

ISSN 0340-6210

LUTHER

Zeitschrift der Luther-Gesellschaft Heft 1 2018



LUTHER

Zeitschrift der Luther-Gesellschaft
89. Jahrgang · Heft 1 · 2018

- Herausgeber:** Prof. Dr. Dr. Johannes Schilling, Kiel, und
Direktorin Dr. Mareile Lasogga, Bensheim
- Redaktion:** Prof. Dr. Hellmut Zschoch, Kirchliche Hochschule,
Missionsstr. 9a/b, 42285 Wuppertal. Tel.: (02 02) 28 20 170;
Fax: (02 02) 28 20 101; E-Mail: zschoch@kiho-wb.de
(verantwortlich i.S. des niedersächsischen Pressegesetzes)
- Geschäftsstelle:** Collegienstr. 62, 06886 Lutherstadt Wittenberg. Tel.: (0 3491)
4 66-2 33; Fax: -278. E-Mail: info@luther-gesellschaft.de;
Internet: www.luther-gesellschaft.de
Bankverbindung: Sparkasse Wittenberg,
IBAN: DE67 8055 0101 0101 0093 05, BIC: NOLADE21WBL.

Die Luther-Gesellschaft wurde am 26. September 1918 in Wittenberg gegründet. Sie verfolgt den Zweck, Luthers Gestalt und Werk der Gegenwart zu erschließen und nahezubringen sowie aus reformatorischer Perspektive am wissenschaftlichen, gesellschaftlichen und kirchlichen Diskurs teilzunehmen.

Die Besprechung unverlangt zugesandter Bücher bleibt vorbehalten. Keine Rücksendung.

Jährlich 3 Hefte zum Jahresbezugspreis von € 33,-/34,- (A). Einzelheft € 16,-/16,50 (A). Alle Preise zzgl. Porto. Für Mitglieder der Luther-Gesellschaft ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag von jährlich € 20,- (Studierende € 10,-) enthalten.

- Verlag:** Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstr. 13,
37073 Göttingen. vandenhoek-ruprecht-verlage.com
- E-Mail:** v-r-journals@hgv-online.de (für Bestellungen u. Aboverwaltung)
- Anzeigenverkauf:** Anja Küttemeyer, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht
- Satz:** τ-lexis, Botheplatz 36/1, 69126 Heidelberg
- Druck und Bindung:** ☉ Hubert & Co. GmbH & Co. KG BuchPartner,
Robert-Bosch-Breite 6, 37079 Göttingen

Inhalt

Zu diesem Heft	3
<i>Luther für heute</i>	
Johannes Schilling „... damit ich abermals bezeuge, dass ich’s mit der rechten christ- lichen Kirche halte“ Luthers Bekenntnis zur Katholizität der evange- lischen Kirche (1538)	4
<i>Aufsätze</i>	
Michael Wolter Rechtfertigung aus Glauben und die Gerechtigkeit Gottes im Römer- brief des Paulus und bei Martin Luther	8
Axel Christoph Kronenberg Wer war der Entführer Martin Luthers?	25
Franz Ruland Kaiser Karl V. am Grab Martin Luthers. Zu den politischen Gründen des Erfolgs der Reformation	31
Hans-Martin Barth Hermeneutisches Erbe der Reformation und interreligiöser Dialog ...	45
<i>Bücherschau</i> mit Kurzanzeigen	51

Zu diesem Heft

500 Jahre Reformation, das wurde 2017 gefeiert – und ist doch im Grunde 2018 aufs Neue zu feiern und bis auf weiteres jedes Jahr. Denn was 1517 begann, setzte sich in dichter Ereignisfolge fort, und es fehlt in keinem der folgenden Jahre an markanten Ereignissen, an die zu erinnern sich lohnt. Da ist es gut, dass diese Zeitschrift nicht von Jubiläum zu Jubiläum hastet, sondern sich kontinuierlich der Reformation und ihren Wirkungen widmet – ausgehend von der Person und der Sache Martin Luthers. Am Beginn des neuen Jahrgangs stellt *Johannes Schilling* nun auch nicht etwa einen Luthertext aus dem Jahr 1518 vor, sondern aus dem Jahr 1538 – mit dem Hinweis auf den sich auf die alten Bekenntnistexte gründenden Anspruch der „Evangelischen“ auf die Katholizität ihres papstfreien Kirchenwesens in der Verbindung mit dem Glauben der frühen Christenheit.

Unmittelbar dem letztjährigen Reformationsjubiläum verdanken sich die Ausführungen von *Michael Wolter* zur Rechtfertigungslehre bei Paulus und bei Luther, die beim Studierendenseminar der Luther-Gesellschaft im Juni 2017 in Wittenberg vorgetragen wurden. Dabei zeigt sich, dass gerade eine historisch-kritische Paulusexegese, die Paulus nicht in erster Linie als Vorläufer und Gewährsmann Luthers liest, neue und vielleicht überraschende Verbindungslinien zwischen beiden aufweisen kann. Die beiden folgenden Beiträge lenken die Aufmerksamkeit auf die Biographie Luthers und ihre politische Einbettung: *Axel Kronenberg* spürt den Entführern Luthers auf die Wartburg nach, und *Franz Ruland* profiliert, ausgehend von der Szene von Karl V. als Sieger im Schmalkaldischen Krieg an Luthers Grab, die Rolle des Kaisers in den Reformationskonflikten, in denen ihm der definitive Sieg über seinen Wittenberger Gegenspieler letztlich nicht zuteil wurde. Vom Denken des 16. in die Herausforderungen des 21. Jahrhunderts weisen die Überlegungen von *Hans-Martin Barth*, die zentrale Akzente von Luthers Zugang zum Verstehen des biblisch-christlichen Glaubens auf die Gegenwartsaufgabe des interreligiösen Dialogs übertragen.

Erträge des Jubiläumsjahres – und darunter hoffentlich manches Weiterführende und Bleibende – präsentiert auch in diesem Heft die *Bücherschau*. Luther und die Reformation sind eben keineswegs erschöpft!

Hellmut Zschoch

„... damit ich abermals bezeuge, dass ich's mit der rechten christlichen Kirche halte“

Luthers Bekenntnis zur Katholizität der evangelischen Kirche (1538)

Bearbeitet von Johannes Schilling

Was macht den christlichen Glauben als solchen aus? Und wie äußert sich dieser Glaube in Bekenntnissen? Die Reformatoren waren von Anfang der Bestreitung ihres Glaubens und ihrer Theologie an vor die Aufgabe gestellt, zu erklären, welchen Ort das neue Verständnis des Evangeliums in Glaube und Geschichte der Kirche habe. 1530 hatten die evangelischen Stände in Augsburg ein Bekenntnis öffentlich vorgebracht, in dem zum Ausdruck gebracht wurde, wie sie es in Fragen der christlichen Religion hielten. Die *Confessio Augustana* wurde zu einem Grundbekenntnis der Evangelischen und ist es bis heute geblieben.

Vorbereitungen für ein Konzil, das zunächst 1537 in Mantua stattfinden sollte, dann aber erst 1545 in Trient eröffnet wurde, brachten Melancthon und Luther dazu, abermals Texte zu verfassen, in denen der evangelische Glaube verbindlich dargelegt wurde. Dabei war es ein Ziel, deutlich zu machen, dass man den Konsens der „katholischen“ Kirche teile, sich aber von den Missverständnissen der Papstkirche distanzieren. Luther verfasste aus diesem Anlass die „Schmalkaldischen Artikel“, und 1537 entwarf er, „Damit ich abermal zeuge, dass ichs mit der rechten Christlichen Kirchen halte“, eine Schrift, die im folgenden Jahr unter dem Titel „Die drey Symbola oder Bekenntnis des glaubens Christi jnn der kirchen eintrechtlich gebraucht“ bei Hans Weiß in Wittenberg im Druck erschien.² Im selben Jahr folgte ein Nachdruck in Nürnberg, 1545 eine Übersetzung ins Lateinische durch den seinerzeitigen Hamburger Dompfarrer Johannes Freder (1510–1562) sowie eine Übersetzung ins Tschechische. Außerdem wurde die Schrift in einer Sammelausgabe „Dje Hauptartickel des Christlichen glaubens“ um 1545 in Augsburg und Nürnberg nachgedruckt.³

In seinen Ausführungen geht es Luther eigentlich nur um Eines: dass der christliche Glaube an den wahren Gott und wahren Menschen Jesus Christus das Heil der Menschen, das Heil *für uns* ist.

[262,1] Wiewohl ich bisher sehr viel vom Glauben gelehrt und geschrieben, was er sei, was er tue, auch mein Bekenntnis hab lassen ausgehen,⁴ was ich glaube

¹ WA 50, 262,8f.

² WA 50, (255) 262–283, hieraus die Seitenangaben in eckigen Klammern in den im Folgenden wiedergegebenen Auszügen aus dieser Schrift. Vgl. *Josef Benzing/Helmut Claus*, *Lutherbibliographie. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod*, Bd. 1, Baden-Baden 1989, Nr. 3264–3271 (die tschechische Übersetzung 3271); VD 16 L 4463–4468, ZV 26080.

³ VD 16 L 4806, ZV 9715 und 25197.

⁴ Den letzten Teil der Schrift „Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“ (1528): WA 26, 499–509 = DDStA 1, 551–569.

und wo ich zu bleiben gedenke, und doch der Teufel immer neue Ränke wider mich sucht, hab ich darüber hinaus die drei Symbola (die man so nennt) oder Bekenntnisse zusammen wollen lassen deutsch ausgehen, welche in der ganzen Kirche bisher gehalten, gelesen und gesungen worden sind, damit ich abermals bezeuge, dass ich's mit der rechten christlichen Kirche halte, die diese Symbola oder Bekenntnisse bisher behalten hat, und nicht mit der falschen, ruhmsüchtigen Kirche, die doch der rechten Kirche ärgste Feindin ist und viel Abgötterei neben diesen schönen Bekenntnissen eingeführt hat – so wie vor Zeiten das Volk Israel neben dem schönen, von Gott eingerichteten Gottesdienst und dem Tempel viel Abgötterei in Gründen, auf Bergen, unter Bäumen aufrichtete, und sie gleichwohl das rechte Volk Gottes sein wollten und alle Propheten darüber töteten und verfolgten, zuletzt den Herrn Christus selbst auch.

Das erste Symbol der Apostel ist wahrhaftig das allerfeinste, das kurz und richtig die Artikel des Glaubens sehr schön erfasst und auch für die Kinder und Einfältigen leicht zu lernen ist. Das andere des heiligen Athanasius⁵ ist länger und streicht den einen Artikel ausführlicher heraus um der Arianer willen: dass Jesus [263] Christus Gottes einziger Sohn und unser Herr sei, an welchen wir eben mit dem Glauben glauben, mit welchem wir an den Vater glauben, wie der Text sagt im ersten Glaubensbekenntnis: Ich glaube an Gott usw. und an Jesus usw. Denn wenn er nicht der wahrer Gott wäre, dürfte er nicht mit gleichem Glauben dem Vater gleich geehrt werden. Das erstreitet und treibt Sankt Athanasius in seinem Glaubensbekenntnis, und das ist ein kräftiges Schutzbekenntnis des ersten Glaubensbekenntnisses. Das dritte Glaubensbekenntnis⁶ soll das Sankt Augustins und Ambrosius' sein und nach Sankt Augustins Taufe gesungen worden sein. Das mag so sein oder nicht – so ist es doch ohne Schaden, ob man's glaubt oder nicht, es ist gleichwohl ein feines Symbol oder Bekenntnis (wer auch immer der Meister ist), in Gesangsweise gemacht, nicht allein um den rechten Glauben zu bekennen, sondern auch damit Gott zu loben und ihm zu danken. [263,11]

Es folgen die Texte des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, des Athanasianischen Glaubensbekenntnisses und des *Te Deum laudamus*, jeweils in deutscher Übersetzung. Erwarten würde man anstelle des *Te Deum* das Nizänische Glaubensbekenntnis. Das legt Luther aber in dieser Schrift nicht eigens aus. Vielmehr zitiert er es am Ende seiner Ausführungen mit der Einleitung: „Wollen am Ende auch den Nicenischen Glauben, den man Symbolon Nicenum nennet, der auch wider den Arrium gestellt [= gegen Arius verfasst] ist wie Athanasij [= das Athanasianum], zu diesen

⁵ Das sogenannte Athanasianum stammt nicht von Athanasius von Alexandrien († 373), sondern wurde zwischen 540 und 670 von einem unbekannten Kleriker aus verschiedenen Quellen zusammengestellt. – Vgl. *Volker Henning Drecoll*. Das *Symbolum Quicumque* als Kompilation augustinischer Tradition, in: ZAC 11 (2007), 30–56.

⁶ Gemeint ist das *Te deum laudamus*, der „Ambrosianische Lobgesang“ eines unbekannten Verfassers, wohl aus dem 4. Jahrhundert. Luther übersetzte ihn mit „Herr, Gott, dich loben wir“ (EG 191), auch der Choral „Großer Gott, wir loben dich“ (EG 331) geht auf das *Te deum* zurück.

dreien Symbolis setzen, welcher alle Sonntag im Ampt gesungen wird.“⁷ Damit bezieht sich Luther auf die „Deutsche Messe“, in der als Credo sein Lied „Wir glauben all an einen Gott“ (EG 183) vorgesehen ist.

[266,32] Ich hab erfahren und gemerkt in allen Geschichten der ganzen Christenheit, dass alle diejenigen, die den Hauptartikel von Jesus Christus recht gehabt und behalten haben, fein und sicher im christlichen Glauben geblieben sind. Und wenn sie auch sonst daneben geirrt oder gesündigt haben, sind sie doch zuletzt erhalten worden. Dass Jesus Christus wahrer Gott und Mensch ist, für uns gestorben und auferstanden – darauf zielen alle anderen Artikel und stehen ihm fest bei. So ist es denn ganz gewiss, dass Paulus sagt, Christus sei das Hauptgut, der Grund und Boden und die ganze [267] Summa, zu dem und unter dem sich alles sammelt und findet, und in ihm seien alle Schätze der Weisheit und des Verstandes verborgen.⁸ Er sagt auch selbst: Wer in mir bleibt, der bringt viel Frucht;⁹ wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut.¹⁰ [267,4]

[267,14] Wiederum habe ich auch bemerkt, dass aller Irrtum, Ketzerei, Abgötterei, Ärgernis, Missbrauch und Bosheit in der Kirche ursprünglich daher gekommen sind, dass dieser Artikel bzw. dieses Stück des Glaubens von Jesus Christus verachtet oder verlorengegangen ist. Und wenn man es recht bei Lichte ansieht, dann kämpfen alle Ketzereien gegen diesen lieben Artikel von Jesus Christus, wie Simeon von ihm sagt, er sei gesetzt zum Fall und Auferstehen vieler in Israel und zum Ziel, dem widersprochen wird,¹¹ und wie Jesaja ihn als einen Fels des Ärgernisses und Anlaufens verkündigt hat.¹² Denn was sich stößt, das stößt sich gewiss an diesem Stein, der liegt jedermann im Wege und wird von den Bauleuten verworfen, wie er selbst aus Ps 118 zeigt,¹³ dass auch Johannes in seinem schönen Brief¹⁴ kein anderes oder gewisseres Zeichen gibt, um die falschen und widerchristlichen Geister zu erkennen, als wo sie Jesus Christus leugnen. Denn sie haben alle an ihm Ehre einlegen wollen und haben doch Schande davongebracht. [267,27]

Luther führt dann verschiedene Argumente auf, mit denen die Gottheit und/oder die Menschheit Jesu Christi bestritten wurde und ordnet diese Argumente bestimmten Gruppen oder Personen in der Alten Kirche, aber auch in der späteren Kirchengeschichte zu. Auch und gerade unter dem Papsttum habe sich eine falsche Vorstellung von Christi Heilswerk breit gemacht – Christus habe das Werk nur angefangen, die Menschen aber hätten es vollenden sollen: „Christus muss für uns gestorben heißen

⁷ WA 50, 282,26–29.

⁸ Kol 2,3.

⁹ Joh 15,5.

¹⁰ Lk 11,23. – Es folgt eine Fortsetzung mit Rekurs auf Kol 2,9 und Ps 139,8f.

¹¹ Lk 2,34.

¹² Jes 8,14.

¹³ Ps 118,22.

¹⁴ 2Joh 7.

zum Anfang und zur Vergebung der Sünden, aber wir können mit Werken die Seligkeit erlangen“.¹⁵

[269,12] Es müssen wahrlich alle drei Stücke geglaubt sein, nämlich, dass er Gott sei, ebenso, dass er Mensch sei, ebenso, dass er für uns ein solcher Mensch geworden sei, das ist, wie das erste Glaubensbekenntnis sagt: „Empfangen von dem Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria, gelitten, gekreuzigt, gestorben und auferstanden“ usw. Fehlt es an einem Stücklein, so gehen alle Stücke fehl. Denn der Glaube soll und muss ganz und rund sein, auch wenn er wohl schwach sein kann und angefochten werden, dennoch soll und muss er ganz und nicht falsch sein. Schwach sein tut den Schaden nicht, aber falsch sein – das ist der ewige Tod. [269,20]

Die folgenden Ausführungen betreffen sowohl Fragen der Christologie (Zweinaturenlehre) als auch der messianischen Auslegung von Texten des Alten Testaments. Nach der Zitierung des Nizänischen Glaubensbekenntnisses beschließt Luther seine Schrift:

[283,11] Aus dem Neuen Testament will ich diesmal nichts anführen, denn darin ist von der Heiligen Göttlichen Dreiheit oder Dreifaltigkeit alles klar und eindringlich bezeugt, was im Alten Testament nicht so hell herausgestrichen, aber doch auch eindringlich im Voraus angezeigt ist.

Professor Dr. Dr. Dr. h. c. Johannes Schilling, Esmarchstraße 64, 24105 Kiel;
E-Mail: jschilling@kg.uni-kiel.de

¹⁵ WA 50, 268,35–37.

Rechtfertigung aus Glauben und die Gerechtigkeit Gottes im Römerbrief des Paulus und bei Martin Luther

Von Michael Wolter

Gegenstand des Folgenden soll die paulinische Rechtfertigungslehre sein.¹ Ich möchte zunächst ihren Charakter und ihre Entstehung skizzieren und dann ihre Rezeption im Römerbrief beschreiben. Weil wir in diesem Jahr aber das 500jährige Jubiläum von Martin Luthers Publikation seiner Ablassthesen feiern, möchte ich nicht mit Paulus beginnen, sondern mit Martin Luther.

1. Die Entstehung der Rechtfertigungslehre Martin Luthers

Über die Entstehung der Lutherschen Rechtfertigungslehre sind wir durch einen autobiographischen Text informiert, der jedem protestantischen Theologen in Deutschland sehr vertraut ist. Ich wiederhole darum im Folgenden nur das, was allgemein bekannt ist.

Die entscheidende reformatorische Erkenntnis Martin Luthers, das „Turmerlebnis“, war eine exegetische Beobachtung zum Ausdruck *δικαιοσύνη θεοῦ* („Gerechtigkeit Gottes“) in Röm 1,17. Paulus schließt hier das Proömium des Römerbriefes ab und schreibt:

(16) Ich schäme mich des Evangeliums nicht, denn es ist eine Macht Gottes zum Heil für jeden, der glaubt, für den Juden vor allem und auch für den Griechen. (17) Denn Gottes Gerechtigkeit wird in ihm offenbar aus Glauben zum Glauben, wie geschrieben steht: „Der aus Glauben Gerechte wird leben“.

In der Vorrede zur Veröffentlichung des ersten Bandes seiner lateinischen Werke² schreibt Martin Luther 1545 im Rückblick, dass er diesem Text den Durchbruch zur entscheidenden reformatorischen Einsicht verdankt:

„Ich hasste ... dieses Wort ‚Gerechtigkeit Gottes‘, weil ich nach Brauch und Gewohnheit aller Lehrer unterwiesen worden war, es philosophisch zu verstehen: als formale oder aktive Gerechtigkeit, durch die Gott gerecht ist und die Sünder und Ungerechten bestraft.“ Nachdem er jedoch „Tag und Nacht“ über diesen Text „nachgesonnen“ habe, hätte er auf die „Verknüpfung der Worte

¹ Der folgende Text wurde am 7. Juni 2017 in englischer Sprache auf der Studierendentagung der Luther-Gesellschaft (s. den Bericht in: Luther 88 [2017], 219–221) in Wittenberg vorgetragen. Für die Publikation wurde der Vortragsstil im Wesentlichen beibehalten. – Für eine ausführlichere Darstellung des Folgenden vgl. Michael Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 2015, 72–96.339–411; ders., Der Brief an die Römer. I. Röm 1,1–8,39, Neukirchen-Vluyn 2014, jeweils zur Stelle.

² WA 54, (176) 179–187; LDStA 2, 491–509.

geachtet, nämlich: „Die Gerechtigkeit Gottes wird in ihm offenbart, wie geschrieben steht: Der Gerechte lebt aus Glauben“³. Da habe er verstanden, was die Gerechtigkeit Gottes sei: Sie sei eine „Gabe Gottes“, die so heißt – nämlich „Gerechtigkeit Gottes“, weil Gott sie dem Menschen auf Grund seines Glaubens schenkt. Die Gerechtigkeit Gottes werde durch das Evangelium offenbar „als passive [Gerechtigkeit], durch die uns der barmherzige Gott durch Glauben [„per fidem“] rechtfertigt“³.

Der Kern von Martin Luthers Erkenntnis ist deutlich erkennbar: Wenn Paulus „Gerechtigkeit Gottes“ sagt, spreche er nicht von einer Eigenschaft Gottes, einer Eigenschaft, die Gott gegenüber den Menschen auszeichnet, damit er als gerechter Richter agieren kann (die „iustitia activa“ [aktive Gerechtigkeit]). Mit „Gerechtigkeit Gottes“ sei vielmehr eine Eigenschaft des Menschen gemeint, die der Mensch von Gott empfängt und die Luther darum „iustitia passiva“ (passive Gerechtigkeit) nennen kann. „Gerechtigkeit Gottes“ heißt sie nur darum, weil sie dem Menschen als „donum Dei“ (Gabe Gottes) von dem barmherzigen Gott geschenkt wird. Es gibt also eine Änderung auf zwei Ebenen, denn aus der „iustitia activa“ Gottes ist die „iustitia passiva“ des Menschen geworden. Wenn wir nur die einfache Antithese „iustitia activa“ / „iustitia passiva“ bilden, sagen wir darum zuwenig, denn auch die vom Menschen „passiv“ empfangene Gerechtigkeit setzt ein „aktives“ Handeln Gottes voraus. Darum müsste die Antithese eigentlich lauten: nicht „iustitia activa“ Gottes, sondern „iustitia passiva“ des Menschen. Diese Unterscheidung – die Gerechtigkeit Gottes ist nicht eine Eigenschaft Gottes, sondern eine Eigenschaft des Menschen, wird uns später bei Paulus noch näher beschäftigen.

2. Die Entstehung der paulinischen Rechtfertigungslehre

In Röm 1,17 schreibt Paulus, dass „im Evangelium“ „die Gerechtigkeit Gottes offenbar wird aus Glauben zum Glauben“, und dann zitiert er Hab 2,4: „Der aus Glauben Gerechte wird leben“. Diese Verknüpfung der Wörter „gerecht“, „Gerechtigkeit“, „rechtfertigen“ (griechisch δίκαιος, δικαιοσύνη, δικαιούν) und „Glaube“ bzw. „glauben“ (griechisch πίστις, πιστεύειν) zu dem Satz: „Gott erklärt jeden Menschen auf Grund seines oder ihres Glaubens für gerecht“, ist der Kern jenes theologischen Konzepts, das wir heute „Rechtfertigungslehre“ nennen. Wir haben hier ein spezifisch *paulinisches* Konzept vor uns, denn die Verbindung von „Gerechtigkeit“ und „Glaube“ mit ihren jeweiligen Ableitungen kommt sonst im Neuen Testament nur noch in Texten vor, die von der paulinischen Theologie abhängig sind (in Apg 13,38 f.; Jak 2,23 f.; Hebr 11,7).

Damit stellt sich die Frage: Wie ist Paulus darauf gekommen, dieser theologischen Aussage eine so prominente Stellung zuzuschreiben? Wir können sie beantworten, wenn wir berücksichtigen, dass ihm die These: „Gott erklärt

³ WA 54, 186.

jeden Menschen auf Grund seines oder ihres Glaubens für gerecht“, nicht erst im Römerbrief eingefallen ist. Wir finden sie bereits im Galaterbrief, denn dort spricht Paulus davon, „dass der Mensch nicht gerechtfertigt wird durch Werke des Gesetzes, sondern nur durch den Glauben an Jesus Christus“ (Gal 2,16), und „dass Gott die Heiden aus Glauben rechtfertigt“ (Gal 3,8). Es ist hier im Galaterbrief, dass Paulus erstmals die Zentralthese seiner Rechtfertigungslehre formuliert, und warum das gerade hier geschieht, kann man leicht erklären. Wir müssen uns dafür nur die Situation in Erinnerung rufen, in der Paulus diesen Brief geschrieben hat.

