deren Ergebnisse wurden einer frühen Wittenberger Redaktion unterzogen²³⁸, die auf Landgraf Philipp von Hessen Bezug nahm. Maßgeblich wurde nach 1584 die Quartausgabe von Ende April/Anfang Mai 1531²³⁹, obwohl die Oktavausgabe vom September von 1531 bis 1580 als der „maßgebliche Text der lateinischen AC“ galt²⁴⁰. Bei der Drucklegung des Konkordienbuches wurde jedoch die Quartausgabe, womöglich wegen „philippistischer“ Tendenzen im Oktavtext, vorgezogen²⁴¹. Ähnliches gilt für den deutschen Text der AC; nach 1584 wird der Quarttext nachgedruckt²⁴². Zwischen 1531 und 1580 aber hatten dieser wie der Oktavtext ihre je eigene „Blütezeit“, so daß „nicht von einer für die gesamte Reformationszeit maßgeblichen Textform“ gesprochen werden kann²⁴³.

In einer detailreichen Einzelanalyse nimmt sich Peters der die Rechtfertigungslehre betreffenden Passagen der AC an; zusammenfassend stellt er fest, daß eine höchst komplexe Textentwicklung stattgefunden hat, die darauf zurückzuführen ist, daß Melanchthon seine Stellung zur Confutatio wandelte: Anfangs galt sie ihm als „schwacher Gegenentwurf zur CA“, dann als „Dokument der Verachtung des sola fide“, aber ein[ig]e Jahr später bereits als vernachlässigenswerte Größe, dem entspricht ein Wandel in der Einschätzung der AC: Zunächst ist sie „Notbehelf“, dann „Dokument des Scheiterns der Augsburger Ausschlußverhandlungen“, danach „Erwiderung auf den Reichstagsabschied vom 19. September 1530“ und zuletzt „maßgeblicher Lehrtext“; immer ist es Melanchthon um die Begründung und Entfaltung der Rechtfertigung allein aus Glauben zu tun²⁴⁴.

Luther hat offenbar, das ergeben seine „Notizen *De iustificatione*“, die er auf der Veste Coburg angelegt hat, eine Art „Parallelunternehmen zu Melanchthons AC“ vorgehabt; die unausgeführte Arbeit hat gleichwohl Melanchthon beeinflusst²⁴⁵, und Luther ist auch in den kommenden Monaten mit Melanchthon in ständigem Diskurs geblieben²⁴⁶, der nach Peters „ein echter Lern- und Austauschprozeß“ war²⁴⁷. Spuren dessen lassen sich auch in Luthers Predigten²⁴⁸ und Vorlesungen²⁴⁹ der Jahre

²³³ Ebd., S. 1-117.

²³⁴ Ebd., S. 118-297.

²³⁵ Ebd., S. 298-389.

²³⁶ Ebd., S. 390-497.

²³⁷ Ebd., S. 46.

²³⁸ Ebd., S. 49-53, 115-117.

²³⁹ Ebd., S. 125f, 133. 179f.

²⁴⁰ Ebd., S. 187; dementsprechend fordert Peters für eine Neuausgabe der BSLK die Aufnahme des Oktavtextes.

²⁴¹ Ebd., S. 188.

²⁴² Ebd., S. 286.

²⁴³ Ebd., S. 296; daher hat Peters keine Einwände gegen die Verwendung des Quarttextes in einer Neuausgabe der BSLK, ebd., S. 297.

²⁴⁴ Ebd., S. 388.

²⁴⁵ Ebd., S. 420f.

²⁴⁶ Ebd., S. 421-460.

²⁴⁷ Ebd., S. 461.

²⁴⁸ Ebd., S. 461-483.

²⁴⁹ Ebd., S. 483-497.

1530/31, vor allem der Galaterbriefvorlesung, genau nachweisen, so daß der aus dieser erwachsene Kommentar „an die Stelle von Luthers – wohl nie vollendeter – apologia mea getreten“ ist²⁵⁰. So läßt sich „das ‚Funktionieren‘ der Wittenberger Lehr-, Glaubens- und Lebensgemeinschaft“²⁵¹ erkennen – und damit hat Peters einen wichtigen Beitrag zur Formierung lutherischer Theologie zwischen der Frühphase der Reformation und dem Zeitalter der Konfessionalisierung geliefert. Hier gilt es ebendarum noch mehr zu erkunden, um die Linien zwischen dem reformatorischen Aufbruch und der Epoche von 1555-1648 genauer zeichnen zu können. Damit sind auch dem Fach Kirchengeschichte an der Lutherischen Theologischen Hochschule wichtige Aufgaben gestellt.

→ Die „Oberurseler Hefte. Studien und Beiträge für Theologie und Gemeinde“ sind eine Schriftenreihe, in Verbindung mit dem Kreis der Freunde und Förderer der Lutherischen Theologischen Hochschule herausgegeben von der Fakultät der Lutherischen Theologischen Hochschule der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oberursel (bei Frankfurt am Main). Weitere Informationen: <http://www.lthh-oberursel.de>

²⁵⁰ Ebd., S. 496.

²⁵¹ Ebd., S. 506.