2.1. Die Situation in Galatien

Paulus hat den Galaterbrief geschrieben, weil in den galatischen Gemeinden christliche Juden aufgetreten sind, die sich eine christliche Gemeinde nur als Teil des Judentums vorstellen konnten. Gegenüber den Christen aus den Völkern (den sogenannten Heidenchristen) haben sie darum das Trennende gegenüber dem Gemeinsamen in den Vordergrund gestellt. Was Judenchristen und Heidenchristen miteinander verband – der gemeinsame Glaube an Jesus Christus – war in den Augen der judenchristlichen Gegner unwichtiger als das, was sie voneinander trennte: Judenchristen lebten nach der Tora, Heidenchristen taten das nicht. Für sie waren Heidenchristen und Judenchristen in erster Linie nicht Christen, sondern Heiden und Juden.

Diese christlichen Juden vertraten die Überzeugung, dass die Teilhabe an dem durch Jesus Christus vermittelten Heil an die Zugehörigkeit zu dem in Abraham erwählten Gottesvolk gebunden war. Daraus leiteten sie die Forderung ab, dass Heidenchristen unbedingt Juden werden müssen und sich darum der Beschneidung zu unterziehen haben. Es ist darum auch kein Zufall, dass eben diese Forderung von Paulus im Galaterbrief an zwei Stellen ausdrücklich als Forderung der „Gegner“ erwähnt wird (Gal 5,2; 6,12 f.).

Hinzu kommt noch, dass die Gegner ihre Forderung mit einem starken Argument theologisch begründen und ihr auf diese Weise Nachdruck verleihen konnten: Sie konnten sich nämlich auf die Schrift berufen, und zwar auf Gen 17: Hier wird erzählt, dass Gott mit Abraham einen Bund schließt und als Zeichen der Zugehörigkeit zu diesem Bund die Beschneidung von allem, was männlich ist, verlangt. In Gen 17,9–14 heißt es:

(9) Und Gott sprach zu Abraham: So haltet nun meinen Bund, du und deine Nachkommen von Geschlecht zu Geschlecht. (10) Das aber ist mein Bund, den ihr halten sollt zwischen mir und euch und deinem Geschlecht nach dir: Alles, was männlich ist unter euch, soll beschnitten werden; (11) eure Vorhaut sollt ihr beschneiden. Das soll das Zeichen sein des Bundes zwischen mir und euch. (12) Jedes männliche Kind, wenn es acht Tage alt ist, sollt ihr beschneiden bei euren Nachkommen. Desgleichen auch alles, was an Gesinde im Hause geboren oder was gekauft ist von Fremden, die nicht aus eurem Geschlecht sind. (13) ... Und so soll mein Bund an eurem Fleisch zu einem ewigen Bund werden. (14) Wenn aber ein Männlicher nicht

beschnitten wird an seiner Vorhaut, wird er entfernt werden aus seinem Volk, weil er meinen Bund gebrochen hat.

Es ist sehr wahrscheinlich, dass die Gegner diese Karte gegenüber den Galatern in der Tat auch ausgespielt haben. Diese Annahme liefert jedenfalls eine gute Erklärung dafür, warum Paulus nun auf einmal auch seinerseits beginnt, mit Abraham zu argumentieren.

2.2. Das paulinische Gegenargument: Abrahams Glaube

Paulus argumentiert gegen die Beschneidungsforderung seiner Gegner, indem er andere Texte aus der biblischen Abraham-Überlieferung zitiert: Das ist zunächst Gen 15, 6; er zitiert diesen Text in Gal 3, 6–9:

(6) Wie Abraham: „Er glaubte Gott, und es wurde ihm angerechnet zur Gerechtigkeit“ (Gen 15, 6). (7) Darum nehmt zur Kenntnis: Die aus Glauben – die sind Abrahams Kinder! (8) Weil die Schrift aber vorausgesehen hat, dass Gott die Völker aus Glauben rechtfertigt, hat sie dem Abraham im Voraus gefrohbotschaftet: „In dir werden alle Völker gesegnet werden“ (Gen 12, 3; 18, 18). (9) Also werden die aus Glauben mit dem gläubigen Abraham gesegnet.

Paulus bringt in diesem Text erst ein genaues Zitat der Septuaginta-Fassung von Gen 15, 6 (V. 6) und zieht daraus dann eine Schlussfolgerung (V. 7). In V. 8 f. überträgt er diese These dann mit Hilfe von Gen 12, 3 und 18, 18 auf die aktuelle Problemlage in Galatien.

Es ist darum wahrscheinlich, dass Paulus erst durch die Argumentation seiner Gegner mit Gen 17 veranlasst wurde, nun auch seinerseits auf die biblische Abrahamüberlieferung zurückzugreifen. Die galatische Kontroverse ist darum eigentlich eine Auseinandersetzung um die Bedeutung Abrahams: Ist er für das Gottesvolk bedeutsam, weil er den Bund der Beschneidung empfing? So haben vermutlich die Gegner argumentiert. Oder ist er für das Gottesvolk bedeutsam, weil er von Gott auf Grund seines Glaubens für gerecht erklärt wurde? So argumentiert Paulus.

In dem, was Abraham tat, nämlich dem Wort Gottes zu „glauben“, fand Paulus genau das wieder, was alle christlichen Gemeinden miteinander gemeinsam hatten und was sie miteinander verband: den Glauben an das Wort Gottes, das im Evangelium verkündigt wurde. Für die Lokalisierung der Rechtfertigungslehre im Kontext der paulinischen Theologie ist dieser Sachverhalt darum von herausragender Bedeutung: Die These von der Rechtfertigung auf Grund des Glaubens wurzelt nicht wie bei Luther in der Frage: „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“ oder „Welche Wege führen zur Gerechtigkeit?“ Vorgegeben war vielmehr die Bedeutung des Glaubens für die Identität der paulinischen Gemeinden: Diese Gemeinden waren dadurch entstanden, dass Menschen der paulinischen Evangeliumsverkündigung „geglaubt“ hatten, und ihre dauerhafte Existenz beruht darauf, dass diese Menschen an diesem „Glauben“ festhalten. Die Christen tun damit dasselbe wie Abraham

– nämlich „glauben“ –, und eben dadurch werden sie zu Abrahams Kindern: dass sie genau dasselbe tun wie Abraham, nämlich glauben. Und darum rechnet Gott ihnen auch den Glauben genauso als Gerechtigkeit an, wie er das einst bei Abraham getan hatte.

Die Verknüpfung von Glaube und Gerechtigkeit ist bei Paulus also dadurch zustande gekommen, dass er diese Verbindung in Gen 15,6 vorgefunden hat. Und auf diesen Text ist er aufmerksam geworden, weil seine Gegner in Galatien ihre Beschneidungsforderung mit dem Hinweis auf den Abraham-Bund von Gen 17 begründet hatten.

Zwischen Paulus und seinen Gegnern gab es darum sowohl Einverständnis als auch Dissens:

Das Einverständnis zwischen ihnen bestand darin: Beide Seiten waren der Überzeugung: An Abraham kommt man nicht vorbei. Gott hat sein Volk erwählt, indem er Abraham erwählt hat. Jeder, der zu Abraham gehört, gehört zum Gottesvolk.

Der Dissens zwischen Paulus und seinen Gegnern bestand darin, wodurch die Zugehörigkeit zu Abraham hergestellt wird: nach Meinung der Gegner durch Beschneidung, nach Meinung des Paulus durch Glaube. Der Glaube ist es darum, der den Heidenchristen nach paulinischem Verständnis die Zugehörigkeit zu Abraham vermittelt, ohne dass sie Juden werden müssen. Er fungiert als eine hinreichende Bedingung, die den Zugang in die Nachkommenschaft Abrahams eröffnet, so dass keine weiteren Bedingungen erfüllt werden müssen. Aus Gal 2,16 („der Mensch wird nicht gerechtfertigt durch Werke des Gesetzes, sondern nur durch den Glauben an Jesus Christus“) und dann vor allem auch aus Röm 3,27–30 geht dann aber deutlich hervor, dass Paulus den Glauben sogar als eine notwendige Bedingung für die Rechtfertigung beurteilt, die auch für die Juden verbindlich ist.

Es gibt sogar noch ein weiteres Argument dafür, dass Paulus seine Rechtfertigungslehre tatsächlich auf der Grundlage von Gen 15,6 entwickelt hat: Der hier beschriebene Vorgang – dass Gott einen Menschen auf Grund seines „Glaubens“ für „gerecht“ erklärt – ist innerhalb der gesamten antiken Literatur ausschließlich im Zusammenhang der Abrahamüberlieferung belegt. Paulus konnte diesen Zusammenhang darum nirgendwo anders vorgefunden haben als in Gen 15,6.

Dass es eine individuelle historische Situation war, der Paulus die Zentralthese seiner Rechtfertigungslehre verdankt, relativiert nicht deren theologische Bedeutung. Das kann man schon daran erkennen, dass Paulus die im Galaterbrief gewonnene Zentralthese und die aus ihr entwickelte theologische Argumentation im Römerbrief nicht nur wiederaufnimmt, sondern sogar noch ausbaut.

3. Der Ausbau der Rechtfertigungslehre im Römerbrief zu einem theologischen Begründungszusammenhang

Die theologische Entfaltung, mit der Paulus seine im Galaterbrief erstmals vorgetragene Rechtfertigungslehre im Römerbrief versieht, möchte ich an drei Aspekten sichtbar machen: am Umgang mit Abraham, an der Anthropologie und am Begriff „Gerechtigkeit Gottes“ (δικαιοσύνη θεοῦ).

3.1. Abraham

Dass Paulus im Römerbrief das Thema Abraham noch einmal aufgreift, ist alles andere als eine Überraschung. Zwei Gründe können wir dafür namhaft machen: Zum einen ergibt sich das Abraham-Thema aus der These von der Rechtfertigung aus Glauben, die Paulus im Galaterbrief aus Gen 15,6 entwickelt hatte, fast wie von selbst, und zum anderen drängt sich das Abraham-Thema aufgrund der heilsgeschichtlichen Bedeutung Abrahams auf: Abraham gilt als der Stammvater Israels, das Gott sich aus den Völkern zu seinem Eigentumsvolk erwählt hat. Mit der Erwählung Abrahams wurde Israel von den Völkern unterschieden, denn Gott hat sich Israel dadurch erwählt, dass er Abraham erwählt hat. Dieser Aspekt des Abraham-Bildes steht aber zu dem in Widerspruch, was Paulus erstmals in Röm 1,16f. und dann noch einmal in Röm 3,30 festgestellt hat: dass Gott bei der Rechtfertigung der Menschen keinen Unterschied zwischen Juden und Heiden macht, sondern die einen wie die anderen auf Grund von nichts anderem als auf Grund ihres Glaubens rechtfertigt. Aus diesem Grund muss Paulus das theologische Verhältnis dieser beiden Interpretationslinien reflektieren, und eben hierum geht es in Röm 4. In diesem Kapitel steht der Bezug auf Gen 15,6 im Mittelpunkt. Der Bezug auf diesen Vers zieht sich wie ein roter Faden durch es hindurch. Anders als im Galaterbrief setzt Paulus die Aussage dieses Verses, dass es Abrahams Glaube war, den Gott ihm als Gerechtigkeit anrechnete, nun aber in Beziehung zu Gen 17, der Abraham auferlegten Beschneidung als Bundesverpflichtung Israels, das Gott sich zu seinem Eigentumsvolk erwählt hat. Im Zentrum der paulinischen Argumentation steht dabei der nicht zu bestreitende Sachverhalt, dass Gen 15,6 vor Gen 17 steht. Daraus leitet Paulus die Schlussfolgerung ab, dass die Rechtfertigung Abrahams auf Grund des Glaubens *unabhängig* von der Beschneidung, dem Bundeszeichen Israels, erfolgt ist. Darum – so betont Paulus weiter – wurde Abraham als *Unbeschnittener* gerechtfertigt, d. h. in demselben Zustand, in dem sich heute (in paulinischer Zeit) die Heiden befinden. Darum, so schlussfolgert Paulus weiter, wurde Abraham nicht nur der „Vater all derer, die als Unbeschnittene glauben, sondern auch „Vater der Beschneidung für diejenigen, die nicht allein aus der Beschneidung sind, sondern die auch in den Fußstapfen des Unbeschnittenglaubens ... Abrahams wandeln“ (Röm 4,11f.). Wie im Galaterbrief steht Abraham also auch hier als Stammvater des Gottesvolkes im Mittelpunkt.

Diese Bedeutung Abrahams wird von Paulus nicht angezweifelt. Worauf es ihm ankommt, ist vielmehr der Nachweis, dass es der *Glaube* ist, der die Zugehörigkeit zur Nachkommenschaft Abrahams vermittelt, und nichts anderes. Das gilt nicht nur für Heiden (V. 11), sondern auch für Juden (V. 12).

Aus dieser Argumentation geht hervor, dass alle diejenigen im Recht sind, die die paulinische Rechtfertigungslehre wie Paul Wernle, William Wrede und die Vertreter der sog. „New Perspective on Paul“ theologisch in der Auseinandersetzung mit der jüdischen Erwählungstheologie verorten und sie historisch als Bestandteil des christlich-jüdischen Trennungsprozesses interpretieren.⁴

Darüber hinaus gibt es aber noch ein weiteres Element, das die paulinische Argumentation in Röm 4 bestimmt. Das ist die Art und Weise, wie Paulus von Gott spricht. Man kann vielleicht sogar sagen, dass Gott selbst das eigentliche Thema dieses Kapitels ist.⁵ Paulus will am Beispiel Abrahams zeigen, dass Gott schon immer und niemals anders gerechtfertigt hat und rechtfertigen wird als aufgrund des Glaubens. Unter der Rubrik „Gerechtigkeit“ verbucht Gott prinzipiell nur „Glaube“ und keine „Werke“ (V. 1–8). Auch dass Abraham noch als Unbeschnittener gerecht gesprochen wurde und das „Zeichen der Beschneidung“ erst später empfing, ist ein weiterer Beleg für diese These (V. 9–11a). Eben dadurch wird Abraham all denen zum Vater, denen Gott wie ihm den Glauben als Gerechtigkeit anrechnet – den beschnittenen Juden genauso wie den unbeschnittenen Heiden. Das Kontinuum, durch das Paulus die Christen mit Abraham verbunden sieht, ist darum *Gott* und die Selbigkeit der Prinzipien seines rechtfertigenden Handelns. Paulus entfaltet damit, was er unmittelbar vorher, in Röm 3, 28–30, geschrieben hatte:

(28) Denn wir sind gewiss, dass der Mensch durch Glauben gerechtfertigt wird – ohne Werke des Gesetzes. (29) Oder [ist Gott] allein der Gott der Juden? [Ist er] nicht auch [der Gott] der Heiden? Natürlich [ist er] auch [der Gott] der Heiden, (30) [ist] doch Gott *einer*, der die Beschneidung aus Glauben gerecht macht und die Unbeschnittenheit durch den Glauben.

Paulus spricht hier von Gott als Gott. Er greift auf das Sh'ma Jisrael aus Dtn 6, 4 zurück, das monotheistische Grundbekenntnis Israels („Höre, Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr ist einer“). Parallel dazu hebt er die Unterschei-

⁴ Paul Wernle, *Der Christ und die Sünde bei Paulus*, Freiburg/Leipzig 1897, 83–84; William Wrede, *Paulus* [1904], in: Karl Heinrich Rengstorff (Hg.), *Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung*, Darmstadt 1969, 1–97, hier 67–74. – Die „New Perspective“ verdankt ihren Namen dem Aufsatz von James D. G. Dunn, *The New Perspective on Paul*, in: BJRL 65 (1983) 95–122. Er ist ergänzt und mit weiteren Studien desselben Autors wieder abgedruckt in: *ders.*, *The New Perspective on Paul. Revised Edition*, Grand Rapids/Cambridge 2008, 99–120; vgl. hieraus auch den neuen Beitrag: *The New Perspective: whence, what and whither?*, a. a. O., 1–97. – Zum Verhältnis von „New Perspective“ und der Rechtfertigungslehre Martin Luthers s. u. S. 23 mit Anm. 15.

⁵ Das ist die These von Jochen Flebbe, *Solus Deus. Untersuchungen zur Rede von Gott im Brief des Paulus an die Römer*, Berlin/New York 2008, 163–267.

dung zwischen Juden und Heiden in die Anthropologie hinein auf und fasst beide unter der Gattungsbezeichnung „Mensch“ zusammen. Beides hängt eng miteinander zusammen, denn die Einzigkeit Gottes findet ihre Entsprechung in der anthropologischen Einheit aller Menschen als Menschen. Auf derjenigen Ebene, auf der Gott Gott ist, können Juden und Heiden darum nichts anderes sein als Menschen. – Ihren Ausdruck findet diese Konstellation dann auch in dem, was Paulus in V. 30 schreibt. Der *eine* Gott, dem die *eine* Menschheit gegenübersteht, kann gar nicht anders, als alle Menschen als Menschen und damit gleich zu behandeln, und das heißt im vorliegenden Fall, dass er für die Rechtfertigung bei allen Menschen ohne Unterschied und Ausnahme den Glauben zugrunde legt. – Damit sind wir aber schon beim nächsten Abschnitt.

3.2. Anthropologie

Dass die paulinische Rechtfertigungslehre eine anthropologische Reichweite beansprucht, geht nicht nur aus Röm 3,28–30 hervor, sondern auch schon aus Röm 1,16. Wenn es hier heißt, dass das Evangelium eine „Kraft Gottes zum Heil ist für *jeden*, der glaubt“, so sind damit ebenso alle Menschen im Blick wie in der folgenden Erläuterung mit dem Begriffspaar „Juden und Heiden“, das aus jüdischer Perspektive die gesamte Menschheit umfasst. Auch schon in Gal 2,16 hatte Paulus die beiden Seiten des Kerns seiner Rechtfertigungslehre als ein Prinzip formuliert, das für *alle* Menschen gültig ist: „Ein Mensch“, heißt es dort in generischer Universalität, „wird durch den Glauben an Jesus Christus gerechtfertigt“, und „aus Werken des Gesetzes wird nicht gerechtfertigt alles Fleisch“. Gal 2,16 und Röm 1,16 f. fungieren damit gewissermaßen als theologische Abstraktion zu Gal 3,28: Wenn es hier heißt, „da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht männlich und weiblich; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“, kann man aus der Perspektive der anderen beiden Texte sagen: Es ist der *Glaube*, der alle Menschen in Christus gleich macht und der dafür sorgt, dass die zwischen ihnen bestehenden kulturellen, rechtlichen und geschlechtlichen Unterschiede vor Gott bedeutungslos sind. Was im Römerbrief hinzukommt, ist die ausführliche Begründung dieser Feststellung. Paulus trägt sie in drei großen und theologisch dichten Abschnitten vor, in denen er nachweist, dass der Unterschied zwischen Juden und Heiden nicht nur oder erst durch den Glauben aufgehoben ist, sondern auch schon durch die *Sünde*. Er beginnt in Röm 1,18–3,20 mit der Darstellung der Universalität der Sünde, der Juden wie Heiden gleichermaßen unterworfen sind. – Zu dieser Ebene der Beschreibung liefert Paulus in 5,12–21 gewissermaßen die Erklärung. Nach diesem Text ist die Sünde so etwas wie eine überindividuelle Macht, die seit Adam zum Menschsein dazugehört und die den Menschen seither beherrscht. Weil Adam als der erste Mensch gesündigt hat, wurde die Sünde zu einer anthropologischen Qualität, denn Adam hat sein Verhalten damit an alle anderen

Menschen gewissermaßen als Verhängnis weitergegeben: Jeder von Adam abstammende Mensch *muss* darum wie sein Stammvater sündigen. Die Sünde ist ein Verhängnis. Das entschuldigt die Menschen aber nicht, denn auch wenn sie nicht die Möglichkeit haben, nicht zu sündigen, wird jeder einzelne von ihnen für sein individuelles Sündigen mit dem Tod bestraft. – Der dritte Text ist Röm 7,7–25. Hier zeigt Paulus, was passiert, wenn die im Menschen seit Adam schon immer vorhandene Sünde ein Gesetz hört: Sie, die bis dahin unschädlich ist, wird durch das Gesetz aktiviert und handlungsfähig. In V. 13–25 kleidet Paulus den anthropologischen Zwang zum Sündigen in die Metapher vom „Fleisch“: Weil der Mensch „fleischlich“ ist, ist er „unter die Sünde verkauft“ (V. 14). Gemeint sind damit natürlich nicht die sogenannten „Sünden des Fleisches“. Paulus verwendet diese Kategorie vielmehr als Metapher für die *Unausweichlichkeit* des Sündigens: Wie keine menschliche Existenz ohne „Fleisch“ denkbar ist, so ist auch keine menschliche Existenz ohne Sünde denkbar, und darum gehört die Sünde so notwendig zum menschlichen Leben dazu wie das Fleisch. Daran ändert auch das Gesetz nichts. Der Mensch begegnet dem Gesetz immer nur als Sünder, der er auf Grund seiner Abstammung von Adam bereits ist. Die Sünde ist immer schon da, und der Mensch kann darum gar nicht anders, als durch die Übertretung des Gesetzes immer wieder neu zu sündigen. Mit dem Kopf weiß jeder Mensch, dass das Gesetz „heilig“, „gerecht“ und „gut“ ist (V. 12.16), und er will es darum auch erfüllen (V. 15 f.18–21). Er macht jedoch immer wieder die Erfahrung, dass er trotz dieser Einsicht und gegen sein ausdrückliches Wollen immer wieder das Gesetz übertritt.

Dieselbe anthropologische Unmöglichkeit, das Gesetz zu erfüllen, hatte Paulus bereits in Röm 3,20 festgestellt: „Darum wird aus Werken des Gesetzes kein Fleisch vor ihm [= Gott] gerechtfertigt werden“. Aus Röm 5,20 geht hervor, dass das Gesetz alles nur noch schlimmer macht: Wenn Paulus hier schreibt: „Das Gesetz ist aber hinzugekommen, damit die Verfehlung sich vermehrt“, so will er damit sagen: Bei Adam gab es nur ein einziges Gebot, das er übertreten konnte und übertreten hat, während das Gesetz eine vielfache Zahl von Geboten enthält, die übertreten werden. Das Gesetz verhindert also nicht nur keine Sünden, sondern es vermehrt sie sogar, und anstatt dem Menschen zu helfen, verstrickt es ihn nur noch immer tiefer in seine von der Sünde beherrschte Existenz.

Allen drei Texten ist gemeinsam, dass Paulus mit dem Sündendiskurs dasselbe Ziel verfolgt wie mit dem Glaubendiskurs. Er will nachweisen, dass es keinen Unterschied zwischen Juden und Heiden gibt, weil beide – die einen genauso wie die anderen – von der Sünde beherrscht sind. Auch hier setzt Paulus sich darum mit der jüdischen Erwählungstheologie auseinander, und auch hier ist der implizite Gesprächspartner, den Paulus zu überzeugen versucht, niemand anderer als der Jude Paulus. Ihm gegenüber will der Apostel Paulus die jüdische Gewissheit in Frage stellen, dass die Juden besser sind als die Heiden.

Und schließlich ist in diesem Abschnitt noch ein weiterer Aspekt wichtig: Wenn Paulus vom „Gesetz“ spricht, so meint er damit immer und ohne Ausnahme die Tora, die Gott Israel gegeben hat, damit es seine Erwählung aus den Völkern im Alltag darstellen kann. Daran, dass Israel anders *lebt* als die Völker, kann man erkennen, dass es anders *ist*. Bei Paulus ist das Gesetz darum etwas ganz anderes als bei Martin Luther, der es verallgemeinert und von seinem spezifischen Israel-Bezug ablöst. Er bezeichnet mit diesem Begriff alles, was dem Menschen als ethische und moralische Forderung gegenübertritt. Das schließt zwar die Tora ein, geht aber weit über sie hinaus. Dementsprechend besteht ein ganz wesentlicher Unterschied zwischen der paulinischen Rechtfertigungslehre und der Rechtfertigungslehre Martin Luthers darin, dass sie bei Paulus in die Israel-Frage eingebettet ist, nämlich in die Frage: Wodurch wird die Zugehörigkeit zu dem in Abraham erwählten Gottesvolk vermittelt? Diese Einbettung spielt bei Martin Luther keine Rolle mehr.

Das dritte Element, das die Rezeption der These von der Rechtfertigung aus Glauben im Römerbrief kennzeichnet, führt uns wieder an den Anfang zurück: Die Interpretation dieser These durch den Ausdruck δικαιοσύνη θεοῦ („Gerechtigkeit Gottes“).

3.3. Gerechtigkeit aus Glauben und die Gerechtigkeit Gottes

Paulus verknüpft die These von der Rechtfertigung aus Glauben nur im Römerbrief mit dem Ausdruck „Gerechtigkeit Gottes“, und zwar an zwei Stellen: zum einen in Röm 1,16 f., dessen Interpretation den Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Martin Luther markiert hat und den wir bereits besprochen haben,⁶ und zum anderen in Röm 3,21–26:

(21) Jetzt aber ist ohne Gesetz die Gerechtigkeit Gottes in Erscheinung getreten – bezeugt durch das Gesetz und die Propheten –, (22) und zwar Gottes Gerechtigkeit durch den Glauben an Jesus Christus für alle, die glauben. Denn es gibt keinen Unterschied. (23) Denn alle haben gesündigt und entbehren der Herrlichkeit Gottes (24) und werden geschenktweise gerechtfertigt aus seiner Gnade durch die Erlösung, die in Christus Jesus ist, (25) den Gott durch den Glauben zu einem Sühneort gemacht hat in seinem Blut zum Erweis seiner Gerechtigkeit um des Erlassens der Sünden willen, die zuvor geschehen sind, (26) aufgrund der Nachsicht Gottes – zu dem Erweis seiner Gerechtigkeit in der jetzigen Zeit, dass er selbst gerecht ist und den rechtfertigt, der aus Glauben an Jesus [lebt].

Die Erkenntnis Luthers hat bis in die Gegenwart hinein viel Zustimmung erfahren. Auf exegetischer Seite vielleicht am prominentesten durch Rudolf Bultmann, der den Ausdruck von Phil 3,9 her interpretiert hat. Paulus spricht hier von der δικαιοσύνη ἐκ θεοῦ ἐπὶ τῇ πίστει („Gerechtigkeit von Gott her auf Grund des Glaubens“). Bultmann verstand den Genitiv θεοῦ („Gottes“) als

⁶ S.o. S. 8f.

einen Genitivus auctoris.⁷ Die „Gerechtigkeit Gottes“ sei eine „Gabe“⁸, und er bezeichne unsere Gerechtigkeit als „von Gott geschenkte, zugesprochene Gerechtigkeit“.⁹ Die Nähe zu Luther ist offenkundig. Beide machen die „Gerechtigkeit Gottes“ zu einer Eigenschaft des Menschen, die „Gerechtigkeit Gottes“ heiße, weil Gott es ist, der sie den Menschen schenkt. Diese Interpretation ist aber aus grammatischen Gründen nicht zu halten.

Der Grund lässt sich mit wenigen Worten skizzieren: δικαιοσύνη („Gerechtigkeit“) ist wie im Griechischen alle Wörter mit der Endung -σύνη und im Deutschen alle Wörter, die auf „-heit“ oder „-keit“ enden, ein sogenanntes Eigenschaftsabstraktum, das von einem Adjektiv abgeleitet ist.¹⁰ Im Genitiv wird dabei immer der sog. „Eigenschaftsträger“ genannt.

Anders als Luther und Bultmann angenommen haben, ist bei „Gerechtigkeit Gottes“ (δικαιοσύνη θεοῦ) der Genitiv darum ein Genitivus subjectivus, und der gesamte Ausdruck bezeichnet eine Eigenschaft Gottes, nämlich dass Gott „gerecht“ ist. Der Fehler, der Martin Luther zu seiner Fehlinterpretation des Ausdrucks „Gerechtigkeit Gottes“ geführt hat, bestand aber nicht in seiner sogenannten reformatorischen Erkenntnis, sondern er ging ihr voraus. Falsch war bereits die Annahme, dass dieser Begriff die Gerechtigkeit Gottes bezeichnet, durch die Gott „die Sünder und Ungerechten bestraft“,¹¹ dass also die als Eigenschaft Gottes verstandene Gerechtigkeit Gottes eine *strafende* Gerechtigkeit ist.

Luther hat dabei übersehen, dass die paulinische Rede von der Gerechtigkeit Gottes aus dem Alten Testament und dem frühen Judentum stammt. Sie basiert auf einem Verständnis von Gerechtigkeit, deren Kriterium nicht die Übereinstimmung mit einer gesetzten Norm ist, sondern die Angemessenheit des Verhaltens innerhalb einer bestehenden Gemeinschaft. „Gerechtigkeit“ ist hier nicht eine juristische, sondern eine soziale Kategorie. In diesem Sinne ist dort, wo wie in Röm 1,17 und 3,21.26 von der „Offenbarung“ oder „Manifestation“ von Gottes Gerechtigkeit gesprochen wird, immer von Gottes heilvollem Handeln für sein Volk oder für den einzelnen Frommen die Rede. Gottes „Gerechtigkeit“ und Gottes „Heil“ ist nahezu ein und dasselbe. Ein paar Texte, die nicht weit von Röm 1,16 f. und 3,21–26 entfernt sind, können diese Vorstellung illustrieren:

⁷ Vgl. Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1968, 280–285.

⁸ Rudolf Bultmann, ΔΙΚΑΙΟΕΥΝΗ ΘΕΟΥ, in: *ders., Exegetica*, hg. von Erich Dinkler, Tübingen 1967, 470–475, hier 470.

⁹ A. a. O., 285.

¹⁰ Wie z. B. ἀγιοσύνη („Heiligkeit“), ἀφροσύνη („Dummheit“), εὐφροσύνη („Heiterkeit“). Es handelt sich um die Nominalisierung des Satzes ›Gott ist gerecht‹, in dem ›Gott‹ die Stelle des Subjekts einnimmt.

¹¹ WA 54, 186.

Jes 51, 5 f.: [Gott spricht:] Meine Gerechtigkeit ist nahe; mein Heil ist hervorgetreten; ... mein Heil bleibt bis in Ewigkeit, und meine Gerechtigkeit wird nicht zer schlagen werden;

Jes 56, 1: Mein Heil ist nahe, dass es komme, und meine Gerechtigkeit, um offenbar zu werden;

Ps 98, 2: Kundgetan hat der Herr sein Heil; vor den Völkern offenbart hat er seine Gerechtigkeit;

CD 20, 20: ... bis Heil und Gerechtigkeit offenbar wird für die, die Gott fürchten;

IQS 11, 5: Aus der Quelle seiner Gerechtigkeit kommt mein Recht;

IQS 11, 12–14: Wenn ich strauchle durch die Bosheit des Fleisches, so besteht mein Recht durch die Gerechtigkeit Gottes in Ewigkeit. ... durch den Reichtum seiner Güte vergibt er alle meine Sünden, und durch seine Gerechtigkeit reinigt er mich von aller Unreinheit.

In allen Texten kommt zum Ausdruck: Wenn Gottes Gerechtigkeit sich offenbart, so manifestiert sie sich in einer Weise, dass sie für die Menschen erkennbar und erfahrbar wird. Wenn Gottes Gerechtigkeit Ereignis wird, erweist sich darin immer auch das Gott-Sein Gottes, denn nur *Gottes* Gerechtigkeit ist diejenige Heilsmacht, die eine heilvolle Wirklichkeit zu schaffen vermag.

Für Röm 1, 16 f. und 3, 21–26 bedeutet dies: Paulus verbindet hier zwei Linien miteinander, die im alttestamentlichen und frühjüdischen Sprachgebrauch noch nebeneinander herlaufen und auch bei ihm selbst ursprünglich noch nicht miteinander verbunden sind:

Die *eine* Linie basiert auf Gen 15, 6 („Abraham glaubte dem Herrn, und der rechnete es ihm als Gerechtigkeit an“). Sie besteht in der Aussage, dass Gott auf Grund des Glaubens gerecht spricht bzw. den Glauben als Gerechtigkeit anrechnet. Diese Konzeption hat Paulus im Galaterbrief in der Auseinandersetzung mit judenchristlichen Gegnern entwickelt, die von den heidenchristlichen Galatern die Beschneidung forderten und dabei wahrscheinlich mit Gen 17, 9–14 argumentiert haben. Ihnen gegenüber beruft Paulus sich auf Gen 15, 6 und leitet daraus die Gewissheit ab, dass Gott die Menschen generell immer nur aus *Glauben* rechtfertigt (Gal 2, 16; 3, 6–9.11; 3, 21.24). Die Gerechtigkeit ist hier eine Eigenschaft von Menschen, die ihnen von Gott zugesprochen wird. Als Gerechtigkeit *Gottes* kommt sie in diesem Diskurs nicht ins Spiel. Dasselbe gilt auch für Phil 3, 9: Wie in den Texten des Galaterbriefes kommt Gott hier zwar als Ursprung (ἐκ θεοῦ [„von Gott her“]) der Gerechtigkeit in den Blick, die er auf der Grundlage des Glaubens zueignet, von der „Gerechtigkeit *Gottes*“ spricht Paulus hier aber gerade nicht.

Die *andere* Linie ist die alttestamentlich-jüdische Vorstellung von der Gerechtigkeit Gottes, wie wir sie gerade skizziert haben: Sie ist eine Eigenschaft Gottes, und sie offenbart und manifestiert sich in Gottes rettendem Eingreifen zugunsten seines Volkes und der Frommen.

In Röm 1,16 f. verknüpft Paulus diese beiden Linien in der Weise miteinander, dass er die Gerechtigkeit, die Gott den Glaubenden aufgrund ihres Glaubens zuspricht, als Ereignis-Werden von Gottes heilbringender Gerechtigkeit darstellt. Gott benutzt das paulinische Evangelium, um seine Gerechtigkeit in Erscheinung treten zu lassen.

Auch in Röm 3,21–26¹² verknüpft Paulus diese beiden Linien in der Weise miteinander, dass er die Gerechtigkeit, die Gott den Glaubenden aufgrund ihres Glaubens zuspricht, als Manifestation von Gottes heilbringender Gerechtigkeit darstellt. In V. 25 f. wird der im Glauben als Heilsgeschehen gedeutete und wirksame Tod Jesu in doppelter Hinsicht zu einem „Erweis“ der Gerechtigkeit Gottes: zum einen um Gottes selbst willen („dass er selbst gerecht ist“; V. 26b) sowie zum anderen um des an Jesus Christus Glaubenden willen („und den rechtfertigt, der aus Glauben an Jesus [lebt]“; V. 26c). Hier wird deutlich, dass Paulus die beiden alttestamentlichen Linien einerseits ganz eng zusammenführt, sie andererseits aber auch deutlich voneinander unterscheidet.

Obwohl diese Interpretation Martin Luthers reformatorische Erkenntnis *exegetisch* korrigiert, gibt es keinen Grund, ihre *theologische* Substanz zu revozieren. Das soll der nächste Abschnitt deutlich machen, in dem ich zeigen möchte, dass es eine fundamentale Gemeinsamkeit zwischen Paulus und Luther gibt: Beide teilen dasselbe Verständnis der Rolle des Glaubens.

4. Die Wirklichkeit des Glaubens oder: „Der Glaube, der dem Wort traut“, bei Paulus und Luther

4.1. Wir kehren dafür noch einmal zu Röm 1,16 f. zurück. Hier sagt Paulus von seinem „Evangelium“ es sei „eine Kraft Gottes zum Heil“. Warum das so ist, liegt an seinem Inhalt: Die paulinische Evangeliumsverkündigung ist „eine Kraft Gottes zum Heil“, weil es nach Röm 1,3 f. das „Evangelium Gottes ... von seinem Sohn ... Jesus Christus, unserem Herrn“ ist. Nur darum kann die paulinische Verkündigung überhaupt „Evangelium“ sein. Seine Wirkung basiert ausschließlich auf diesem Inhalt. Aus diesem Grund bezeichnen die folgenden Worte „für jeden, der glaubt“ (im Griechischen gebraucht Paulus den Dativ: παντὶ τῷ πιστεύοντι) diejenigen, für die sich das Evangelium als „Kraft Gottes zum Heil“ auswirkt. Darum können wir sagen: Das „Evangelium Gottes ... über seinen Sohn ... Jesus Christus, unseren Herrn (Röm 1,3 f.) informiert nicht lediglich über das Heil Gottes, sondern es *vergegenwärtigt* dieses Heil im Wort und schenkt denjenigen Heil, die glauben, dass diese Interpretation des Jesusgeschehens eben genau diesen Charakter hat: dass es wirklich eine „Kraft Gottes zum Heil“ ist. Aus diesem Grunde haben die Worte „für jeden, der glaubt“, eine zweite Bedeutung. Im Griechischen handelt es sich um den sogenannten „Dativ des Urteilenden“ (Dativus iudicantis). Die

¹² Übersetzung s. o. S. 17.

Formulierung „für jeden, der glaubt“ beschreibt in diesem Sinne das Urteil über den Charakter der paulinischen Verkündigung. „Jeder, der glaubt“, hält das Evangelium für „eine Kraft Gottes zum Heil“. Eben hierin besteht sein Glaube, und eben dadurch wird das Evangelium zu einer „Kraft Gottes zum Heil“. Beide Aspekte gehören darum zusammen, und keiner von ihnen kann von dem anderen getrennt werden.

4.2. Dasselbe Ineinander von Deutung und Wirkung mit Bezug auf den Glauben findet sich auch in Martin Luthers Kleinem Katechismus, und zwar in den Abschnitten über die Taufe und Abendmahl:

Im Abschnitt über die Taufe *fragt* Luther zunächst: „Was gibt oder nützt die Taufe?“

Antwort: „Sie wirkt Vergebung der Sünden, erlöst vom Tode und Teufel und gibt die ewige Seligkeit allen, die es glauben, wie die Worte und Verheißung Gottes lauten.“

Daraufhin *fragt* Luther noch einmal: „Wie kann Wasser solch große Dinge tun?“

Und es ist dann die *Antwort* auf diese Frage, die dem Verständnis des Glaubens gleichkommt, dem wir in Röm 1, 16 begegnet waren:

„Wasser tut’s freilich nicht, sondern das Wort Gottes, das mit und bei dem Wasser ist, und der Glaube, der solchem Worte Gottes im Wasser traut. Denn ohne Gottes Wort ist das Wasser nur Wasser und keine Taufe; aber mit dem Worte Gottes ist’s eine Taufe, das ist ein gnadenreiches Wasser des Lebens und ein Bad der neuen Geburt im Heiligen Geist“.¹³

Es ist demnach erst der Glaube, der der Deutung des Wassers durch das Wort zustimmt, der aus dem Wasser eine Taufe werden lässt. – Dasselbe haben wir dann auch bei der Auslegung des Abendmahls:

Frage: „Was nützt denn solch Essen und Trinken?“

Antwort: „Das zeigen uns diese Worte: Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden; nämlich, daß uns im Sakrament Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit durch solche Worte gegeben wird; denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit.“

Nächste Frage: „Wie kann leiblich Essen und Trinken solch große Dinge tun?“

Antwort: „Essen und Trinken tut’s freilich nicht, sondern die Worte, die da stehen: ‚Für euch gegeben‘ und ‚vergossen zur Vergebung der Sünden‘. Diese Worte sind neben dem leiblichen Essen und Trinken das Hauptstück im Sakrament. Und wer diesen Worten glaubt, der hat, was sie sagen und wie sie lauten, nämlich: ‚Vergabung der Sünden‘.“¹⁴

¹³ Martin Luther, Kleiner Katechismus, 1529, zit. in der leicht modernisierten Fassung von: Evangelische Bekenntnisse. Bekenntnisschriften der Reformation und neuere Theologische Erklärungen, hg. von Rudolf Mau, Teilbd. 2, Bielefeld 1997, 25 f.

¹⁴ A. a. O., 31.

Es ist nicht schwer, in diesen Worten das paulinische Glaubensverständnis wiederzufinden, wie es uns in Röm 1,16 begegnet: Der Inhalt des Evangeliums, das Paulus verkündet, besteht kurz gesagt darin, dass das Heil Gottes in Jesus Christus zugänglich ist und durch Jesus Christus erschlossen wird. Das Evangelium teilt diesen Sachverhalt aber nicht lediglich mit, sondern es vergegenwärtigt ihn im Wort der Verkündigung. Darum bekommen alle, die diesem Wort *glauben*, Anteil an seinem Inhalt: Auf diejenigen, die das Wort der Verkündigung für eine „Kraft Gottes zum Heil“ halten, wirkt es sich auch als „Kraft Gottes zum Heil“ aus.

Dieses Verständnis von Glauben kann darüber hinaus auch helfen, eine andere *crux interpretum* zu verstehen: In Röm 3,25 schreibt Paulus, dass Gott Jesus Christus „zu einem Sühneort (ἱλαστήριον) gemacht hat durch Glauben in seinem Blut (διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι)“. Die schwierige Frage besteht darin, wie die beiden präpositionalen Ausdrücke „durch Glauben“ und „in seinem Blut“ sich zueinander verhalten. Die Antwort ist nach dem bisher Gesagten nicht schwer: Dass Jesus gestorben ist (hierfür ist „in seinem Blut“ metonymische Umschreibung), kann jeder sagen. Dafür braucht es keinen Glauben. Die entscheidende Frage ist vielmehr, wie dieser Tod *gedeutet* wird. Man kann ihn als einen Tod deuten, wie er für Propheten oder politische Aufrührer typisch ist. Dafür muss man kein Christ sein, und die zuletzt genannte Deutung dürfte wohl derjenigen entsprechen, die Pontius Pilatus zur Verurteilung Jesu veranlasst hat. Jesu Tod („sein Blut“ nach Röm 3,25) aber als „Sühneort“ (ἱλαστήριον) zu deuten, das ist nur dem christlichen Glauben möglich. Nur wer glaubt, kann Jesu Tod als einen „Sühneort“ deuten, den Gott selbst dazu gemacht hat, um die Sünder von ihren Sünden zu befreien. Und es ist dann eben diese Deutung, durch die der Tod Jesu seine Heilswirkung für die Glaubenden gewinnt. Darum sind es auch die Glaubenden – und zwar sowohl *alle* Glaubenden als auch *nur* sie –, für die diese Deutung des Todes Jesu zu einer Heilswirklichkeit wird. Wir können dasselbe auch in Anlehnung an die Worte des Kleinen Katechismus sagen: *Frage*: „Wie kann der Tod Jesu von Nazareth die Menschen von ihren Sünden befreien?“ – *Antwort*: „Es ist nicht der Tod Jesu als solcher, der so große Dinge tut, sondern das Wort des Evangeliums, das Jesu Tod als Tod für die Sünder verkündigt, und der Glaube, der dem Wort traut.“

Zum Schluss ist noch kurz auf die Rezeption der paulinischen Rechtfertigungslehre bei Martin Luther einzugehen.

5. Luthers Neuformulierung der paulinischen Rechtfertigungslehre: nicht Verfälschung, sondern hermeneutische Fortschreibung¹⁵

Der gewichtigste Unterschied zwischen Paulus und Luther betrifft das Gesetzesverständnis: Luther versteht unter „Gesetz“ nicht mehr die Tora, mit deren Hilfe Israel seine Erwählung aus den Völkern zum Ausdruck bringt, sondern er verallgemeinert die Bedeutung des Begriffs. Die Tora gehört jetzt natürlich auch noch dazu, doch nicht mehr allein. Unter „Gesetz“ versteht Luther vielmehr alles, was dem Menschen als ethische und moralische Forderung gegenübertritt: „Das Gesetz predigt, was zu tun und zu lassen sei“¹⁶ und: „gute Werke soll man tun und sich im Gehorsam des Gesetzes üben“¹⁷.

Dieser Unterschied ist aber nur ein Teilaspekt einer sehr viel weiter reichenden Differenz: Bei Paulus war die Rechtfertigungslehre in die Frage nach Israel und nach den Bedingungen für die Zugehörigkeit zum Gottesvolk eingebettet. Sie war Bestandteil des christlich-jüdischen Trennungsprozesses. Dieser Entdeckungszusammenhang spielt bei Luther keine Rolle mehr. Bei ihm hatte die Rechtfertigungslehre nicht mehr die Aufgabe, in Auseinandersetzung mit der jüdischen Einteilung der Menschheit in Juden und Nichtjuden die eigenständige christliche Identität als „neue Schöpfung“ (Gal 6, 15) zu begründen. Wie sollte sie auch? Der christlich-jüdische Trennungsprozess war im 16. Jahrhundert seit langem abgeschlossen und konnte darum auch nicht mehr als hermeneutischer Sinnzusammenhang fungieren, der die These von der Rechtfertigung aus Glauben plausibel machte. Christentum war zu Luthers Zeiten nicht mehr wie noch in paulinischer Zeit eine Minderheitsreligion, sondern es hatte in seiner Welt die Rolle einer dominierenden Leitkultur übernommen. Das hatte zur Folge, dass die Grenze zwischen Heil und Unheil nicht mehr wie noch bei Paulus zwischen der Minderheit der „Glaubenden“ und der Mehrheit der „Ungläubigen“ verlief. Sie ging vielmehr mitten durch

¹⁵ Der Ansatz der „New Perspective“ ging schon vor dem Aufsatz von Dunn (vgl. Anm. 4) mit einer dezidierten Abgrenzung von der reformatorischen Rechtfertigungslehre einher. Zu verweisen ist hier vor allem auf *Krister Stendahl*, *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West*, in: *HThR* 56 (1963) 199–215 (dt. in: *KuI* 11 [1996] 19–33) oder auf *Ed Parish Sanders*, *Paulus. Eine Einführung*, Stuttgart 1995, 63–65. Dieser Abschnitt schließt mit den Worten: „wir interpretieren Paulus falsch, wenn wir ihn mit Luthers Augen sehen“. Zur kritischen Auseinandersetzung mit der „New Perspective“ aus der Perspektive der reformatorischen Theologie vgl. vor allem *Stephen Westerholm*, *Perspectives Old and New on Paul. The 'Lutheran' Paul and His Critics*, Grand Rapids/Cambridge 2004; *Wilfried Härle*, *Paulus und Luther. Ein kritischer Blick auf die 'New Perspective'*, in: *ZThK* 103 (2006) 362–393. – Die folgenden Bemerkungen wollen sich von der Fixierung auf die Frage, ob Luther Paulus richtig oder falsch verstanden hat, lösen und stattdessen mögliche Gründe namhaft machen, die Martin Luther zu seiner Neuformulierung der paulinischen Rechtfertigungslehre geführt haben; vgl. in diesem Sinne auch *Matthias Konradt*, *Luthers reformatorische Entdeckung – eine Relektüre aus exegetischer Sicht*, in: *Martin Heimbucher* (Hg.), *Reformation erinnern. Eine theologische Vertiefung im Horizont der Ökumene*, Neukirchen-Vluyn 2014, 13–41.

¹⁶ WA 2, 466,3 f. (In epistolam Pauli ad Galatas commentarius, 1519).

¹⁷ WA 52, 349,19 f. (Hauspostille, 1544).

jeden einzelnen Menschen hindurch. Luthers eigene Bekehrungsbiographie ist dafür ein sprechendes Zeugnis. Diese Erfahrung findet ihren Ausdruck dann darin, dass in der Neukonzeption der paulinischen Rechtfertigungslehre durch Martin Luther die These von der Rechtfertigung aus Glauben dogmatisch gesprochen nicht mehr wie bei Paulus in der *Ekklesiologie* angesiedelt war, sondern in der *Anthropologie*. Damit ging einher, dass die Anthropologie anders als bei Paulus nicht mehr die Lösung war, sondern ihrerseits zum Problem wurde. Luther hat dem semantischen Feld der Rechtfertigungslehre auf diese Weise eine andere Topographie gegeben: Was bei Paulus noch eher am Rande stand, trat nun in den Vordergrund: dass es der *Sünder* ist, den Gott *sola fide* und *sola gratia* gerecht spricht. Oder anders gesagt: Während die menschliche Sündhaftigkeit bei Paulus Bestandteil des Begründungszusammenhangs der Rechtfertigungslehre war, fungiert sie bei Martin Luther als deren Entdeckungszusammenhang.¹⁸ Umgekehrt rückten die ekklesiologischen Aspekte an den Rand. Das ist bedauerlich, denn die ekklesiologische Ausrichtung der paulinischen Rechtfertigungslehre enthält ein großes ökumenisches Potential. An dieser Stelle wurde in der „Gemeinsame(n) Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, die im Jahr 1999 zwischen den Lutherischen Kirchen und der Römisch-Katholischen Kirche vereinbart wurde,¹⁹ eine große Chance vertan. Obwohl in ihr auch Röm 1,16 f. zitiert wird, wird die ökumenische Bedeutung der paulinischen Rechtfertigungslehre nicht erkannt: dass nämlich der allen Christen gemeinsame Glaube über die kulturellen Unterschiede zwischen den christlichen Kirchen, die ihnen im Laufe der Zeit zugewachsen sind, dominiert und sie theologisch bedeutungslos macht.

Prof. Dr. Dr. h. c. Michael Wolter, An der Schlosskirche 2–4, 53113 Bonn;
E-Mail: wolter@uni-Bonn.de

¹⁸ Zur Unterscheidung zwischen Begründungs- und Entdeckungszusammenhang vgl. Gerhard Sauter, Die Begründung theologischer Aussagen – wissenschaftstheoretisch gesehen, in: ZEE 15 (1971) 299–308; vgl. auch ders., Wissenschaftstheoretische Kritik der Theologie, München 1973, 308 ff.

¹⁹ Abgedruckt u. a. in: Harding Meyer u. a. (Hg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. III. 1990–2001, Paderborn/Frankfurt a. M. 2003, 419–441.

Wer war der Entführer Martin Luthers?

Von Axel Christoph Kronenberg

Die Entführung

Am 4. Mai 1521 wurde Martin Luther mit seiner Begleitung auf seinem Rückweg vom Reichstag zu Worms nach Wittenberg in der Nähe der Burg Altenstein im Thüringer Wald von unbekannten bewaffneten Männern überfallen. Er selbst wurde aus seinem Wagen gezogen und mit unbekanntem Ziel entführt. Seine drei Begleiter und Freunde Nikolaus von Amsdorf, Peter Swaven aus Pommern und der Mönch Johann Petzensteiner wurden verschont und konnten die Reise fortsetzen. Luther war am 26. April 1521 nach Abschluss des Reichstags unter dem Schutz durch den Reichsherold Kaspar Sturm aus Worms aufgebrochen, um nach Wittenberg zurückzukehren. Da ihm die Reichsacht drohte – die dann am 8. Mai 1521 durch Kaiser Karl V. verhängt wurde –, war er extrem gefährdet, denn er wäre dann vogelfrei und hätte ständig um sein Leben fürchten müssen. Von dieser drohenden Gefahr wusste der sächsische Kurfürst Friedrich der Weise, der als Schirmherr daher einen Plan fasste, um Luther zu schützen. Luther musste für eine gewisse Zeit verschwinden, bis Gras über die Sache gewachsen wäre, ohne dass die Öffentlichkeit wusste, wo er sich versteckte. Dem Kurfürsten war klar, dass er damit gegen den Kaiser handelte. Es musste also alles getan werden, um den Plan geheim zu halten und den Kurfürst nicht direkt in die Tat hineinzuziehen. Daher beauftragte er Hans von Berlepsch, den Schlosshauptmann der Wartburg, ein Versteck für Luther auf seiner Burg vorzubereiten, sowie zwei ihm vertraute Ritter, Luther zu entführen. Diese beiden Ritter waren nach der Schilderung von Johannes Mathesius in seinen Predigten über Luther (1566) (Christoph) von Steinberg und Hans von Berlepsch. Nach dieser Überlieferung war Luther in den Plan eingewiesen worden.¹

Mathesius schilderte die Scheinentführung am 4. Mai 1521 folgendermaßen:

„Da Doctor Luther des Kaisers Herold von Oppenheim von sich gelassen, und auf des Landgrafen Geleit durch Hessen am Harz friedlich ankam, und von dannen durch den Wald nach Waltershausen zu reisen hatte, schaffte er etliche Mitgefährten, die ihn durch den Wald begleiteten, von sich, die anderen schickte er vorhin, die Herberge zu bestellen. Indeß kommt er nicht fern von Altenstein in einen Hohlweg, da sprengen ihm zween Edelleute, der von Steinberg und Hauptmann Prelops [= Berlepsch], mit zweien Knechten an, und als einer vom Fuhrmann Bescheid be-

¹ *Johann Mathesius, D. Martin Luthers Leben, In siebenzehn Predigten dargestellt, Berlin 1855, Dritte Predigt, 46f.: „Unser Doctor, dem mit diesem Verstecken oder Aufheben nicht wohl zu Muthe war, denn er sein Blut willig und gerne der Wahrheit zum Zeugnis vergossen hätte, willigte in solchen weisen Rath auf emsiges Anhalten guter Leute.“*

kommt, heißen sie stillhalten und greifen D. Luther mit verstellter Ungestümigkeit an, und ziehen ihn aus seinem Wagen; der eine Knecht bläuet den Fuhrmann und treibt ihn fort.“²

Für Luthers Anhänger und Gegner war die Aktion rätselhaft und erregte Gemüter und Phantasie. So schrieb Albrecht Dürer dreizehn Tage nach dem Überfall in sein Tagebuch:

„Als bald waren 10 pferd do, die fürten verrätherlich den verkaufften frommen, mit dem heyligen geist erleuchteten mahn hinweg, der do war ein nachfolger Christj vnd deß wahren christlichen glaubens. Und lebt er noch oder haben sie jn gemördert, das ich nit weiß.“³

Der gewalttätig erscheinende Vorfall war aber nur eine Scheinentführung und rettete dem Reformator das Leben und seinen reformerischen Ideen das Überleben. Lange Zeit konnte der Auftraggeber, Kurfürst Friedrich der Weise, unbekannt bleiben, denn man war mit höchster Geheimhaltung und kluger Diplomatie vorgegangen.

In den bisher genannten schriftlichen Quellen über Martin Luthers Entführung ist keine definitive Aussage darüber zu finden, wer tatsächlich jener Ritter war, der ihn „handgreiflich“ zwang, ihm auf die Wartburg zu folgen. Da die Entführung unter strengster Geheimhaltung geplant war und ablief, gibt es keinen unmittelbaren Bericht über die Tat. Es gibt aber einen Kupferstich von 1590,⁴ der diese bildlich darstellt und dessen Überschrift die handelnden Personen benennt:

„Anno 1521 komt D. Luther von Worms, wird zwischen Altenstein und Waltershausen auf Anordnung Churfürst Friedrichs zu Sachsen durch den von Steinberg und dem von Berlepsch gefänglich angenommen und auf das Hauß Wartburg in gute Sicherheit gebracht.“

Das Bild auf der folgenden Seite zeigt, wie sich die Entführung damals darstellte. In der Mitte des Bildes hat Luther bereits, von mehreren Personen umgeben, in einer Sänfte Platz genommen, während sein leerer sechsspänniger Reisewagen im Hintergrund steht. Drei Ritter und drei Bewaffnete sind auf beiden Seiten des Wagens zu erkennen, von denen einer als Berlepsch und einer als Steinberg bezeichnet ist.

² Ebd.; zitiert nach: W² 15, 1940.

³ Tagebuch der Reise in die Niederlande, 17. Mai 1521, in: Dürer. Schriftlicher Nachlass, hg. von Hans Rupprich, Bd. 1, Berlin 1956, 170.

⁴ Wiedergabe nach: Otto Böcher, Martin Luther und Hans von Berlepsch, in: Ebernburg-Hefte 26 (1992), 59–79, 73 f. = BPFKG 59 (1992), 339–359, 353 f.; weitere Angaben dort.



Abb. 1: Kupferstich von 1590 (s. Anm. 4)

Wer war der Ritter von Steinberg?

Von den im 16. Jahrhundert lebenden männlichen Personen aus der großen und bedeutenden Familie von Steinberg, die im Raum südlich von Hildesheim seit dem 12. Jahrhundert ansässig war, kommt für die Beteiligung an der Entführung Luthers nach dem Chronisten Conrad Barthold Behrens am ehesten der aus Wehrstedt⁵ stammende Christoph von Steinberg der Linie Almstedt-Wehrstedt in Frage.⁶ Behrens berichtet über einen unbekannten Ritter von Steinberg, wahrscheinlich Christoph von Steinberg:

„Es berichtet auch Mathesius in Beschreibung des Lebens Lutherie, dass anno 1521 einer von Steinberg am Churfürst Friderich zu Sachsen Hoffe in Bedienung hat gestanden, welcher auf Verordnung besagten Churfürstens Lutherum, wie er auf dem Reichstage zu Wormbs vom Keyser Carl den fünfften in die Acht erkläret worden, auf der Rückreise verstellterweise nebst anderen von der Heerstraße wegnehmen und auf das Schloß Wartenberg in Thüringen bringen müssen. Weil nun solches ein

⁵ Heute ein Stadtteil von Bad Salzdetfurth.

⁶ Conrad Barthold Behrens, Historische Beschreibung des Hoch-Wohlgebohrnen Hauses Der Herren von Steinberg, Hannover/Wolfenbüttel 1697 [VD17 14:019043Y]. Im Personenverzeichnis ist Christoph von Steinberg unter Nr. 34 beschrieben.

gar geheimes Dessen, bey welchem nicht allein Lutheri Leben und zeitlichen Wolwesens, sondern auch die Churfürstliche Parole interessiret war, muß gewiß dieser Herr von Steinberg mit unter die treuesten Diener gerechnet worden seyn, dass man ihn zu einem solchen Werk mit employret.“⁷

Christoph von Steinberg trat in die Fußstapfen seines Vaters Hans von Steinberg, Feldherr im Dienst des Bischofs von Hildesheim, wurde Offizier und bewährte sich auf verschiedenen Kriegsschauplätzen. 1530 war er auf dem Reichstag in Augsburg in der Begleitung Herzog Erichs von Braunschweig-Lüneburg.

Im Jahre 1546 war Christoph mit dem Herzog im Lager vor Ingolstadt, sonst hatte er seinen Sitz auf dem Hause Sommerschenburg im Erzstift Magdeburg, das ihm und Johann von Steinberg 1538 vom Erzbischof Albrecht von Mainz und Magdeburg verpfändet worden war. Es sollte nach seinem Tod an den Erzbischof zurückfallen. Christoph von Steinberg begab sich nach dem Ende seiner Militärdienstzeit an den Hof von Herzog Julius von Braunschweig und wurde dessen Rat, wie aus einem Lehnbrief von 1569 zu ersehen ist.⁸ Christoph hielt sich auch mehrfach am Hof des Kurfürsten von Sachsen in Dresden auf. Er hatte bereits 1530 eindeutig für die protestantische Seite Partei Stellung bezogen und sich am Krieg des Schmalkaldischen Bundes (1542–1547) gegen das Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel beteiligt. Nach der Eroberung Wolfenbüttels durch die Truppen des Schmalkaldischen Bundes am 12. August 1542 wurde Christoph von Steinberg bis zur Rückkehr des katholischen Herzogs in sein mittlerweile protestantisch gewordenen Herzogtum nach der für Kaiser Karl V. erfolgreichen Schlacht bei Mühlberg (24. August 1547) der hessische Statthalter des Landgrafen von Hessen in Wolfenbüttel. Er starb 1570 im Alter von etwa 70 Jahren und wurde in der St. Marienkirche zu Braunschweig begraben. Dort befindet sich sein Epitaph. Christoph führte in seinem Wappen mit dem springenden Steinbock auf dem Helm zwischen den Flügeln einen Pfauenschwanz. In seinem Testament vermachte er seinem Vetter Melchior von Steinberg seinen schwarzen versilberten Harnisch mit allem Zubehör.

Christoph heiratete in erster Ehe Elisabeth von Bortfeld, Aschwin von Holles Witwe. Diese starb bereits 1531. In zweiter Ehe heiratete er Ilsam von Freytag, Christoph von Bortfelds Witwe. Sie hatten zwei Kinder. Der Sohn starb jung; die Tochter Anna wurde wegen ihres Reichtums „das Güldene Kind“ genannt.⁹ Männliche Erben hinterließ Christoph von Steinberg nicht, so dass das Haus Sommerschenburg an den Administrator in Magdeburg zurückfiel. Das Steinbergsche Gesamtfehn fiel an seine Vettern zu Bodenburg. Weil diese sich aber nicht einigen konnten, wurde das Erbe durch einen Vergleich aufgeteilt, der vom braunschweigischen Kanzler von Mynsinger und anderen Persönlichkei-

⁷ A. a. O., 69, Nr. 187.

⁸ A. a. O. unter Nr. 34.

⁹ A. a. O., 13 (Anna von Steinberg, Nr. 36).

ten vereinbart werden konnte. Christophs Familie der Linie Wehrstedt-Almstedt besaß in der Gegend um Salzdetfurth bedeutenden Landbesitz. Auf dem Türsturz der Kirche zu Wehrstedt sind die Initialen C(hristoph) V(on) S(teinberg) zu lesen. Auf einer Steinplatte ist eine niederdeutsche Inschrift eingehauen: „In dem namen gods Des here steit dut gebuwe den va[n] Wehrstede thore Dorch godes gnade un macct wert al di[n]ck vulbracht. 1566“ (Im Namen Gottes des Herrn steht dieses Gebäude denen zu Wehrstedt zur Ehre. Durch Gottes Gnade und Macht wird alles vollbracht. 1566).



Abb. 2: Stiftungsplatte Christophs von Steinberg an der Kirche zu Wehrstedt von 1566 (Foto: Axel Kronenberg)

Dass die Familie von Steinberg sich schon früh der lutherischen Lehre zugewandt hatte, ist auch daraus zu erkennen, dass Henning V. von Steinberg¹⁰, Christoph von Steinbergs Vetter aus der Linie Bodenbourg-Bornhausen, in der Visitationskommission Johannes Bugenhagens, die ab Oktober 1542 das Herzogtum Braunschweig visitierte, als weltlicher Rat mitwirkte.¹¹

In der Martinikirche zu Braunschweig befindet sich an der Turminnenwand, dem südlichen Seitenschiff zu, das Epitaph für Christoph von Stein-

¹⁰ Henning von Steinberg starb 1548 in Lamspringe, wo heute noch sein Grabstein in der Klosterkirche erhalten ist.

¹¹ S. *Johannes Beste*, Geschichte der Braunschweigischen Landeskirche von der Reformation bis auf unsere Tage, Wolfenbüttel 1889, 40 ff.

berg. Die Inschrift auf der linken Seite lautet: „Anno Christi 1570 den 16 Januarii ist der edle gestrenge und ehrenveste Christoph von Steinberg in Godt den hern entslaffen des Sehlen Godt gnedich sei Amen.“

Wie schon Paul Graff 1928 vermutete,¹² spricht einiges dafür, dass Christoph von Steinberg derjenige Ritter war, der Martin Luther „entführte“.

Axel Christoph Kronenberg, Hermann-Löns-Straße 1, 31195 Lamspringe;
E-Mail: ac.kronenberg@t-online.de

¹² *Paul Graff*, Geschichte des Kreises Alfeld, Hildesheim/Leipzig 1928, 304: „Einer seiner [des Hans von Steinberg] Söhne ist vielleicht der gewesen, der 1521 Luther zur Flucht auf die Wartburg verhalf, vielleicht Christoph, der protestantische Held und Oberst, denn Mathesius berichtet in Luthers Lebensbeschreibung, daß 1521 einer der v. Steinberg am kurfürstlichen Hofe im Gefolge Friedrich des Weisen war.“

Kaiser Karl V. am Grab Martin Luthers

Zu den politischen Gründen des Erfolgs der Reformation

Von Franz Ruland

Man schrieb den 25. Mai 1547. Kaiser Karl V. ritt mit einem Teil seines Hofstaates in Wittenberg ein, das sich ihm, nachdem es lange Angriffen und Belagerungen getrotzt hatte, zu ehrenvollen Bedingungen ergeben hatte.¹ Wittenberg, am Nordufer der Elbe gelegen, war damals eine bescheidene, landwirtschaftlich geprägte Mittelstadt von knapp 3.000 Einwohnern, reichspolitisch aber von großer Bedeutung. Sie war seit der Leipziger Teilung 1485, bei der sich die Wettiner in die kurfürstliche ernestinische und die albertinische Linie spalteten, wieder kurfürstliche Residenz, was sie unter den Askaniern Ende des 14. Jahrhunderts schon einmal für kurze Zeit gewesen war. Vor allem Kurfürst Friedrich III. „der Weise“ hatte Wittenberg bedeutend werden lassen.² Nicht nur, dass er die Stadt zu einer starken Festung hatte ausbauen lassen. Glanz brachte vor allem die von ihm gegründete Universität, die schon bald besonders wegen Professoren wie Martin Luther und Philipp Melanchthon zu einer der wichtigsten Hochschulen des 16. Jahrhunderts wurde.³ Es war eine wirtschaftlich und kulturell prosperierende Stadt, die bereits 1505 Lucas Cranach den Älteren angezogen hatte. Vor allem der rastlos publizierende Luther⁴ hatte dazu beigetragen, dass sich Wittenberg auch zu einer Stadt der Buchdrucker entwickelt hatte.

1. Karl V. in Wittenberg

Als der Kaiser und sein Gefolge in Wittenberg einritten, säumte einiges Volk die Straßen. Man war in Sorge, ob der Kaiser Wort halten würde. Er war der große Gegenspieler Luthers.⁵ Aber er hatte Moritz von Sachsen als Dank da-

¹ Dazu s. *Leopold von Ranke*, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Bd. 4, Berlin 1843, 522.

² Zur Geschichte Wittenbergs: *Helmar Junghans*, Wittenberg als Lutherstadt, Berlin 1979; *Stefan Oehmig* (Hg.), 700 Jahre Wittenberg: Stadt, Universität, Reformation, Weimar 1995; *Heinz Schilling*, Martin Luther – Rebelle in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biografie, München 2016, 119 ff.

³ Dazu s. *Thomas Kaufmann*, Martin Luther, München 2017, 79 ff.

⁴ A. a. O., 42 ff. und 72; *ders.*, Erlöste und Verdammte – Eine Geschichte der Reformation, München 2017, 115 ff.; vgl. dazu – fast anekdotisch – das Zitat des päpstlichen Legaten Aleandro bei *Volker Reinhardt*, Luther der Ketzer. Rom und die Reformation, München 2017, 167: „andere Bücher als die von Luther verkaufen sich überhaupt nicht, selbst am Kaiserhof“. Luthers Bibel hat noch zu seinen Lebzeiten eine Auflage von einer halben Million erreicht; vgl. *Neil MacGregor*, Deutschland – Erinnerungen einer Nation, München 2015, 146 und 151.

⁵ *Richard Friedenthal*, Luther – sein Leben und seine Zeit, München 1967, 318; *Volker Press*, in: *Gerhard Bott* (Hg.), Martin Luther und die Reformation in Deutschland. Vorträge zur

für, dass dieser, obwohl Protestant, das Lager gewechselt und ihn, den Kaiser, unterstützt hatte,⁶ versprochen, die Städte des Schmalkaldischen Bundes einschließlich Kursachsens, die kapituliert hatten, zu verschonen. Würde er sich auch bei Wittenberg daran halten, der Stadt, die wie keine andere mit dem Namen Martin Luthers verbunden und lange Jahre der Gegenpol zum päpstlichen Rom, das „Rom der Protestanten“⁷, war? Dass im Gefolge des Kaisers keine der gefürchteten spanischen Soldaten waren,⁸ ließ Hoffnung aufkommen.

Als erstes wollte der Kaiser die Schlosskirche besichtigen. Doch der Küster mit dem Schlüssel war nicht gleich aufzufinden. Die Zeit nutzte der Kaiser, um sich Stadt und Festung anzusehen. Und dann war es soweit: Der Kaiser stand in der Kirche am Grab Martin Luthers. Grundsätzlich war die Grablege in der Schlosskirche der kurfürstlichen Familie vorbehalten; doch hatte man schon für einige Professoren eine Ausnahme gemacht.⁹ Kurfürst Johann Friedrich hatte sofort nach Luthers Tod am 18. Februar 1546 in Eisleben angeordnet, dass der Reformator in der Schlosskirche zu Wittenberg ein besonderes Ehrengrab erhalten sollte.¹⁰ Es war Ausdruck und Bekenntnis der großen Verbundenheit des Kurfürsten und seiner Familie¹¹ mit Luther, und Wittenberg war die Stadt, in der Luther die längste Zeit seines Lebens gewirkt und die er als Zentrum der Reformation und als Universitätsstadt berühmt gemacht hatte. Die Beisetzungsfeierlichkeiten¹² waren geprägt von dem Stolz der kurfürstlichen Familie und der Stadt Wittenberg auf den so prominenten protestantischen Kirchen„fürsten“, auf ihren so gelehrten Doktor Martinus Luther. Sein Grab war geschlossen, aber noch unfertig. Die bronzene Grabplatte, die der Kurfürst in Auftrag gegeben hatte, fehlte. Sie wurde erst 1571 fertig, gelangte aber nie auf Luthers Grab, sondern wurde, nachdem der Kurkreis Wittenberg dem neuen Kurfürsten Moritz von Sachsen übertragen worden war, in Jena in der Stadtpfarrkirche St. Michael wie eine „Reliquie“ aufgestellt.¹³

Es waren außer dem Kaiser nur wenige Personen in der Kirche. Es war eine „intime“ Begegnung des Kaisers mit seinem verstorbenen großen Widersacher. Die erste Begegnung mit ihm auf dem Reichstag zu Worms am

Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum Nürnberg, Frankfurt a.M. 1983, 94; *Luise Schorn-Schütte*, Karl V. – Kaiser zwischen Mittelalter und Neuzeit, München 2016, 47.

⁶ Dazu s. *Johannes Herrmann*, Moritz von Sachsen – evangelischer Christ und Judas zugleich, in: ARG 92 (2001), 87 ff.; *Ranke*, Bd. 4 (s. Anm. 1), 440 ff.; mit anderem Akzent *Schilling*, Luther (s. Anm. 2), 614: „Zum andern trug zur Errettung des Luthertums kein anderer als der ‚Judas von Meissen‘ bei“.

⁷ A. a. O., 359: „Wittenberg als Luthers Kathedralstadt“.

⁸ *Gerhard Ebeling*, Lehre und Leben in Luthers Theologie, Opladen 1984, 8 mit Anm. 4.

⁹ *Bernhard Gruhl*, Die Schlosskirche der Lutherstadt Wittenberg, Regensburg 2006, 14.

¹⁰ *Ruth Slenczka*, Bemalte Bronze hinter Glas – Luthers Grabplatte in Jena 1571 als „protestantische Reliquie“, in: *Philipp Zitzelsberger* (Hg.), Grabmal und Körper – zwischen Repräsentation und Realpräsenz in der Frühen Neuzeit, Kunsttexte.de 4-2010, 1: <https://edoc.hu-berlin.de/bitstream/handle/18452/8277/slenczka.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [10.10.2017].

¹¹ *Schilling*, Luther (s. Anm. 2), 604 ff.

¹² Ausführlich: *Wilhelm B. Mönnich*, Dr. Martin Luther, Nürnberg 1846, 265 f.

¹³ Dazu s. *Slenczka* (s. Anm. 10) mit umfangreichen weiteren Literaturangaben in Anm. 4.

17. und 18. April 1521¹⁴ hatte die damalige Welt bewegt.¹⁵ Sie war Zeuge geworden, wie Luther vor Kaiser und Reichstag sich geweigert hatte, seine kirchen- und papstkritischen Thesen zu widerrufen. Nur wenn er aus der heiligen Schrift widerlegt werde, sei er bereit, seine Bücher zu verbrennen. Viele Flugschriften haben diese Botschaft in ganz Europa verbreitet. Von der Begegnung in der Schlosskirche zu Wittenberg 1547 aber haben die damalige Welt und die spätere Geschichtsschreibung kaum Notiz genommen. Sie hat aber – wie die Arbeiten des Leipziger Kirchenhistorikers Helmar Junghans belegen¹⁶ – stattgefunden.¹⁷ Dass diese historische Gegebenheit beinahe vergessen worden ist, lag daran, dass das spektakuläre Ereignis, das die einen erhofft, die anderen befürchtet hatten, ausgeblieben war. Die spannende Frage war, wie würde Karl V. mit seinem verstorbenen Widersacher umgehen? Was genau Karl in der Schlosskirche durch den Kopf ging, wissen wir nicht. Belegt ist nur Weniges. Aber viele seiner Empfindungen damals drängen sich auf.

Karl¹⁸ war mit 47 Jahren für damalige Verhältnisse schon ein relativ „alter“ Mann. Seit über 32 Jahren trug er Verantwortung, zunächst als Herzog von Burgund in den Niederlanden,¹⁹ dann ab 1516 als König Carlos I. auch in Spanien²⁰ und seit 1519 als Kaiser des Deutschen Reiches. Das hatte ihn gezeichnet. Er war ein kranker Mann, die Gicht plagte ihn immer stärker.²¹ Das Auf und Ab von Siegen und Niederlagen in den ständigen Kriegen mit Frankreich und den Osmanen²² hatte ihn zermürbt. Er war einsam und verschlossen geworden, nachtragend und arrogant.²³ Schon 1543 hatte er ein poli-

¹⁴ Schilderungen bei Friedenthal, Luther (s. Anm. 5), 327 ff.; Reinhardt (s. Anm. 4), 174 ff.; Schilling, Luther (s. Anm. 2), 221 ff.

¹⁵ Vgl. A. a. O., 221.

¹⁶ Helmar Junghans, Kaiser Karl V. am Grabe Martin Luthers in der Schlosskirche zu Wittenberg, in: ders., Spätmittelalter, Luthers Reformation, Kirche in Sachsen, hg. von Michael Beyer und Günther Wartenberg, Leipzig 2001, 249 ff.; ders., Wittenberg (s. Anm. 2), 1979, 142; zustimmend Schilling, Luther (s. Anm. 2), 692, Anm. 47.

¹⁷ Beschrieben wird sie von Henrike Holsing, Luther – Gottesmann und Nationalheld. Sein Image in der deutschen Historienmalerei des 19. Jahrhunderts, Diss. Köln 2004, 806 f.; Anja Ottillie Ilg, Zur Vorstellung Lucas Cranachs des Älteren als ‚Lutheri Herzensfreund‘, in: Andreas Holzem/Volker Leppin (Hg.), Martin Luther – Monument, Ketzer, Mensch, Freiburg i. Br. 2017, 161–198, hier 184 ff.; Alfred Kohler, Karl V. 1500–1558. Eine Biografie. München 2014, 316; Reinhardt (s. Anm. 4), 325; Schilling, Luther (s. Anm. 2), 612; kurze Erwähnung bei Kaufmann, Erlöste (s. Anm. 4), 285, Karl habe sich „staatsmännisch“ verhalten; vgl. Volkmar Joestel, Legenden um Martin Luther und andere Geschichten aus Wittenberg/Berlin 1992, 94.

¹⁸ Zur Person Karls V.: Friedenthal, Luther (s. Anm. 5), 318 ff.; Kohler, Karl V. (s. Anm. 17), 79 ff.; Ludwig Pfandl, Philipp II. – Gemälde eines Lebens und einer Zeit, München 1938, 19 ff.

¹⁹ Das eigentliche Herzogtum Burgund gehörte seit dem Ende des 15. Jahrhunderts zu Frankreich – mit einer der Gründe für den ständigen Konflikt zwischen Habsburg und Frankreich.

²⁰ Zu Einzelheiten s. Kohler, Karl V. (s. Anm. 17), 56 ff.

²¹ A. a. O., 81; Karl ist kurz nach dem Ende des Krieges infolge der Strapazen schwer an Gelbsucht erkrankt, vgl. Pfandl (s. Anm. 18), 162 f.; Ranke, Bd. 4 (s. Anm. 1), 470.

²² Dazu Kohler, Karl V. (s. Anm. 17), 25 f.

²³ A. a. O., 23.

tisches Testament verfasst. Aber 1547, da war er, und das fühlte er auch, auf dem Höhepunkt seiner Macht.²⁴ Im September 1544 hatte er auch den vierten habsburgisch-französischen Krieg gegen Franz I.²⁵ gewonnen. Im Frieden von Crépy hatte Franz I. neben territorialen Zugeständnissen auch zusagen müssen, seine Blockadepolitik im Reich aufzugeben.²⁶ Damit hatte Karl V. den protestantischen Ständen im Reich den Schutz ihres französischen Bündnispartners genommen. Der Weg für die von Karl nicht gewollte, aber letztlich, weil die Politik der Religionsgespräche mit den Protestanten keine Ergebnisse gebracht hatte, für unvermeidbar gehaltene militärische Entscheidung des seit fast dreißig Jahren andauernden Religionskonflikts im Reich war offen.

2. Die Schlacht zu Mühlberg – der vermeintliche Sieg Karls V. über die Protestanten

Diese Entscheidung war mit seinem großen Sieg in der Schlacht zu Mühlberg an der Elbe am 24. April 1547²⁷ nun zu seinen Gunsten gefallen. Der Schmalkaldische Bund, das 1531 als Reaktion auf den von den Altgläubigen kompromisslos dominierten Reichstag von Augsburg²⁸ geschlossene Verteidigungsbündnis der protestantischen Fürsten von Sachsen, Hessen, weiterer Fürsten und Reichsstädte,²⁹ war besiegt.³⁰ Der eine Führer des Bundes, der sächsische Kurfürst Johann Friedrich, war in Karls Gefangenschaft, abgesetzt und wenige Tage später zum Tode verurteilt,³¹ aber nicht hingerichtet worden.³² Mitte Juni hatte sich auch der Landgraf Philipp von Hessen, der zweite Kopf der Protestanten, dem Kaiser gestellt und blieb wie Johann Friedrich bis 1552 gefangen.³³ Der Protestantismus, so schien es, war in Deutschland militärisch jedenfalls am Ende.

Karl V. konnte endlich über seinen Widersacher Luther triumphieren. Er hatte ihn in seiner Gewalt. Er hatte lange auf diesen Moment warten müs-

²⁴ So hat ihn auch Tizian in seinem berühmten Reiterportrait von Karl V., das im Prado zu bewundern ist, gemalt; zu dem Portrait s. *Egon Friedell*, *Kulturgeschichte der Neuzeit*, München, 1969, 314.

²⁵ Der nach der Heirat 1530 mit Eleonore, der Schwester Karls V., dessen Schwager geworden war.

²⁶ Dazu *Heinrich Lutz*, *Der politische und religiöse Aufbruch Europas im 16. Jahrhundert*, in: *Golo Mann/Alfred Heuss* (Hg.), *Von der Reformation zur Revolution*, Frankfurt a. M. 1964, 79 f.

²⁷ Zu ihr ausführlich: *Kohler*, Karl V. (s. Anm. 17), 301 ff.

²⁸ Zu ihm *Kaufmann*, *Erlöste* (s. Anm. 4), 188 ff.; *Kohler*, Karl V. (s. Anm. 17), 208 ff.; *Reinhardt* (s. Anm. 4), 241 ff.; *Barbara Stollberg-Rilinger*, *Des Kaisers alte Kleider – Verfassungsgeschichte und Symbolsprache des Alten Reichs*, München, 2008, 97 ff.

²⁹ Zu ihm: *Gabriele Haug-Moritz*, *Der Schmalkaldische Bund 1530–1541/42*, Leinfelden-Echterdingen 2002; *Kaufmann*, *Erlöste* (s. Anm. 4), 279 ff..

³⁰ Einzelheiten: *Lutz* (s. Anm. 26), 80 f.; *Ranke*, Bd. 4 (s. Anm. 1), 506 ff.

³¹ Dazu *Junghans*, *Kaiser Karl V.* (s. Anm. 16), 251; *Ranke*, Bd. 4 (s. Anm. 1), 519 f.

³² Die Frage seiner Hinrichtung ist in Gutachten für Karl V. ausführlich diskutiert worden, vgl. *Kohler*, Karl V. (s. Anm. 17), 314 ff.

³³ S. a. a. O., 318 f.

sen. Schon einmal, 1521 in Worms, hatte er ihn in seiner Gewalt gehabt. Da war Luther schon ein Vierteljahr durch den Papst gebannt³⁴ und damit an sich der Reichsacht verfallen. Dass es bei ihm nicht den reichsrechtlich vorgesehenen Automatismus gab zwischen dem päpstlichem Bann und der Reichsacht,³⁵ die einem Todesurteil gleichkam, verdankte Luther zum einen seiner ungeheuren Popularität;³⁶ seine Reise nach Worms zu dem Reichstag war einem Triumphzug gleichgekommen,³⁷ er war der erste „Medienstar“ der Geschichte.³⁸ Geholfen hat Luther auch, dass seine Kritik an der damals verkommenen Kirche und an dem immer mehr auch wegen seiner Geldgier, dem Nepotismus³⁹ und dem Ablass-⁴⁰ und dem Bannunwesen⁴¹ verachteten Papsttum allgemein geteilt wurde,⁴² selbst von dem Kaiser, der deshalb stets ein Konzil forderte.⁴³ Aber das Papsttum als solches hielt Karl V. hoch, anders als Luther, der in ihm den Antichristen, eine Institution des Teufels sah.⁴⁴ Entscheidend für den Aufschub der Reichsacht war schließlich die Unterstützung durch den, durch „seinen“ Kurfürsten, damals Friedrich der Weise von Sachsen.⁴⁵ Ihn durfte der neue Kaiser, auch weil er stets in Geldnot war,⁴⁶ nicht verprellen.⁴⁷

³⁴ Vgl. Friedenthal, Luther (s. Anm. 5), 291 ff.; Reinhardt (s. Anm. 4), 118 ff. und 145 ff.; Ranke, Bd. 4 (s. Anm. 1), 425 ff.; Schilling, Luther (s. Anm. 2), 196 ff.; bis heute nicht widerrufen: Kaufmann, Luther (s. Anm. 3), 118.

³⁵ Zu ihm Lutz (s. Anm. 26), 37; Schorn-Schütte, Karl V. (s. Anm. 5), 50.

³⁶ Kaufmann, Erlöste (s. Anm. 4), 123: „Luther schrieb um sein Leben. ... Gerettet hat ihn die Erfindung Johannes Gutenbergs“.

³⁷ Einzelheiten bei Friedenthal, Luther (s. Anm. 5), 332; Lutz (s. Anm. 26), 38; Mönnich (s. Anm. 12), 109 f.; Schilling, Luther (s. Anm. 2), 214 ff.; vgl. Reinhardt (s. Anm. 4), 174 f.

³⁸ Kaufmann, Luther (s. Anm. 3), 8; s. auch MacGregor (s. Anm. 4), 150.

³⁹ Dazu Friedenthal, Luther (s. Anm. 5), 425; Lutz (s. Anm. 26), 72 f.; Reinhardt (s. Anm. 4), 47 ff.

⁴⁰ Ausführlich: Kaufmann, Luther (s. Anm. 3), 47 ff.; ders., Erlöste (s. Anm. 4), 69 ff.; Schilling, Luther (s. Anm. 2), 165 ff.

⁴¹ Dazu Friedenthal, Luther (s. Anm. 5), 203 ff.

⁴² Vgl. Tillman Bendikowski, Der deutsche Glaubenskrieg – Martin Luther, der Papst und die Folgen, München 2016, 21 ff.; zur Kritik durch Erasmus von Rotterdam in seinem „Lob der Narrheit“ s. Stefan Zweig, Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam, Frankfurt a. M. 2016, 71 f. Der päpstliche Legat Aleander musste 1530 nach Rom melden: „Ganz Deutschland ist in hellem Aufruhr. Neun Zehntel erheben das Feldgeschrei ‚Luther‘, und für das übrige Zehntel, falls ihm Luther gleichgültig ist, lautet die Losung wenigstens ‚Tod dem römischen Hof‘“, zitiert nach Schilling, Luther (s. Anm. 2), 236.

⁴³ Friedenthal, Luther (s. Anm. 5), 627 ff.; das Ziel war ein „Generalkonzil“, vgl. Kohler, Karl V. (s. Anm. 17), 26, kein Nationalkonzil, das er ablehnte und später verbot.

⁴⁴ Ausführlich: Kaufmann, Luther (s. Anm. 3), 47 und 106 ff.; Reinhardt (s. Anm. 4), 250 ff. und 294 ff.; Schilling, Luther (s. Anm. 2), 177 ff.

⁴⁵ Zu ihm: Leopold von Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Bd. 2, Berlin 1839, 25 ff.; Schilling, Luther (s. Anm. 2), 132, 208 f. und 287 f. 1522 ist Friedrich der Weise in das Reichsregiment eingetreten und hat nach Mönnich (s. Anm. 12), 141 f., verhindert, dass etwas gegen die Reformation und gegen Luther unternommen wurde.

⁴⁶ Zu seinen Finanzen: Kohler, Karl V. (s. Anm. 17), 139 ff.

⁴⁷ Friedrich der Weise war zudem im Reich so wichtig, dass ihn der Papst Leo X. und auch deutsche Fürsten zeitweilig als Kaiser propagieren wollten, dazu Kaufmann, Erlöste (s. Anm. 4), 119 f.; Press (s. Anm. 5), 71.

3. Die Aufeinandertreffen von Karl V. und Luther

Friedrich der Weise hatte, unterstützt durch Erasmus von Rotterdam,⁴⁸ verlangt, Martin Luther vor den Reichstag zu laden und ihn zu hören. Trotz der Einwände des Papstes⁴⁹ hatte Karl V. zugestimmt, Luther geladen und ihm freies Geleit garantiert.⁵⁰ Nachdem Luther sich geweigert hatte zu widerrufen, und alle Versuche, einen Kompromiss zu finden, letztlich doch gescheitert waren, hatte Karl V. mit dem Wormser Edikt über Luther die Reichsacht ausgesprochen.⁵¹ Damals hatten viele dem Kaiser geraten, Luther festzunehmen und ihm als Ketzer den Prozess zu machen. Karl hielt sich an das Luther gegebene „freie Geleit“. Er wollte, so seine Antwort auf die Forderung all derer, die Luther als Ketzer den Prozess machen wollten, nicht auch wie sein Vorgänger Sigismund „schamrot werden“,⁵² der gegenüber Jan Hus diese Zusage gebrochen und ihn dem Scheiterhaufen überantwortet hatte.

Karls Verhältnis zu Luther war gespalten. Dessen Auftritt in Worms hatte ihn so beeindruckt, dass er am nächsten Tag in einer sehr persönlichen Gegenrede sein Eintreten für die Tradition von Kirche und Papsttum begründet und gerechtfertigt, aber auch dringend Reformen angemahnt hatte. Ein einzelner „Bruder“, wie er Luther damals bezeichnete, könne nicht statt der Kirche und ihrer Lehre mit ihrer langen Geschichte die Autorität des Glaubens sein.⁵³ Luther war nun für ihn ein „notorischer Häretiker“, gegen den mit dem Wormser Edikt die Acht verhängt wurde. Doch hat sich das Edikt gegen den Willen der lutherfreundlichen Fürsten und wegen der großen Popularität Luthers nur sehr eingeschränkt durchsetzen lassen. Als die Reichsacht über Luther verhängt wurde, war er nach seiner vorgetäuschten Entführung auf der Wartburg bereits in Sicherheit.⁵⁴ Auch war das entsprechende Schreiben dem sächsischen Kurfürsten nicht offiziell zugestellt worden, so dass dieser daran nicht gebunden war.⁵⁵

Aber Luther fand nicht nur nicht den Weg in die vom Papst geleitete Kirche zurück, seine Lehre und ihr Erfolg hatten diese nicht nur in Deutschland ge-

⁴⁸ Dazu *Zweig* (s. Anm. 42), 128 f.

⁴⁹ Vgl. *Reinhardt* (s. Anm. 4), 149 ff.

⁵⁰ Dazu *Kohler*, Karl V. (s. Anm. 17), 153 ff.; *Schorn-Schütte*, Karl V. (s. Anm. 5), 50.

⁵¹ Dazu *Kaufmann*, Erlöste (s. Anm. 4), 130 f.; *Reinhardt* (s. Anm. 4), 188 ff.

⁵² S. *Richard Friedenthal*, Ketzer und Rebell – Jan Hus und das Jahrhundert der Revolutionskriege, München 1977, 293; *Schorn-Schütte*, Karl V. (s. Anm. 5), 51; *Ferdinand Seibt*, Kaiser Karl V. und die Reformation, Berlin 1990, 61.

⁵³ *Bendikowski* (s. Anm. 42), 36; *Friedenthal*, Luther (s. Anm. 5), 340 ff.; *Kohler*, Karl V. (s. Anm. 17), 154 f.; *Lutz* (s. Anm. 26), 38 f. (ausführlich); *Schilling*, Luther (s. Anm. 2), 226 ff.; *Schorn-Schütte*, Karl V. (s. Anm. 5), 52 f.; *Seibt* (s. Anm. 52), 73 f.; *Barbara Stollberg-Rilinger*, Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation – Vom Ende des Mittelalters bis 1806, München 2009, 52.

⁵⁴ *Bendikowski* (s. Anm. 42), 37; *Friedenthal*, Luther (s. Anm. 5), 345 f.; *Ranke*, Bd. 4 (s. Anm. 1), 465 ff.; *Schilling*, Luther (s. Anm. 2), 242 f.

⁵⁵ A. a. O., 235 mit weiteren Nachweisen.

spalten und den Kaiser auf das Massivste herausgefordert. Er war von seinem monarchischen Selbstverständnis her der Fürst aller Fürsten, der erste Fürst der Christenheit, als solcher auch der „defensor fidei“, der Verteidiger des Glaubens gegen Feinde von außen, wie die Osmanen, aber auch gegen innere Feinde, wie die Ketzer.⁵⁶ Diesen „Erzketzer“ hatte er nun 1547 in Wittenberg in seiner Gewalt. Aber Luther war tot; er war – so muss man es formulieren – rechtzeitig gestorben. Wäre er dem Kaiser lebend in die Hände gefallen, Karl hätte nicht anders gekonnt, als den päpstlichen Bann und die Reichsacht zu vollziehen und ihn – was Luther stets befürchtet hatte⁵⁷ – hinrichten zu lassen.⁵⁸ Sein neuer Schutzherr, der sächsische Kurfürst Johann Friedrich hätte nichts mehr für ihn tun können; er war ja selbst zum Tode verurteilt worden.

Die Szene in der Schlosskirche zu Wittenberg war deshalb so brisant, weil wichtige Stimmen im Gefolge des Kaisers, darunter sein Oberbefehlshaber, der Herzog von Alba, und der Bischof von Arras, de Granvelle, forderten, den Leichnam Luthers auszugraben, Luther posthum den Prozess zu machen und seinen Leichnam zu verbrennen. Dem englischen Reformator John Wyclif war dies 1418 widerfahren. Mehr als 40 Jahre nach seinem Tode wurde er auf dem Konstanzer Konzil 1415 als Ketzer verurteilt, drei Jahre später ausgegraben und verbrannt.⁵⁹ Das war kein Einzelfall. Martin Bucer, der Reformator von Straßburg und dem Elsass, der bei den Einigungsversuchen während des Regensburger Reichstages 1541 eine große Rolle gespielt hatte,⁶⁰ aber 1549 nach England geflüchtet war, wurde nach seinem Tode 1551 und der Machtergreifung durch Maria die Katholische 1557 als Ketzer verurteilt, exhumiert und mit seinen Schriften verbrannt⁶¹ – allerdings 1560 durch Elisabeth I. wieder rehabilitiert.⁶²

Viele in Wittenberg hatten die Rache Karls V. und einen posthumen Lutherprozess gefürchtet. Es gab Gerüchte, dass man vorsorglich den Leichnam Luthers ausgegraben und in Sicherheit gebracht hätte. Ihnen ist schon früh widersprochen worden, bestätigt erst am 14. Februar 1892 durch eine Untersuchung des Grabes und seines Inhalts.⁶³ Melanchthon war aus Wittenberg geflohen, ebenso Katharina von Bora, die Witwe Luthers, die sich mit ihren Kindern in Magdeburg in Sicherheit gebracht hatte. Andere waren geblie-

⁵⁶ Dazu *Schorn-Schütte*, Karl V. (s. Anm. 5), 48 f.

⁵⁷ *Schilling*, Luther (s. Anm. 2), 213.

⁵⁸ Ähnlich *Ebeling* (s. Anm. 8), 9.

⁵⁹ *Schilling*, Luther (s. Anm. 2), 612.

⁶⁰ Zu ihm: *Martin Greschat*, Martin Bucer. Ein Reformator und seine Zeit, München, 1990; *Tim Lorentzen*, Johannes Bugenhagen als Reformator der öffentlichen Fürsorge, Tübingen 2008, 44 ff.; *Lutz* (s. Anm. 26), 76.

⁶¹ *Schilling*, Luther (s. Anm. 2), 613; diese posthume Schmähung ist auch anderen „Ketzer“ widerfahren, vgl. *Pfandl* (s. Anm. 18), 276.

⁶² Vgl. *Adolphus William Ward*, Bucer, Martin, in: *Dictionary of National Biography*, Bd. 7, New York/London 1886, 172–177.

⁶³ Vgl. *Junghans*, Kaiser Karl V. (s. Anm. 16), 250 mit weiteren Nachweisen.

ben, so Luthers Professorenkollege und Seelsorger, der Stadtpfarrer Johannes Bugenhagen.⁶⁴



Abb. 1: Adolf F. Teichs, Karl V. am Grab Martin Luthers, 1845;
© Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt

Karl V. hat Luther in Frieden ruhen lassen. Sein Grab blieb unversehrt, was seine Anhänger als Zeichen des Treue Gottes deuteten.⁶⁵ Das Spektakuläre dieser Begegnung des Kaisers mit seinem Widersacher ist ausgeblieben. Der Dresdner Historienmaler Adolf Friedrich Teichs hat 1845 hat den Moment der Entscheidung in einem Gemälde festgehalten.⁶⁶ Karl V. wehrt das Ansinnen der „Hardliner“⁶⁷ ab, die mit dieser Entscheidung nicht einverstanden sind. Er begründet sie damit, dass Luther seinen göttlichen Richter gefunden habe, er führe Krieg mit den Lebenden, nicht mit den Toten.⁶⁸ Aber auch mit den Le-

⁶⁴ Zu ihm: Lorentzen (s. Anm. 60), 23 ff.

⁶⁵ Vgl. Heinz Schilling, *Veni, vidi, Deus vixit. Karl V. zwischen Religionskrieg und Religionsfrieden*, in: ARG 89 (1989), 144–166, hier 161 ff.

⁶⁶ Zu diesem Bild und seinen zahlreichen Vorläufern: Holsing (s. Anm. 17), 808 ff.; Ilg (s. Anm. 17), 184 ff.

⁶⁷ Schilling, *Luther* (s. Anm. 2), 612.

⁶⁸ Der Baseler Theologe Karl Rudolf Hagenbach hat (veröffentlicht in seinem Gedichtband: *Luther und seine Zeit*, Basel 1839, 228) über die Episode das folgende Gedicht „Kaiser Karl V. auf Luthers Grab (1547)“ verfasst (Hinweise auch bei Ebeling [s. Anm. 8], 8 f. und Junghans,

benden ging Karl V. schonend um. Bugenhagen blieb unbehelligt, Melancthon durfte bald wieder nach Wittenberg zurückkehren.⁶⁹ Der Kaiser verwahrte sich selbst dagegen, dass in seinem Namen der evangelische Gottesdienst in der Schlosskirche eingestellt worden war.⁷⁰ Er habe in Deutschland nichts an der Religion verändert; er werde auch in Wittenberg nichts ändern. Und er verschonte Wittenberg sogar vor der Einquartierung spanischer Soldaten.

4. Karl der „Zauderer“

Wieso diese Milde des Kaisers? Sie war auch ein Zeichen des Respekts vor dem großen Widersacher, der – wie der Kaiser wusste – in der deutschen Bevölkerung trotz aller Rückschläge, wie nach dem Bauernkrieg, und trotz der „Konkurrenz“ durch Zwingli und Calvin über eine große Anzahl von Anhängern verfügte. Ein Scheiterhaufen für die Leiche Luthers hätte einen Flächenbrand entfachen können. Außerdem: Karl war stets ein Zauderer, er hatte schon mehrfach große Siege nicht nachhaltig genutzt. So hat er den Sieg über die Franzosen in der Schlacht von Pavia am 24. Februar 1525, bei der König Franz I. in seine Gefangenschaft geraten war, wegen fehlender Strategie und wegen seines missbrauchten Vertrauens in das Ehrenwort Franz' I. verspielt.⁷¹ Dieser hat den Frieden von Madrid, was viele Berater Karl V. vorausgesagt haben, sofort – weil ihm aufgezwungen – widerrufen. Als Papst Clemens VII., der ständig zwischen der französischen und der habsburgischen Seite gewechselt und den Kaiser stets, wenn es darauf angekommen wäre, im Stich gelassen hatte,⁷² vor den marodierenden, weil ohne Sold gebliebenen kaiserlichen Soldaten während des „Sacco di Roma“ 1527 in die Gefangenschaft Karls V. geflüchtet war,⁷³ hat dieser seine Chance wieder nicht genutzt und Papst und Kirchenstaat unangetastet gelassen.⁷⁴

Kaiser Karl V. [s. Anm. 16], 249): „In Wittenberg, der starken Lutherfeste, / Ist Kaiser Karl, der Sieger, eingedrungen; / Wohl ist den Stamm zu fällen, ihm gelungen, / Doch neue Wurzeln schlugen rings die Aeste. // In Luthers Feste hausen fremde Gäste, / Doch Luthers Geist, er bleibt unbezwungen, / Da, wo er des Geistes Schwert er hat geschwungen, / Da ruhen billig auch des Leibes Reste. // Am Grabe steht der Kaiser tief gerührt, / ‚Auf denn und räche Dich an den Gebeinen, / Den Flammen gieb sie preis, wie sich's gebühret!‘ // So hört man aus der Diener Troß den Einen. / Der Kaiser spricht: ‚Den Krieg hab' ich geführt / Mit Lebenden, um Todte laßt uns weinen.“

⁶⁹ Heinz Schilling, *Stadtrepublikanismus und Interimskrise*, in: Luise Schorn-Schütte (Hg.), *Das Interim 1548/50*, Gütersloh 2005, 205–232, hier 207.

⁷⁰ Dazu Junghans, *Kaiser Karl V.* (s. Anm. 16), 250 und 252, gestützt auf den Bericht von Bugenhagen über den Besuch Kaiser Karls V. in Wittenberg.

⁷¹ Dazu Friedenthal, *Luther* (s. Anm. 5), 478 ff.; Kohler, *Karl V.* (s. Anm. 17), 175 ff.; Lutz (s. Anm. 26), 44 ff.; Ranke, *Bd. 2* (s. Anm. 45), 305 ff.

⁷² Einzelheiten: Friedenthal, *Luther* (s. Anm. 5), 468 ff.; Reinhardt (s. Anm. 4), 216 ff.

⁷³ Dazu Friedenthal, *Luther* (s. Anm. 5), 470 und 575 ff.; Ranke, *Bd. 2* (s. Anm. 45), 372 ff.; Reinhardt (s. Anm. 4), 230 ff.

⁷⁴ Zu den Gründen: Kohler, *Karl V.* (s. Anm. 17), 188 ff.; Lutz (s. Anm. 26), 47 ff.

Und jetzt 1547 in Wittenberg? Karl wollte die Einheit der Kirche. Aber er wollte keinen weiteren Krieg, obwohl und weil das, wie es hieß, „kaiserferne“ Norddeutschland⁷⁵ mit seinen Städten immer noch protestantisch war.⁷⁶ Ihm fehlte das Geld, außerdem wäre er weiter auf Moritz von Sachsen angewiesen gewesen, dem er für den Verrat an seinen Glaubensbrüdern die Johann Friedrich aberkannte Kurwürde übertragen hatte und der ihm, dem Kaiser, langsam zu mächtig wurde und dem er auch zu Recht, wie sich bei dem von ihm angeführten „Fürstenaufstand“ 1551 zeigte,⁷⁷ nicht traute. Auch hatte Papst Paul III. seine dem Kaiser zugesagten Hilfstruppen schon im Januar 1547 zurückgezogen.⁷⁸ Sein Streit mit dem Kaiser, der ihn wegen seiner ständigen nepotistischen Forderungen – diesmal ging es um die Belehnung des unehelichen Papstsohnes Pier Luigi Farnese mit dem Herzogtum Parma und Piacenza – verachtete,⁷⁹ eskalierte. Karl V. war zwar auf die Forderung eingegangen, hatte ihm dafür aber die Eröffnung des Konzils von Trient abgehandelt und erwartete nun Reformen der Kirche, die Paul III. jedoch mit allen Mitteln verhindern wollte. Deshalb wollte er keinen weiteren Machtzuwachs für den Kaiser, den er noch dadurch brüskierte, dass er das endlich eröffnete Konzil von Trient nach Bologna verlegen ließ,⁸⁰ aus dem kaiserlichen Territorium heraus in eine Stadt des Kirchenstaates. Dadurch sollte das Konzil, da die Protestanten sich einer päpstlichen Dominanz verweigerten, zum Scheitern verurteilt werden.⁸¹ Das war dem Papst wichtiger als die Glaubenseinheit in Deutschland.

Karl V. hoffte am Grab Luthers immer noch, dass die militärisch geschlagenen Protestanten auf dem Konzil in die römische Kirche zurückgeholt werden könnten, deshalb lehnte er den posthumen Prozess gegen Luther ab. Doch seine Hoffnung erfüllte sich nicht. Der Streit um die Rückverlegung des Konzils nach Trient blockierte lange Jahre jeden kirchenpolitischen Fortschritt und eine gemeinsame Religionspolitik von Papst und Kaiser. Deshalb waren bis zu einer Entscheidung des Konzils Zwischenlösungen notwendig; es konnte aber auf dem „geharnischten“ Reichstag in Augsburg zwischen den Katholiken und den Protestanten trotz vieler Kommissionen selbst insoweit keine Einigkeit erzielt werden. Die von dem Kaiser daraufhin Mitte 1548 erlassene Interims-Ordnung war ein Fehlschlag, weil sie keine Glaubenseinheit schafften, sondern als „kon-

⁷⁵ Kohler, Karl V. (s. Anm. 17), 27; kritisch: Schilling, Stadtrepublikanismus (s. Anm. 69), 208.

⁷⁶ Schorn-Schütte, Karl V. (s. Anm. 5), 67: „Eine weise Entscheidung war dies sicher nur bedingt“. 1547 kam es allerdings zu einer längeren, aber ergebnislosen Belagerung Bremens durch den mit Karl V. verbündeten Herzog Erich von Braunschweig-Calenberg; vgl. Schilling, Stadtrepublikanismus (s. Anm. 69), 208 f. Auch die lange Belagerung Magdeburgs 1550 blieb ohne Erfolg; dazu Kaufmann, Erlöste (s. Anm. 4), 291 ff.

⁷⁷ Dazu Kohler, Karl V. (s. Anm. 17), 338 ff.; Schorn-Schütte, Karl V. (s. Anm. 5), 75 ff.

⁷⁸ Dazu Lutz (s. Anm. 26), 82.

⁷⁹ Vgl. Kohler, Karl V. (s. Anm. 17), 284 und 295; Lutz (s. Anm. 26), 78; Reinhardt (s. Anm. 4), 275.

⁸⁰ Friedenthal, Luther (s. Anm. 5), 628; Kohler, Karl V. (s. Anm. 17), 306 f.

⁸¹ Vgl. Kaufmann, Erlöste (s. Anm. 4), 308 ff.; Kohler, Karl V. (s. Anm. 17), 26; Lutz (s. Anm. 26), 82.

fessionelle Diktatur⁸² nur für die Protestanten gelten sollte, die sie aber überwiegend – angeführt durch Bremen und Magdeburg⁸³ – ablehnten.⁸⁴

5. Die politischen Gründe des Erfolgs der Reformation

Karl musste sich da letztlich eingestehen, dass er kirchenpolitisch gescheitert war. Für ihn war ein dauerhaftes Nebeneinander verschiedener Religionen undenkbar gewesen. Genau das zeichnete sich aber am Ende seiner Herrschaft durch den von seinem Bruder Ferdinand 1555 ausgehandelten Augsburger Religionsfrieden ab, gegen den Karl erhebliche Vorbehalte hatte.⁸⁵ Karl V. hatte die von Luther ausgelöste Bewegung sowohl in ihrer religiösen als auch in ihrer politischen Bedeutung unterschätzt. Er hatte andere Prioritäten. Seit er und nicht der Franzose Franz I. 1519 zum Kaiser gewählt worden war, beherrschte der Konflikt mit Frankreich erneut das politische Geschehen in Europa.⁸⁶ Schauplatz der Auseinandersetzungen war vor allem das damals leidgeprüfte Italien, wo die gegensätzlichen Interessen des Kaisers, des französischen Königs und der Päpste in ständig wechselnden Konstellationen mit Waffengewalt ausgetragen wurden, ohne dass eine Lösung von Dauer gefunden worden wäre. Die von den Osmanen und ihren Verbündeten ausgehende Gefahr zu bannen, war das zweite Ziel Karls V., auch insoweit blieb er ohne nachhaltigen Erfolg.⁸⁷ Bei all seinen Entscheidungen verfolgte Karl zudem das Ziel, die Herrschaft des Hauses Habsburg abzusichern und auszubauen – deshalb auch sein Drängen, dass schon zu seinen Lebzeiten sein Bruder Ferdinand I. zum Deutschen König gewählt werden sollte, was dann 1531 auch geschah.⁸⁸ Die Glaubensfrage stand, folgt man seinem Biographen Alfred Kohler,⁸⁹ auf Karls Prioritätenliste an letzter Stelle; sie war ihm zwar wichtig, aber das andere war ihm noch wichtiger.⁹⁰

⁸² Seibt (s. Anm. 52), 170; dagegen sehr differenziert: Lutz (s. Anm. 26), 85.

⁸³ Zum erfolgreichen Widerstand der Städte gegen Karl V. nach 1547: Schilling, Stadtrepublikanismus (s. Anm. 69), 207 ff.; speziell zu Magdeburg: Kaufmann, Erlöste (s. Anm. 4), 291 ff.

⁸⁴ Dazu Kohler, Karl V. (s. Anm. 17), 325 f.; Press (s. Anm. 5), 88 f.; Schilling, Luther (s. Anm. 2), 615 f.; Schorn-Schütte, Karl V. (s. Anm. 5), 68 ff.; dies., Das Interim 1548/50 im europäischen Kontext. Eine wissenschaftsgeschichtliche Einleitung, in: dies. (Hg.), Interim (s. Anm. 69), 15–44.

⁸⁵ Dazu Kaufmann, Erlöste (s. Anm. 4), 295 ff.; Kohler, Karl V. (s. Anm. 17), 342 ff.; ders., Ferdinand I. 1503–1564. Fürst, König und Kaiser, München 2003, 225 ff.; Schilling, Luther (s. Anm. 2), 616; Schorn-Schütte, Karl V. (s. Anm. 5), 79 ff.; Stollberg-Rilinger, Reich (s. Anm. 53), 59 ff. und 66 ff.; Gunther Wenz, Reformationsjubiläum 2017. Historische Prolegomena, in: ders., Grundlagen ökumenischer Theologie. Gesammelte Aufsätze, Bd. 2, Göttingen 2010, 21–69, hier 49 f.

⁸⁶ Dazu Kohler, Karl V. (s. Anm. 17), 158 ff.; Lutz (s. Anm. 26), 42 ff.; zur Zeit vorher: Pfandl (s. Anm. 18), 12 ff.

⁸⁷ Friedenthal, Luther (s. Anm. 5), 626 ff.

⁸⁸ Dazu Kohler, Ferdinand I. (s. Anm. 85), 100 ff.

⁸⁹ Kohler, Karl V. (s. Anm. 17), 209.

⁹⁰ Dem entspricht, dass viele (frühere) Biografien von Karl V. seine Beziehung zu Luther kaum thematisierten, so mit weiteren Nachweisen Junghans, Kaiser Karl V. (s. Anm. 16), 257.

Dies auch deshalb, weil ihm Deutschland, Land, Leute und Sprache fremd waren und blieben.⁹¹ Das deutsche Reich war, anders als Spanien oder Frankreich, kein zentralistischer Staat. Der Kaiser war zwar oberster Lehnsherr, Heerführer und Richter, aber es war ein Amt mit wenig institutionalisierter Macht, denn viele kaiserlichen Rechte waren auf die Kurfürsten und die übrigen Territorialfürsten übergegangen.⁹² Auf die Kurfürsten vor allem war der Kaiser auch nach seiner Wahl angewiesen, um das viele Geld bewilligt zu bekommen, das er für seine ständigen Kriege benötigte. Auch deshalb hatte Karl V. vor, auf und nach dem Reichstag zu Worms so viel Rücksicht auf den sächsischen Kurfürsten genommen, der seine Hand über Luther hielt – auch insoweit der Vorrang der anderen Politikziele. Schließlich kam hinzu, dass Karl in Kreise seiner engsten Berater keinen „Deutschland-Kenner“ hatte, der ihm Land und Leute hätte näher bringen können, was aus deutscher Sicht immer wieder beklagt wurde.⁹³ Zwischen seinen zu seltenen Aufenthalten in Deutschland gab es religionspolitischen Stillstand, der entscheidend dazu beitrug, dass sich die evangelische Lehre ausbreiten konnte.⁹⁴ So ist die Inanspruchnahme Karls V. durch seine anderen Probleme einer der wichtigsten Gründe, die politisch zum Erfolg der Reformation beigetragen haben. Da, wo aktiv eine Kirchenpolitik betrieben wurde, wie in den habsburgischen Gebieten, in denen Ferdinand I. regierte, oder in Bayern, konnte sich die Reformation nicht ausbreiten.⁹⁵

Auch die Päpste haben den Erfolg der Reformation „verschuldet“, vor allem Leo X.,⁹⁶ Clemens VII.⁹⁷ und Paul III.⁹⁸ Ihr Hauptinteresse galt dem Machtzuwachs ihrer Familien, der Medici und der Farnese.⁹⁹ Ihr ständiges Lavieren zwischen Karl V. und Franz I., ihre mangelnde Reformbereitschaft, ihre Angst vor dem allseits, selbst von dem Kaiser geforderten Konzil,¹⁰⁰ das ihre Macht hätte beschneiden und sie – Gründe gab es genug und auch Beispiele – möglicherweise hätte absetzen können,¹⁰¹ ihr Unverständnis für die religiöse Ent-

⁹¹ Dazu auch *Press* (s. Anm. 5), 72f.: Deutschland war für Karl ein „Nebenschauplatz“ bzw. „Nebenland“.

⁹² A. a. O., 63 ff.; *Uwe Wesel*, *Geschichte des Rechts. Von den Frühformen bis zur Gegenwart*, München 2006, 303; vgl. *Stollberg-Rilinger*, *Reich* (s. Anm. 53), 18 ff.

⁹³ *Kohler*, *Karl V.* (s. Anm. 17), 121 und 129; *Friedell* (s. Anm. 24), 310: „Die Stellung Karls V. zur evangelischen Frage ist niemals von irgendeiner Rücksicht auf die Bedürfnisse des deutschen Volkes diktiert worden, sondern immer nur von der momentanen Lage der Außenpolitik.“

⁹⁴ *Friedenthal*, *Luther* (s. Anm. 5), 587 ff.; *Kaufmann*, *Erlöste* (s. Anm. 4), 278; *Lutz* (s. Anm. 26), 50 ff.

⁹⁵ Ähnlich: *Press* (s. Anm. 5), 76; zur Religionspolitik Ferdinands ausführlich: *Kohler*, *Ferdinand I.* (s. Anm. 85), 185 ff.

⁹⁶ Zu ihm: *Reinhardt* (s. Anm. 4), 40 ff.

⁹⁷ Zu ihm und seiner Hauspolitik: *Schorn-Schütte*, *Karl V.* (s. Anm. 5), 40 f.

⁹⁸ Zu ihm *Lutz* (s. Anm. 26), 64 ff.

⁹⁹ Beispielhaft *Reinhardt* (s. Anm. 4), 265 ff.

¹⁰⁰ Dazu a. a. O., 215 ff.

¹⁰¹ Dies galt wegen seiner unehelichen Geburt insbesondere für Clemens VII., vgl. *Schilling*, *Luther* (s. Anm. 2), 477.

wicklung und die Anliegen der Protestanten in Deutschland,¹⁰² all das hat zu einem erheblichen Verlust an Macht und Ansehen der Päpste geführt. Hinzu kam, dass auch deutsche Repräsentanten der römisch-katholischen Kirche nicht viel besser waren. Es war Erzherzog Albrecht von Brandenburg, der, obwohl er bereits Erzbischof von Magdeburg und Bischof von Halberstadt war, mit Hilfe der Fugger dem Papst 50.000 Gulden für den Dispens gezahlt hatte, dass er trotz des Verbots der Ämterhäufung ausnahmsweise auch noch zum Erzbischof von Mainz und damit zum Primas und zum Erzkkanzler des Deutschen Reiches gewählt werden konnte.¹⁰³ Auch das wurde mit Ablässen finanziert,¹⁰⁴ für die der Dominikaner Tetzl¹⁰⁵ so marktschreierisch geworben hatte, dass Luther in seiner Sorge um den Glauben und aus Empörung¹⁰⁶ am 31. Oktober 1517 an Albrecht schrieb¹⁰⁷ und seine 95 Thesen an der Kirchentür der Schlosskirche, dem damaligen „Schwarze Brett“ seiner Universität, als Aufforderung zu einer Disputation selbst anschlag oder anschlagen ließ¹⁰⁸ und damit – damals noch ungewollt – die Reformation auslöste.

1547 am Grab Martin Luthers war Karl V., der sich als Sieger wähnte, noch nicht so weit, sich einzugestehen, dass letztlich Luther, auch wenn dieser viele seiner Ziele nicht erreicht hatte,¹⁰⁹ der Erfolgreichere war. Dieser ist in der Geschichte und der Geschichtsschreibung der Held, Karl V., der 1556 krank und resigniert zugunsten seines Bruders Ferdinand I. und seines Sohnes Philipp II. abdankte,¹¹⁰ der trotz seiner Größe Gescheiterte.¹¹¹ Ob Karl, wenn er das geahnt hätte, rachsüchtig wie er geworden war, 1547 dem toten Luther posthum doch den Prozess gemacht hätte? Bedauert hat er am Ende seines Lebens jedenfalls, dass er ihn 1521 in Worms nicht doch hatte verbrennen lassen.¹¹² Nach dem Feuertod Savonarolas 1498 war der religiöse Aufruhr in Florenz ja

¹⁰² Dazu Kaufmann, Luther (s. Anm. 3), 46; ders., Erlöste (s. Anm. 4), 43; Friedenthal, Luther (s. Anm. 5), 570 f.; Reinhardt (s. Anm. 4), 56 ff. und 241 f.

¹⁰³ Vgl. Kaufmann, Luther (s. Anm. 3), 48 f.; Reinhardt (s. Anm. 4), 59 ff.; Schilling, Luther (s. Anm. 2), 166.

¹⁰⁴ Ausführlich: Bendikowski (s. Anm. 42), 24 f.; Friedenthal, Luther (s. Anm. 5), 163 ff.; Günter Ogger, Kauf dir einen Kaiser. Die Geschichte der Fugger, München 1979, 162 ff.

¹⁰⁵ Zu ihm: Friedenthal, Luther (s. Anm. 5), 168 ff.; Ogger (s. Anm. 104), 169; Reinhardt (s. Anm. 4), 63 ff.

¹⁰⁶ Vgl. Bendikowski (s. Anm. 42), 28; Friedenthal, Luther (s. Anm. 5), 155 ff.; Kaufmann, Erlöste (s. Anm. 4), 110 ff.; Reinhardt (s. Anm. 4), 69 ff.; Schilling, Luther (s. Anm. 2), 163 ff.

¹⁰⁷ WA.B I, 110–112; vgl. Hellmut Zschoch (Bearb.), Wittenberg, den 31. Oktober 1517. Luthers Brief an Kardinal Albrecht von Brandenburg, in: Luther 88 (2017), 76–80.

¹⁰⁸ Bendikowski (s. Anm. 42), 31; Schilling, Luther (s. Anm. 2), 167; vgl. Kaufmann, Erlöste (s. Anm. 4), 375 f.

¹⁰⁹ Analyse bei Schilling, Luther (s. Anm. 2), 622 ff.; prägnant: Kaufmann, Erlöste (s. Anm. 4), 302.

¹¹⁰ Ausführlich: Schorn-Schütte, Karl V. (s. Anm. 5), 81 f.

¹¹¹ Dazu differenziert: Lutz (s. Anm. 26), 83; Schilling, Luther (s. Anm. 2), 616 f.; vgl. Press (s. Anm. 5), 93.

¹¹² Vgl. das Zitat bei Friedenthal, Luther (s. Anm. 5), 339: „Ich irrte, als ich damals den Luther nicht umbrachte. Ich war nicht verpflichtet, mein Wort zu halten. ... so wuchs dieser Irrtum ins Ungeheure“.

auch schnell vorbei gewesen. Hätte Karl 1521 Luthers Tod oder 1547 seine posthume Verbrennung angeordnet und wäre es ihm dadurch, aber auch durch Reformen der Kirche gelungen, die Reformation zurückzudrängen, wäre die Geschichte Deutschlands, aber auch Europas anders verlaufen;¹¹³ es hätte wohl keinen Dreißigjährigen Krieg gegeben, wegen der politischen Gegensätze vermutlich aber andere Kriege. Wäre die Reformation gescheitert, hätte es in der römischen Kirche weniger Druck gegeben, sich zu erneuern, wie sie es nach dem Trienter Konzil 1563 dann auch getan hat. Der durch Luthers theologische Kirchenkritik ausgelöste Konflikt hat zu einer Vielfalt im Glauben geführt, eine wichtige Voraussetzung für eine pluralistische Gesellschaft.¹¹⁴ Seien wir also froh, dass Karl V. Luther weder in Worms 1521 noch posthum 1547 in Wittenberg den Prozess gemacht und ihn in seinem Grab in der Schlosskirche hat ruhen lassen.

Professor Dr. jur. Franz Ruland, Strasslacher Straße 1b, 81479 München;
E-Mail: ruland.franz@t-online.de

¹¹³ Ebenso *Schilling*, *Stadtrepublikanismus* (s. Anm. 69), 208.

¹¹⁴ Ähnlich *Schilling*, *Luther* (s. Anm. 2), 628; ausführlich *Wenz* (s. Anm. 85), 53 ff. und 61 ff.

Hermeneutisches Erbe der Reformation und interreligiöser Dialog

Von Hans-Martin Barth

Es ist nicht völlig abwegig und anachronistisch, nach der Bedeutung der Hermeneutik insbesondere Luthers für den gegenwärtigen interreligiösen Dialog zu fragen.¹ Bekanntlich hat schon Nikolaus Cusanus einen Dialog zwischen dem „Wort Gottes“ und Vertretern verschiedener Religionen vorgeführt.² Noch früher hatte sich Raimund Lullus um die Diskussion mit muslimischen Gelehrten bemüht, was angesichts der dahintersteckenden missionarischen Intentionen mit eher negativen Konnotationen als „lullische Kunst“ in die Geschichte einging.³ Darf man auch Luthers Schrift „Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei“⁴ von 1523 mit Reinhard Schwarz als eine „ein interreligiöses Gespräch suchend[e] Schrift“⁵ bezeichnen? Auch die Auseinandersetzung des Reformators mit dem Islam könnte in diesem Zusammenhang bedacht werden.

Das reformatorische Prinzip „allein die Heilige Schrift“ scheint auf den ersten Blick den interreligiösen Dialog auszuschließen. Da es aber die Heilige Schrift allein gar nicht gibt und da sie im Kontext vieler „heiliger Schriften“ steht, fordert sie geradezu den Dialog nicht nur über ihren Inhalt, sondern noch zuvor über die Sachgemäßheit ihrer innerchristlichen Interpretation. Essentiell für einen Dialog ist es, sowohl die eigene als auch die Position des Partners zu verstehen. Ich möchte mich im Folgenden ausschließlich auf Luther konzentrieren und seine Hermeneutik in fünf Punkten auf einen möglichen interreligiösen Dialog beziehen.

¹ Die folgenden Ausführungen gehen zurück auf ein Paper für die Konferenz „Hermeneutical Heritage of the Reformation“ (10./11. Mai 2017) an der Christlichen Theologischen Akademie Warschau. Lutherzitate wurden übersetzt bzw. leicht modernisiert.

² Nikolaus von Kues, *De pace fidei*: ders., *Vom Frieden zwischen den Religionen*. Lateinisch – deutsch, hg. und übers. von Klaus Berger und Christiane Nord, Frankfurt a. M./Leipzig 2002 [mit einer sehr freien deutschen Übersetzung]; s. Hans-Martin Barth, *Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext nichtchristlicher Religionen*, Gütersloh 2008, 44.

³ Deutsch: Ramon Lull, *Das Buch vom Heiden und den drei Weisen*, hg. und übers. von Theodor Pindl, Stuttgart 1998. Vgl. Raimundus Lullus, *An Introduction to His Life, Works and Thought*, hg. von Alexander Fidora und J. E. Rubio, Turnhout 2008.

⁴ WA 11, (307) 314–336; unter dem Titel „Jesus Christus ist von Geburt ein Jude“ (übertragen von Johannes Schilling) in: Martin Luther, *Deutsch-Deutsche Studienausgabe [DDStA]*, Bd. 3: *Christ und Welt*, hg. von Hellmut Zschoch, Leipzig 2016, 291–337.

⁵ Reinhard Schwarz, *Martin Luther – Lehrer der christlichen Religion*, Tübingen 2016, 72.

1. Buchstabe und Geist

Jede Beschäftigung mit Texten, auf die sich eine Religion bezieht oder die sie hervorgebracht hat, fordert eine Verhältnisbestimmung zwischen dem Wortlaut und dem dahinterstehenden Geist. Im Blick auf die christliche Bibel hatte Luther dazu klare Vorstellungen. Er wusste, dass die Sprachen die Scheide waren, in denen das Schwert des Geistes steckt,⁶ und nahm daher den Urtext der beiden Testamente zum Ausgangspunkt seines Verständnisses. Um den Wortlaut nicht um den eigentlichen Sinn zu bringen, lehnte er den sogenannten vierfachen Schriftsinn ab; die äußere Klarheit war ihm wichtig. Dem dient auch die Feststellung, dass die Schrift sich selbst interpretiert.⁷ Das ist zunächst eine Aussage über den Wortlaut: Wir wollen „zunächst das Grammatische betrachten – das ist aber das Theologische“.⁸ Zugleich war Luther deutlich, dass der Buchstabe ohne den Geist – und dass der Geist nicht ohne den Buchstaben – zu erfassen war. Es ist nicht immer eindeutig, an welcher Stelle er den menschlichen, und an welcher er den göttlichen Geist meinte. In der breit ausgearbeiteten Predigt über 2Kor 3, 4–11⁹ (3, 6: „der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig“) geht er davon aus, dass der Buchstabe den „schriftlichen Sinn und Verstand“ meine; es komme aber darauf an, eben dieses nun „recht“ zu deuten.¹⁰ Buchstabe ist das, was auf dem Papier steht und doch nicht wirklich umgesetzt werden kann; es ist „Gesetz“. Für die Wahrnehmung eines nichtchristlichen religiösen Textes heißt das: Das Gesetz ist als solches erkennbar. Es kann eine positive Funktion haben: „Ist es nicht ein fein schön Ding um Frömmigkeit, züchtig und ehrlich Leben?“¹¹ Dem entspricht, dass der Reformator den im Alten Testament geforderten Zehnten als „ein sehr gutes Gebot“ bezeichnet, wenngleich es für Christen nicht verbindlich sein könne.¹² Luther argumentiert hier auch mit dem Naturrecht. Jedenfalls darf daraus gefolgert werden: Nach Luther können außerchristliche religiöse Texte im Blick auf das Verhalten der Menschen sinnvolle und übernehmbare Vorschläge enthalten.

⁶ WA 15, 38,8 f. (An die Ratsherren aller Städte deutschen Landes, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen, 1524).

⁷ S. WA 7, 97,21–23 (Assertio omnium articulorum per Bullam Leonis X. novissimam damnatorum, 1520).

⁸ WA 5, 27,8 (Operationes in Psalmos, 1519): „Primum grammatica videamus, verum ea theologica.“

⁹ Predigt vom 5. September 1535 (WA 41, 416–422); hier nach der die anschließenden Predigten zum gleichen Text einbeziehenden Bearbeitung in Crucigers Sommerpostille (1544), WA 22, 211–231.

¹⁰ A. a. O., 218,24 f. – In der Auseinandersetzung mit Hieronymus Emser liegt der Akzent auf der Untrennbarkeit des Geistes vom Buchstaben; vgl. dazu: Joachim Ringleben, *Gott im Wort. Luthers Theologie von der Sprache her*, Tübingen 2010, 282 ff.

¹¹ WA 22, 220,26 f.

¹² WA 16, 376,16; DDStA (s. Anm. 4), Bd. 1: *Glaube und Leben*, hg. von Dietrich Korsch, Leipzig 2012, 537,23 (Eine Unterrichtung, wie sich die Christen nach Mose richten sollen, 1526; Übertragung: Notger Slenczka).

2. Gesetz und Evangelium

Die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium gehört zu Luthers grundlegenden hermeneutischen Prinzipien. „Nahezu die gesamte heilige Schrift und die Kenntnis der ganzen Theologie hängt an der rechten Erkenntnis des Gesetzes und des Evangeliums.“¹³ Was bedeutet dies im Blick auf den Umgang mit den nichtchristlichen Religionen? In seiner Auseinandersetzung mit dem Islam verleiht es dem Reformator ein klares Kriterium. Der Türke meine, das Gesetz zu kennen und es erfüllen zu können. In nichtchristlicher Religion gehe es immer um Gesetz und Gesetzeserfüllung. Von daher hat Carl Heinz Ratschow formuliert: „Religion und Christentum verhalten sich wie Gesetz und Evangelium.“¹⁴ Ratschow selbst hat diesen Ansatz vertieft: Er beobachtet nicht nur die Dominanz des Gesetzes, sondern die Spannung von Gesetz und Evangelium in allen nichtchristlichen Religionen. In der Tat kann man fragen: Wo leuchtet in den Religionen neben dem „Gesetzlichen“ etwas auf von der Möglichkeit einer Erlösung, die nicht durch menschliche Leistung bedingt ist? Als religionsgeschichtliches Beispiel könnte hier der Jodo-Shinshu-Buddhismus mit seiner Rede von der „anderen Kraft“ dienen. Karl Barth hat sie abgelehnt, weil sie sich nicht mit dem Namen Jesu Christi verbinde.¹⁵ Festzuhalten bleibt aber, dass man nichtchristliche Religion nicht grundsätzlich und in jedem Fall als Gesetzesreligion verstehen und dem Konzept einer Erlösungsreligion gegenüberstellen kann. Ratschow hat seinen Ansatz unter Berufung auf Luther insofern weitergetrieben, als er auch die Religionen durch das verborgene „Welthandeln“ des dreieinen Gottes bedingt und getragen sah. Seine diesbezüglichen Erwägungen sind dann in die von der Kirchenleitung der VELKD herausgegebene Studie „Religionen, Religiosität und christlicher Glaube“¹⁶ eingegangen. Unter der Perspektive von Gesetz und Evangelium stehen Christentum und nichtchristliche Religionen in „Analogie“ und „Antithese“ einander gegenüber, wobei sich die Analogie nicht nur auf den Bereich des Gesetzes und die Antithese nicht allein auf das Evangelium beziehen könne.¹⁷ Damit ist – so meine These – ist eine Suchbewegung angemahnt, wie sie schon Luther im Blick auf den Islam (und auf die Antike) begonnen, aber nicht offen gehalten hat.

¹³ WA 7, 502,34 f. (Enarrationes epistolarum et evangeliorum, quas postillas vocant, 1521; Übersetzung H.-M. B.).

¹⁴ Carl Heinz Ratschow, Art. Religion, IV B. Theologisch, in: RGG³ 5, Tübingen 1961, 976–984, 978.

¹⁵ Vgl. Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik, Bd. I 2, Zürich 1938, 372–377.

¹⁶ Hg. von der Geschäftsstelle der Arnoldshainer Konferenz und dem Lutherischen Kirchenamt, Gütersloh 1996.

¹⁷ Vgl. Christian Wendebourg, Östliche Religionen und evangelischer Glaube, Bd. 3: Religionskundliche und religionstheologische Einführung, o. O., o. J. [Erlangen 2000], 292 ff.

3. Das „vierfache Kränzlein“

Wie ist Luther selbst und sozusagen „privat“ mit biblischen Texten umgegangen? Er berichtet, er nehme z. B. ein Gebot des Dekalogs „zum ersten als eine Lehre, wie es denn an ihm selber ist, und denke, was darin unser Herrgott so ernstlich von mir fordert, zum andern mache ich eine Danksagung daraus, zum dritten eine Beichte, zum vierten ein Gebet“.¹⁸ Dieses Meditationschema darf durchaus zu den hermeneutischen Prinzipien des Reformators gezählt werden, zumal es ihm nicht nur um intellektuelles, sondern um existenzielles Verstehen ging. Er wäre wohl selbst nicht auf die Idee gekommen, es auf Grundtexte nichtchristlicher Religionen anzuwenden. Aber es spricht nichts dagegen, es auch in diesem Sinn auszuprobieren. Es lehrt den Christen, wodurch ein nichtchristlicher Leser sich herausgefordert sieht, was ihn zum Danken anregt, wodurch er sich zu Selbstkritik und Buße veranlasst findet und worum er wohl bitten wird. Mit dem Vorschlag, das Kränzlein zu „drehen“, könnte sich die Vorstellung verbinden, dass dieser meditativ-hermeneutische Prozess unabgeschlossen bleiben soll. Dieses „Verfahren“ kann sich – so meine These – als ein heuristisches Instrument erweisen, einen nichtchristlichen Text in seiner spirituellen Bedeutung besser zu verstehen. Dass sich mit alledem neue Möglichkeiten ergeben, den christlichen Glauben zu nichtchristlichen Religionen in Beziehung zu setzen, dürfte deutlich sein. Wofür ist ein Buddhist oder ein Hindu dankbar, wofür danke ich als Christ?

4. Was „Christum treibet“

„Das ist“, sagt Luther, „der rechte Prüfstein, um alle Bücher zu tadeln [= zu beurteilen], wenn man sieht, ob sie Christum treiben oder nicht“.¹⁹ Dieses Kriterium wird im Allgemeinen nicht primär auf das Problem der Hermeneutik, sondern auf Luthers Beurteilung der einzelnen biblischen Schriften bezogen. Aber es hat natürlich zweifellos elementare hermeneutische Bedeutung. Joachim Ringleben unterscheidet vier Möglichkeiten, diese oft zitierte Wendung Luthers zu verstehen. Naheliegend ist zunächst: Es geht um Aussagen der Heiligen Schrift, die Christus behandeln und zur Geltung bringen. Dies wäre dann beispielsweise mit dem Islam zu diskutieren, da Jesus dort ja durchaus in einer positiven Perspektive vorkommt. Luther wusste, dass der Koran „rühmt auch Christus und sein Mutter sehr.“ Aber er erkenne ihn nicht an als Gottes Sohn und „der Welt Heiland, für unsere Sünde gestorben“.²⁰ In

¹⁸ WA 38, 365,1–4 (Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund, 1535); vgl. *Martin Nicol*, *Meditation bei Luther*, Göttingen 1984, 161.

¹⁹ WA.DB 7, 384,26 f. (Vorrede zum Jakobus- und zum Judasbrief, 1522).

²⁰ WA 30 II, 140, 29–31; 122,2–8 (Vom Kriege wider die Türken, 1529). Vgl. *Hans-Martin Barth*, *Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung*, Gütersloh 2017, 68, sowie zum Ganzen: *Johannes Ehmann*, *Luther, Türken und Islam*, Gütersloh 2008.

diesem Sinn ist „was Christum treibet“ zu präzisieren und dann dem Islam gegenüber ins Feld zu führen. Im Blick auf das Alte Testament/die Hebräische Bibel geht der Reformator aber ganz anders vor. Er ist sich sicher: Dort „wirst du die Windeln und die Krippe finden, da Christus drinnen liegt ... Schlichte und geringe Windeln sind es, aber teuer ist der Schatz, Christus“, der sich darin befindet.²¹ Luther konnte die religionsgeschichtlichen Zusammenhänge nicht kennen, innerhalb deren wir heute viele Texte des Alten Testaments/der Hebräischen Bibel lesen. Ein Beispiel unter vielen,²² an denen man sich die Problematik klar machen kann, mag das Protevangelium Gen 3,15 sein. Die Vorstellung von der Feindschaft zwischen der Schlange und „der Frau“ und von deren Nachkommen, welcher der Schlange den Kopf zertreten wird, ist ein vorisraelitisches mythologisches Motiv. Luther hat, indem er – mit der christlich-theologischen Tradition – diesen „Nachkommen“ mit Christus identifizierte, außerchristliches Material christologisch gedeutet, ohne es zu wissen. Sollten sich also nicht auch anderwärts solche Windeln finden, in denen das Christuskind liegt? In einem Direktverfahren dürfte sich dieses von Luther unwissentlich vollzogene Vorgehen nicht empfehlen. Aber in einem weiteren Horizont, so schlage ich vor, könnte man natürlich fragen: Wo in außerchristlichen Religionen wird von Heilsamem berichtet, das, wenn auch nur von ferne, den Intentionen und dem Wirken des Heilands entspricht?

5. Trinitarische Hermeneutik

Mit dem geschilderten komplizierten Verfahren kommt zugleich die Grenze von Luthers einseitig christozentrisch zugespitzter Hermeneutik in den Blick. Luther kennt diese Grenzen, sofern er ja nicht nur von dem in sich klaren „äußeren Wort“, sondern zugleich von der durch den Heiligen Geist vermittelten „inneren Klarheit“ spricht. Der Heilige Geist ist nötig „zum Verständnis der ganzen Schrift und jedes ihrer Teile.“²³ Sollte Gottes Geist nicht auch bei der Lektüre außerchristlicher religiöser Texte eine Funktion bekommen können, wenn er denn wirkt, „wo und wann Gott will“?²⁴ Was Luther bei seiner christologisch bestimmten hermeneutischen Formel kaum bedenkt, ist die Wirklichkeit der Schöpfung. Durch sie sind Glaubende, Andersglaubende und Nichtglaubende miteinander verbunden. Sie alle, zusammen mit ihren

²¹ WA.DB 8, 12,6–8 (Vorrede zum Alten Testament, 1523).

²² Zu finden etwa in den religionsgeschichtlichen Beobachtungen von Jörg Jeremias, *Theologie des Alten Testaments*, Göttingen 2015.

²³ WA 18, 609,11 f. (De servo arbitrio, 1525); Martin Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe [LDStA], Bd. 1, hg. von Wilfried Härle unter Mitarbeit von Michael Beyer, Leipzig 2006, 239,35 (Übersetzung: Athina Lexutt).

²⁴ Confessio Augustana, Artikel 5: „ubi et quando visum est deo“ (Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition [BSELK], hg. von Irene Dingel, Göttingen 2014, 101,4f.).

religiösen Ansichten, stehen unter Gottes verborgenem „Welthandeln“, wie sich Ratschow ausgedrückt hat. Von daher dürfen – so sehe ich das – auch ihre religiösen Erfahrungen und Ansichten ernst genommen und mit dem, was „Christum treibet“, in Verbindung gebracht werden. Damit ergibt sich für den interreligiösen Dialog die interessante Möglichkeit, dass Christen ihren Glauben durch den Blick auf nichtchristliche Religionen vertieft und bereichert finden. Als Beispiele mögen vom Buddhismus erlernte Meditationserfahrungen dienen. Ein Bibelwort, als Koan wahrgenommen und meditiert, kann auf eine unerwartete Weise fruchtbar werden.

Für das Gelingen eines interreligiösen Dialogs wäre es hilfreich, wenn auch die Partner über reflektierte hermeneutische Prinzipien verfügten und sie zu erkennen gäben. So wäre es beispielsweise sinnvoll zu wissen, worin Muslime die hermeneutische Mitte des Koran sehen²⁵ und mit welchen Verstehensvoraussetzungen Buddhisten an ihre klassischen Texte herangehen.

Um heute als Christ oder Christin in einen fruchtbaren interreligiösen Dialog einzutreten, muss man natürlich nicht den Umweg über Luther machen. Doch hilft die Erinnerung an das hermeneutische Erbe der Reformation zur Selbstvergewisserung, und es wirft auf dieses Erbe selbst noch einmal unerwartetes Licht.

Professor Dr. Hans-Martin Barth, Auf dem Schaumrück 31, 35041 Marburg;
E-Mail: barthh-m@luthertheologie.de

²⁵ Ist es „Barmherzigkeit“, wie Mouhanad Khorchide, *Islam ist Barmherzigkeit. Grundzüge einer modernen Religion*, Freiburg i. Br. 2015, behauptet?

Bücherschau

Martin Luther: *Œuvres*, hg. von Marc Lienhard und Matthieu Arnold, 2 Bde., Paris: Gallimard 1999 und 2017, 1712 und 1216 S. – ISBN 978-2-07-011325-5 und 978-2-07-011535-8 (Bibliothèque de la Pléiade 455 und 622).

Pünktlich zum Reformationsjubiläum 2017 vervollständigt die für ihre anspruchsvollen Klassikerausgaben bekannte Sammlung Bibliothèque de la Pléiade ihre Neuauflage der Werke Luthers in chronologischer Abfolge (Bd. 1: Schriften 1515–1523; Bd. 2: Schriften 1523–1546). Die Ledereinbände mit Bibelpapier im Klein-Oktav-Format stehen in den französischsprachigen Bibliotheken für sorgfältige Textdarbietung verbunden mit einer Einführung, der Kurzkommentierung des Textes sowie einer Zeittafel.

Die Straßburger Lutherforscher *Marc Lienhard* und *Matthieu Arnold* haben sich um das Editionsprojekt über zwei Jahrzehnte hin bemüht. Für die meisten Übersetzungen konnten sie auf die vorgängige 18-bändige Werkausgabe (Genf 1957–1993) zurückgreifen. Vermisst man gleich auf den ersten Blick in der Neuauflage die Magnificat-Auslegung (1521) oder den Traktat „Vom unfreien Willen“ (1525), so ist darauf hinzuweisen, dass beide Texte bereits in ihrer französischen Übersetzung als Taschenbuch vorliegen (der eine in einer ökumenischen Reihe, der andere in einer philosophischen Reihe). Freilich fanden die großen Vorlesungen (zu Galater und Genesis) in der zweibändigen Neuauflage keinen Platz mehr. Doch etwa dreißig Schriften sind erstmals in getreuer französischer Übersetzung zugänglich. Insgesamt enthalten die beiden Bände in chronologischer Abfolge über achtzig seelsorgliche Schriften

und Predigten, offene und private Briefe, Aufrufe und „Vorreden“, Streitschriften und Traktate, Disputationen und Thesen, Schriftauslegungen (darunter die Scholien zur Römerbriefvorlesung 1515/16).

Die französische Auswahlauflage bietet zahlreiche Übersetzungen von Luthers lateinischen Schriften: *Quaestio de viribus et de voluntate hominis sine gratia disputata* (1516), *Heidelberger Disputation* (1518), *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* (1520), *Disputatio de justificatione* (1536) und die *III. Antinomerdisputation* (1538), außerdem: *De votis monasticis iudicium* (1521) und die *Formula missae* (1523). Drei frühe Sermonen (*De duplici iustitia* [1518], „Vom Ehestand“ [1519] und „Vom Sakrament der Buße“ [1519]) haben ebenfalls Eingang in die neue Werkausgabe gefunden. Aus Luthers Betbüchlein findet sich neben der bereits übersetzten „Kurzen Form“ der katechetischen Hauptstücke (1520) nun auch der neu übersetzte „Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi“ (1519). Der Schrift „Von Kaufshandlung und Wucher“ (1524) sind nun der sogenannte Kleine und der sogenannte Große „Sermon vom Wucher“ (1519/20) zur Seite gestellt. Parallel zur französischen Ausgabe der Bekenntnisschriften (*La foi des Églises luthériennes. Confessions et catéchismes*, 1991) finden sich in den *Œuvres* der „Kleine Katechismus“ (1529) und die „Schmalkaldischen Artikel“ (1537). Die Tatsache, dass den Straßburger Lutheranern die Streitschrift „Wider die himmlischen Propheten“ (1525) teuer ist, dürfte nicht nur lokale Reminiszenz sein, sondern lässt auch Rückschlüsse auf den aktuellen Zustand des französischen Protestantismus zu. Sicherlich ist die Aufnahme der „Zirku-

lardisputation vom Widerstandsrecht“ (1539) dem Austausch mit denen im Widerstand erfahrenen und leidgeprüften Hugenotten zu verdanken.

Luthers Schrift „Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei“ (1523) beschließt den ersten Band der neuen Werkausgabe. Der zweite Band verzichtet darauf, Luthers Streitschrift „Von den Juden und ihren Lügen“ (1543) und ihren verächtlichen Antijudaismus anzuführen, mit dem sich im Nürnberger Kriegsverbrehenprozess der Gauleiter Streicher „lutherisch“ rechtfertigen wollte. Der Historiker Pierre Savy hat die Streitschrift in einer kritischen Ausgabe in der Reihe „Bibliothèque d'études juives“ schon 2015 der französischsprachigen Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Thomas Kaufmanns Studien zu „Luthers Juden“ wurden zum Reformationsjubiläum ins Französische übersetzt (Genf 2017).

Die Bibliothèque de la Pléiade beachtet die französischsprachige Welt mit Luthers „Œuvres“ nicht nur den „deutschen Rabelais“, sondern vielmehr „Hauptwerke“ vorzustellen, die über die Kenntnis des Christentums hinaus für das „Verständnis der Neuzeit“ unabdingbar sind (<http://www.la-pleiade.fr/Catalogue/GALLIMARD/Bibliothèque-de-la-Pleiade/OEuvres96> [30.9.2017]).

Volker Brandt

Markus Hirte (Hg.): **Mit dem Schwert oder festem Glauben.** Luther und die Hexen, Rothenburg o. d. T./Darmstadt: Mittelalterliches Kriminalmuseum/Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2017, 224 S., zahlreiche Abb. – ISBN 978-3-8062-3451-0 (Kataloge des Mittelalterlichen Kriminalmuseums Rothenburg ob der Tauber 1).

Die vorliegende Publikation stellt den Begleitband zu einer Sonderausstellung

des Mittelalterlichen Kriminalmuseums in Rothenburg ob der Tauber dar, die sich seit Mai 2016 noch bis Ende 2018 dem Zauberei- und Hexenglauben von seinen Anfängen bis zum Ende der großen Hexenverfolgungen im 17. Jahrhundert widmet und in diesem Zusammenhang Martin Luther eine besondere Beachtung schenkt. Der Band besteht aus sieben Beiträgen, die sich mit unterschiedlichen Aspekten des Themas befassen. Er ist darüber hinaus mit einer Fülle von Abbildungen versehen, die von ausgezeichneter Qualität sind und vielfältige Einblicke in die Vorstellungswelt(en) des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit vermitteln. Den umfangreichsten Beitrag liefert der Herausgeber, der in Form eines „Rundgang[s] durch die Ausstellung“ (9) die Geschichte des Hexenglaubens und der Hexenverfolgung präsentiert. Luthers Auffassungen von Zauberei und Hexerei werden dabei biographisch eingeordnet und im Blick auf besonders aussagekräftige Schriften wie die Dekalogpredigten der Jahre 1516/17 und die Predigt zu Ex 22,18 aus dem Jahr 1526 sowie auf Tischreden vorgestellt. In einem zweiten Beitrag widmet sich *Wolfgang Schild* einzelnen Hexenschriften des 15. Jahrhunderts – u. a. auch dem „Formicarius“ des Johannes Nider – und beleuchtet so den theologiegeschichtlichen Hintergrund des Themas, ohne den Bezügen zu Luther genauer nachzugehen. Nach einem kurzen, nur drei Seiten umfassenden Essay von *Heinz Schilling*, der sehr allgemein den Zusammenhang von „Reformation und Luthers Hexenbild“ skizziert, folgt ein Beitrag von *Günter Jerouschek*, der zunächst – noch einmal – die mittelalterliche Herkunft des Hexenglaubens beschreibt und sich dann mit Luthers Stellung zum Zauberei- und Hexenwesen befasst. Dabei folgt J. dem Ansatz Erik Eriksons, Luthers Auffassungen psychoanalytisch zu erklären, während die gründliche Untersuchung,

die Jörg Haustein 1990 vorgelegt hat, von ihm verrissen wird, indem er behauptet, es sei eine „absurde These“, dass Luthers Hexenglaube „das Ergebnis seiner theologischen Exegese sei“ (117). Ganz auf dieser Linie folgt dann ein Beitrag von *Wolfgang Beutin*, der sich mit „Luthers Größe“ (123) aus tiefenpsychologischer Sicht beschäftigt und den äußerst fragwürdigen Versuch unternimmt, die reformatorische Theologie Luthers aus seinem Vaterbild bzw. –komplex abzuleiten. Nach einem lokalgeschichtlichen Beitrag von *Alison Rowlands* zur Geschichte von Rothenburg ob der Tauber als einer „lutherische[n] Reichsstadt ohne Hexenwahn“ (176) widmen sich abschließend *Arnd Koch* und *Verena J. Dorn-Haag* der juristischen Kritik an Hexenverfolgungen vom 16. bis zum 18. Jahrhundert.

Insgesamt liegt hier ein Band vor, der die Geschichte des Hexenglaubens und der Hexenverfolgung gut nachzeichnet und vor allem mit seinen Abbildungen beeindruckt, dessen Ausführungen zu Luther jedoch dem Stand der reformationsgeschichtlichen Forschung nicht gerecht werden.

Michael Basse

Sabine Kramer: **Katharina von Bora in den schriftlichen Zeugnissen ihrer Zeit**, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2016, 393 S. – ISBN 978-3-374-03253-2 (Leucoorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 21).

Die noch von Günther Wartenberg angeregte und schließlich von Armin Kohnle betreute Dissertation zur Ehefrau Luthers darf als gerade im Jubiläumsjahr der Reformation hilfreiche Untersuchung wahrgenommen werden. Frei von bürgerlich-spießigem Hausmütterchen-

oder auch manch feministischem Kitsch versucht die Autorin, Katharina von Bora ganz aus den über sie auffindbaren Quellen zu würdigen. Darin dürfte das erste Verdienst liegen, dass hierzu auch gänzlich unbekanntes Material aufgetan wurde.

Dass eine Beschreibung der Lutherin – eine klassische Biographie ist gar nicht beabsichtigt – zur Profilierung des ihr Eigenen (und vor allem ohne Klischees) gleichwohl nicht gegen Luther erfolgen kann, zeigt die Quellenlage, die fast ausschließlich in Bezügen zum Leben und Wirken Martins dann auch Katharinas Leben und Wirken skizziert. Das bedeutet, dass nicht nur Katharina als entlaufene Nonne, als Ehefrau, als Mutter, Ökonomin, Witwe, Erbin, Bittstellerin usw. gewürdigt wird, sondern diese ihre Rollen allermeist auch im engsten Bezug zum Wirken und deshalb auch zum Urteil über das Wirken Luthers stehen, sei es nun zustimmend oder ablehnend.

Methodisch kommt das zum Tragen, wenn in vier Hauptteilen eben nicht chronologisch das Leben der Katharina erhoben wird, sondern dieses orientiert an vier Textcorpora (Die Lutherin im Briefwechsel – Tischreden Luthers – Kontroverstheologie – weitere Quellen) entfaltet wird.

Mag manches hier Gebotene nicht gänzlich neu sein, so gibt es auch teils Überraschendes: So erfährt man doch mit Erstaunen (zugleich m.E. zwingend vorgetragen), dass Luthers vielleicht bedeutendste, zumindest gelehrteste Schrift „De servo arbitrio“ 1525 zumindest auch auf das Drängen der Frau Luthers hin zustande gekommen ist. Gilt doch gerade diese Schrift als Inbegriff einer dem „liberalen“ Humanismus gegenüberstehenden affirmativen Theologie Luthers, der ohne seine Frau diese Schrift vielleicht gar nicht verfasst hätte.

Es schmälert den Wert der Untersuchung nicht, wenn Katharina in engsten

Beziehungen einer männlich geprägten Umwelt geschildert wird und (wie bisher oft) diese Welt angeblich nur burschikos durchbrochen hätte. Vielmehr überzeugt die Schilderung der theologischen Rolle der Beraterin und auch Seelsorgerin, welche die des Lateinischen Kundige mit einer gewissen Selbstverständlichkeit wahrgenommen hat.

Auch erscheint Katharina trotz der zweifellos vorhandenen Energetik ihrer Persönlichkeit keineswegs als „resolute Macherin“ (man denke nur an die eherne Katharina im Hof des Lutherhauses zu Wittenberg). Zu oft ist sie selbst in der Rolle der Heimgesuchten, unfreiwillig Getriebenen, der Flüchtenden und schließlich des Opfers eines Verkehrsunfalles, gerade nach dem Tod ihres Mannes häufig auf Solidarität der Freunde ihres Mannes angewiesen, die durchaus unterschiedlich solidarisch agieren.

Dass sie als Frau des Reformators lebt, leben will und leben muss, bringt sie in Zwangssolidaritäten, die immerhin auch die fast lebenslange kontroverstheologische Verunglimpfung einschließt. Die theologisch gebildete Frau und Mutter wird zur entlaufenen Nonne, eigennützigen Verführerin und zur Hure.

Im Wittenberger Binnenkreis sind die Themen andere: Schwangerschaft, Stillzeit, Fehlgeburt, Trauer beim Verlust der beiden Kinder und des Mannes. Das sind „weibliche“ Themen, in deren Mittelpunkt sie steht. Hier hätte man sich vielleicht sogar eine breitere Erörterung mit weiteren Einblicken und Einordnungen gewünscht, sowohl biographisch wie auch sozialgeschichtlich. Etwa wenn Katharina noch/schon als Schwangere selbst stillt, schon biologisch keine Selbstverständlichkeit.

Die Dissertation ist sehr formal durchstrukturiert und gibt vielleicht darin einfach das Werden der Dissertation wieder, die sich an der Abarbeitung der genannten Corpora orientiert. Das führt

einerseits zu Wiederholungen, andererseits wird das Buch mit seinen Anhängen und Registern zu einem willkommenen Nachschlagewerk. Als etwas enttäuschend empfinde ich den (6.) Ertrag, der tatsächlich nur die gewonnenen Erkenntnisse sammelt, wo vielleicht auch stärker Würdigungen zu erhoffen gewesen wären. So wird das Buch – wiewohl gut lesbar – sich kaum einem breiteren Publikum erschließen, vielleicht auch, weil es überkommene Urteile (auch diese sind in der Einleitung aufgearbeitet) nicht bedienen will. Es bleibt somit bei der recht nüchternen Bestandsaufnahme eines außergewöhnlichen Lebens. Aber vielleicht ist gerade dies der angemessene Beitrag zum Thema im Rahmen des 500. Jubiläums der Reformation. Ich selbst habe die Untersuchung der Hallenser Pfarrerin und nunmehr Gelehrten gerne und mit Gewinn gelesen.

Johannes Ehmann

Stefan Rhein: Der Beginn der Reformation – Wittenberg 1517, Spröda: Edition Akanthus 2017, 112 S., zahlreiche Abb. – ISBN 978-3-9818693-0-9.

Unter den Büchern anlässlich des Reformationsjubiläums bietet das von Stefan Rhein, dem Direktor der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen und Anhalt und so u. a. Hausherrn des Luther- und des Melanchthonhauses in Wittenberg, elegant geschriebene, schön bebilderte und mit allen erforderlichen Nachweisen vorbildlich versehene Bändchen einen besonderen Zugang zum Beginn der Reformation: eine dezidiert Wittenberger Perspektive. Ausgehend von der Wittenberger Trauer um Luther im Jahr 1546 blickt Rh. auf das Anfangsjahr 1517 und beleuchtet einmal nicht als erstes das Studierzimmer des Augustinermönches,

sondern sein Umfeld, die Stadt und ihre Institutionen – und zeigt, wie die Gemengelage von Fürstenresidenz, Bürgerschaft, Universität und Klosterwesen den reformatorischen Umbruch formt – und von ihm geformt wird. Erst von da aus fällt der Blick auf den 31. Oktober 1517, auf den Brief an Albrecht von Brandenburg, auf den Thesenanschlag. All das ist mit so viel innerer Beteiligung und Überzeugungskraft dargelegt, dass man nur zu gerne dem Autor darin folgen mag, den Beginn der Reformation nicht allein dem genialen Einzelnen zuzuschreiben, sondern gleichermaßen dem Umfeld, in dem dieser Einzelne zu seiner Wirkung gelangen konnte: „Ohne Wittenberg keine Reformation!“ (106).

Hellmut Zschoch

Johann Hinrich Claussen: **Reformation.** Die 95 wichtigsten Fragen, München: C. H. Beck 2016, 175 S. – ISBN 978-3-406-69731.

Unter den Büchern zum Reformationsjubiläum ragt die Darstellung von Johann Hinrich Claussen dadurch heraus, dass sie theologisch kundige Miniaturen zu den Reformatoren mit eindrücklicher Weite des kulturgeschichtlichen Horizonts verknüpft. In 95 kurzen Abschnitte werden insgesamt neun Themeneinheiten entfaltet: Die Vorgeschichte der Reformation im Blick auf ihre Vorläufer, zwei Kapitel zu Martin Luther, je ein Kapitel zur Reformation in der Schweiz, zu radikalen bzw. revolutionären Reformern, zur europäischen Wirkungsgeschichte sowie zur Katholischen Reform. Abschließend fragt C. nach der kulturellen und gesellschaftlichen Bedeutung der Reformation und würdigt diese im Horizont der modernen Gegenwart. Die Aufteilung in 95 Fragen führt zu gut les-

baren kleinen Einführungen in zentrale Aspekte der Reformation. Überzeugend sind sowohl die sehr gelungenen Verdichtungen komplexer theologischer Gedanken als auch die Aufmerksamkeit für vermeintlich nebensächliche Details, die gleichwohl einen frischen Zugang zur Bedeutung des Ganzen erschließen.

Die Formulierung „Die wichtigsten 95 Fragen“ verspricht freilich mehr als sie hält. Manche Formulierung weckt Interesse, wie „Wo liegt die Wiege der Toleranz?“, und vermag mit ihrer Antwort (Ungarn, Polen) so manchen Leser angenehm zu überraschen. Andere Fragen hingegen wie „Was war die Pariser Bluthochzeit?“ oder „Warum hat die Reformation in der Schweiz mit einer Wurst begonnen?“ wirken konstruiert, um geschichtliches Grundwissen abzuhandeln.

Für eine heute mögliche Vergegenwärtigung reformatorischer Gedanken stehen Theologen wie Ernst Troeltsch und Paul Tillich Pate. Dabei nimmt Claussen Maß an der Zuspitzung des Historikers Thomas Nipperdey, dass es Luther um das ewige Heil, uns heute aber um das irdische Glück ginge. C., der seine Habilitationsschrift über die theologische Bedeutung des Glücks verfasst hat, zeigt, wie man Luthers Theologie auf diese Frage beziehen kann. Nur: Lässt sich darin die Bedeutung der Reformation für heute festmachen? Wenn C. deutlich macht, dass Luthers Ethik nicht auf Regelkonformität setzt, sondern den Nutzen des Nächsten an erste Stelle setzt und zugleich betont, dass Christen im Gegensatz zu jeder furchtgetriebenen Gesetzmäßigkeit mit Lust und Liebe handeln sollen, bringt er den Neuansatz reformatorischer Ethik gut auf den Punkt. Darin „fast so etwas wie eine hedonistische und utilitaristische Ethik“ (48) sehen zu wollen, verkleinert den Abstand der theozentrischen Frömmigkeit Luthers zur Gegenwart ungebührlich.

Insgesamt gelingt es C. stets, sachlich und fair die Grenzen der Reformatoren

und ihrer Kontrahenten aufzuzeigen. Kaum jemand wird die Mischung aus Monumentalismus und Kulturpessimismus früherer Reformationsfeiern vermissen. Nur dass umgekehrt in dieser Perspektive die Reformation kaum einen Beitrag leisten kann für eine Selbstkritik moderner Zeiten, wirkt befremdlich. Wo immer es im Text „heute“, „wir“ oder „uns“ heißt, scheint zu gelten: „Blickt man zurück auf die Reformation, zeigt sich zunächst, wie fremd sie uns inzwischen geworden ist.“ (150 f.) Christen, die zunächst dankbar und in geistlicher Verbundenheit an die Reformation denken, sind nicht die Zielgruppe des Buches. Wird im Blick auf die reformatorischen Anfänge ihre Vielfalt betont, so wird hinsichtlich des „deutschen Protestantismus“ bzw. im Blick auf „heutige Protestanten“ (163) eher eine neuprotestantische Homogenisierung betrieben, die der Vielfalt heutiger Protestantismen nicht immer gerecht wird.

Thorsten Dietz

Luther! 95 Schätze – 95 Menschen. Begleitbuch zur Nationalen Sonderausstellung. Augusteum, Lutherstadt Wittenberg 13. Mai–5. November 2017, hg. von der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, München: Hirmer 2017, 623 S. – ISBN 978-3-7774-2803-1.

Luther und die Deutschen. Begleitband zur Nationalen Sonderausstellung auf der Wartburg. 4. Mai–5. November 2017, hg. von der Wartburg-Stiftung Eisenach, Petersberg: Michael Imhof Verlag 2017, 456 S. – ISBN 978-3-7319-0360-4.

Die nationalen Sonderausstellungen des Reformationsjubiläums 2017 haben auf die Darbietung einer großen Meistererzählung zur Reformation verzichtet.

Stattdessen haben sie Ereignis und Wirkung in drei Perspektiven verschränkt: in Berlin im Blick auf den „Luther-Effekt“ im weltweiten Christentum (s. die Besprechung in: Luther 88 [2017], 235 f.), auf der Wartburg im Blick auf „Luther und die Deutschen“ und in Wittenberg konzentriert auf die Person Luther inmitten ihrer Zeit (veranschaulicht in „95 Schätzen“) und auf Personen der folgenden fünf Jahrhunderte („95 Menschen“).

Die Wittenberger Ausstellung präsentierte sich zweigeteilt als Schatzkammer der Reformationszeit zum einen, als Galerie höchst differenter Persönlichkeiten, die sich mehr oder minder überzeugend Luthers Wirken und Wirkung zuordnen lassen. Der ansprechend gestaltete und großzügig bebilderte Begleitband erhellt die Zusammenhänge über die präsentierten Objekte hinaus. *Dietrich Korsch* lässt in seiner „wissenschaftlichen Einleitung“ unter der Überschrift „Eigenes Leben entdecken“ (14–19) die Verbindung der beiden Ausstellungsteile unter dem Gesichtspunkt der Persönlichkeit(en) wahrnehmen: Die Präsentation von „Überlieferungsgegenstände[n]“ erlaubt es, „sich ein Bild ... von Luther zu machen. Wer Luther war und was er noch bedeutet, das lässt sich aber nur ermessen, wenn man sich vor Augen führt, in welcher Weise seine Erfahrung im Zusammenhang der Reformation das moderne Selbstbild und Handlungsbewusstsein geprägt hat.“ (15)

Die „Schätze“ sind dann in zwei Kapiteln („Luthers innere Verwandlung“ und „Luthers Weg in der Welt“) insgesamt elf Stichworten zugeordnet, die jeweils durch ein thematisches Essay erläutert und eröffnet werden: von *Thorsten Dietz* zur Angst (27–31), *Hartmut Kühne* zur Ablassfrömmigkeit (47–51), *Anna Vind* zur theologischen Erkenntnis (67–71), *At-hina Lexutt* zur Befreiung (95–99), *Dietrich Korsch* zur lebensweltlichen Prägung (125–129), *Catherine Nichols* zu Luthers Körperlichkeit (151–155), *Andreas Steg-*

mann zu Luthers Bildungsweg (171–175), Bo Kristian Holm zur Liebe (185–189), Charlotte Methuen zum „Rebellen“ Luther (209–213), Stefan Rhein zu Luthers Wittenberger Netzwerk (233–237) und Herfried Münkler zur Ausbreitung der Reformation (257–261). Auch wenn die Zuordnung der einzelnen Objekte zu den thematischen Stichworten eine gewisse Zufälligkeit aufweist, entstehen auf diese Weise anregende Perspektiven und Verknüpfungen. Unter 95 Schätzen lassen sich schwer einzelne hervorheben; ich begnüge mich mit dem letztlich das Jubiläum fundierenden Stück, Luthers Brief an Albrecht von Brandenburg vom 31. Oktober 1520, dessen Original aus dem Stockholmer Reichsarchiv auf S. 91 abgebildet und auf S. 90 von Johannes Schilling knapp und klar in Inhalt und Bedeutung dargestellt wird. Allen Objektbeschreibungen sind weiterführende Literaturverweise beigegeben – man kann sich also durch die Bilder zum Lesen und zum Weiterlesen anregen lassen.

Die „Menschen“, unter ihnen 22 weibliche, sind in drei Kapiteln („Zusammenleben“, „In der Welt sein“ und „Das innere Dasein“) jeweils fünf Stichworten zugeordnet, auch diese jeweils durch ein Essay aufgeschlossen, von denen jedes einzelne die dargestellten Persönlichkeiten um eine weitere sehr persönliche Zugangsweise zu Luther und seinen Wirkungen vermehrt. Die Essays sind verfasst von Martin Mosebach (Gemeinschaft, 295–299), Kathrin Oxen (Verkündigung, 317–321), Christoph Dieckmann (Dienst, 339–343), Barbara Beuys (Nächstenliebe, 359–363), Volker Leppin (Transformation, 375–379), Christine Helmer (Welt, 397–401), Dietrich Sagert (Bekenntnis, 415–419), Thea Dorn (Arbeit, 433–437), John Witte, Jr. (Gesetz, 451–455), Uwe Tellkamp (Leidenschaft, 467–471), Christian Geyer (Innerlichkeit, 489–493), Alf Christophersen (Sprache, 507–511), Michael Großheim (Gewissen, 527–531),

Eberhard Straub (Glaube, 543–547) und Dirk Pilz (Gnade, 561–566). Einige Namen aus den 95 mögen genügen, um die Bandbreite der Luther zugeordneten Persönlichkeiten ahnen zu lassen: Versammelt sind da z. B. Fjodor Dostojewski und Karl May, Felix Mendelssohn-Bartholdy und Friedrich Nietzsche, Astrid Lindgren und Axel C. Springer, Max Beckmann und Sophie Scholl, Rudolf Steiner und Pier Paolo Pasolini, Gustav II. Adolf und Johann Wolfgang Goethe, Ernst Moritz Arndt und Lise Meitner, Johann Sebastian Bach und Steve Jobs, Julius Streicher und Oskar Brüsewitz, Max Reger und Ina Seidel, Johann Gottfried Herder und Martin Buber, William Shakespeare und Edward Snowden, Paul Gerhardt und Ingmar Bergman, Heinrich Schütz und Joseph Ratzinger.

Das Begleitbuch zur Ausstellung auf der Wartburg hält sich klarer an die Konventionen derartiger Publikationen, wie sie sich in den letzten Jahrzehnten herausgebildet haben: Drei Katalogabschnitte mit Exponatbeschreibungen und Abbildungen werden grundriert durch vielseitig perspektivierte Aufsätze, die hier nur in Auswahl genannt werden können: Zum ersten Abschnitt „Luther, das Reich und die deutsche Nation“, dem thematischen Kernabschnitt der Ausstellung, der vom Alten Reich über Reformationszeit, Konfessionalität und Aufklärung zum deutschen Luther des 19. und 20. Jahrhunderts führt, nenne ich stellvertretend die Beiträge von Georg Schmidt (Luthers Reformation und die deutsche Freiheit, 32–37), Eike Wolgast (Reformation von oben. Die Etablierung einer evangelischen Obrigkeit 1526–1580, 38–43), Joachim Bauer (Das Luther-Jahrhundert. Luther als deutscher Nationalheld im 19. Jahrhundert, 56–61), Gunther Mai (Von Luther zu Hitler? Luther-Rezeptionen 1883–1945, 56–61) und Siegfried Bräuer (Luthers Karriere vom Fürstenknecht zu einem der größten Söhne des deutschen Volkes [in

der DDR], 75–80). Der zweite Abschnitt „Luthers Glaube und sein Einfluss auf die deutsche Kultur- und Geistesgeschichte“ thematisiert u. a. „Grundpfeiler der Theologie Martin Luthers“ (Volker Leppin, 156–161), die Geschichte der Lutherbibel (Jens Haustein, 162–169), Luthers Feindbilder: „Wider Papst, Türken und Juden“ (Thomas Kaufmann, 170–175), „Luthers Familienleben und dessen spätere Idealisierung“ (Christopher Spehr, 176–181), die „Impulse der Reformation für das Bildungswesen (Konrad Hammann, 182–187) oder „Spielarten des Protestantismus neben und nach Luther“ (Anselm Schubert, 188–193). In der dritten Abteilung kommt die Wartburg als historischer Schauplatz und als „deutscher Erinnerungsort“ in den Blick (282 ff.). Zwei weitere thematische Abschnitte beschließen den Band: Unter der Überschrift „Luther-Rezeption in den Künsten“ geht es im ersten u. a. um religiöse Bildprogramme in der frühen Neuzeit (Margit Kern, 339–344), um „Luther in der deutschen Musik“ (Christiane Wiesenfeldt, 352–357) und im deutschen Spielfilm (Esther P. Wipfler, 365–371). Der zweite versammelt Fragen und Impressionen gegenwärtiger Aneignungen Luthers: „Was bleibt? Luther heute“. Hier reflektiert u. a. Christoph Kähler über „Luthers Bibel in der Vielfalt heutiger deutscher Bibelübersetzungen“ (388–393) und skizziert Peter Walter die römisch-katholische Rezeption Luthers „Zwischen Abgrenzung und Ökumene“ (394–399). Johannes Schilling fragt „Was ist Luther?“ (408–413) und sucht nach einer Antwort, indem er den Menschen Luther und sein Werk hinter den Lutherbildern aufsucht, Erinnerungsorte und zentrale Themen und Errungenschaften aufruft und diese Einheit von Leben und Werk schließlich mit dem Verweis auf Luthers Wappen und dessen Interpretation durch den Reformator zusammenfasst.

Mit den zahlreichen, hier nur ange deuteten Facetten werden beide Begleit-

bücher über reine Ausstellungskataloge hinaus zu vielgestaltigen, überaus anregenden Lesebüchern – das eine, indem es eine – im allerbesten Sinne! – feuilletonistische Lektüre anregt, das andere als Einführung in und Überblick über die Konstellationen der Entfaltung und der Rezeption des Reformatorischen im Zeitraum von 500 Jahren.

Hellmut Zschoch

Jan Scheunemann: **Luther und Müntzer im Museum.** Deutsch-deutsche Rezeptionsgeschichten, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2015, 451 S., zahlreiche Abb. – ISBN 978-3-374-04058-2 (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 20).

Jan Scheunemann legt mit diesem Band ein Ergebnis eines von der Fritz Thyssen Stiftung geförderten Projekts zu reformationsgeschichtlichen Museumsforschung in Ost- und Westdeutschland vor. In der Einleitung bezieht er sich dabei auf den von Christoph Kleßmann entwickelten Erklärungsansatz einer „asymmetrisch verflochtene[n] Parallelgeschichte“ der beiden deutschen Staaten (14). Zur Begründung kann Sch. zumindest drei Asymmetrien nennen: Zuerst einmal die Tatsache, dass so gut wie alle Gedenkstätten für Luther und Müntzer auf dem Gebiet der DDR liegen. Sodann die Funktion der Geschichte in der DDR als „Legitimationsressource und Handlungsanleitung“, der in der Bundesrepublik nichts Vergleichbares zur Seite stand, und schließlich das konfrontative Verhältnis zwischen Staat und Kirche im Osten, das sich in der Auseinandersetzung vor allem um die Lutherhalle in Wittenberg direkt widerspiegelte. Dagegen benennt Sch. nur zwei Parallelen, die allerdings rein formaler Art sind, das gesamtdeutsche

Interesse an Jubiläen und Jahrestagen, sowie die Art ihrer Feier in Festakten, Publikationen und Ausstellungen.

Dankenswerterweise klärt die Einleitung auch die Begrenzung der Studie: Wie der Titel „Rezeptionsgeschichten“ verdeutlicht, handelt es sich nicht um eine „Gesamtdarstellung der musealisierten Luther- und Müntzer-Erinnerung“ (17), sondern um empirische Fallstudien, wobei im Falle Müntzers fast Vollständigkeit erreicht wird, während für Luther die Wartburg und die Lutherhäuser in Eisleben fehlen. Dies vorausgesetzt, hat man es mit einer engstens an die Quellen angelehnten, sachlich luziden und streckenweise ausgesprochen vergnüglich zu lesenden Arbeit zu tun.

Der Band ist chronologisch in sechs Kapitel gegliedert. Der erste Abschnitt „Lutherhalle zwischen protestantischem Erinnerungsort und staatlichem Reformationsmuseum (1939–1952)“ greift in den ersten Unterpunkten über den sonst gesetzten Rahmen hinaus, was sich aber durch die personelle Kontinuität des Direktors Oskar Thulin, der das Haus von 1930 bis 1968 leitete, rechtfertigen lässt. Allerdings verweisen die Ausführungen auf das Desiderat einer Biographie dieser Persönlichkeit. Sch. leistet hier notwendige Vorarbeiten, wenn er die Quellen aus dem staatlichen und kirchlichen Bereich zu Thulin und seiner Wittenberger Wirksamkeit ausbreitet.

Das zweite Kapitel „Martin Luther und Thomas Müntzer. Etablierte und neue Erinnerungsorte in der DDR (1952–1959)“ erklärt zumindest zwei Dinge: Mit der Ausnahme eines Gedenksteins in Mühlhausen, setzt die materialisierte Erinnerung an Thomas Müntzer erst nach 1952 in Allstedt und Heldrungen, Frankenhausen und Mühlhausen ein. Vorbilder sind dabei die Luthergedenkstätten, auch wenn hier noch weniger Material zur Verfügung steht. Die Initiative zur Müntzer-Memoria kommt nicht

aus der Ostberliner Zentrale, sondern durchaus überraschend von Akteuren vor Ort (86–104). Für die Mitglieder der Luther-Gesellschaft ist der Abschnitt über die Verhinderung einer Hauptversammlung 1957 in Wittenberg durch die ostdeutschen Behörden von besonderem Interesse (132–138).

Im dritten Kapitel „450. Reformationsjubiläum 1967 als ‚Säkulares Ereignis‘ (1960–1973)“ steht wiederum Wittenberg im Fokus. Auch hier weiß Sch. eindrucksvolle Akzente zu setzen. Bereits seit 1960 wurde Luther im Begriff der „frühbürgerlichen Revolution“ positiver von der SED-Führung gesehen, als dies in den 1950er Jahren der Fall war (157). Gleichzeitig wirkte das Jubiläum von 1967 in bisher unbekanntem Maße in der Öffentlichkeit. Dazu trug auch Thulins Buch „Die Lutherstadt Wittenberg und ihre reformatorischen Gedenkstätten“ bei, das 1968 in siebenter Auflage mit insgesamt 37.000 Exemplaren (!) in den Handel kam (163). Von bedeutsamer Nachwirkung sollte schließlich die Gründung des Lutherhallenbeirats werden, die nach langer Vorgeschichte am 13. Juni 1966 stattfand. In diesem Gremium waren Vertreter der Kirche präsent, die zumindest verhindern konnten, dass die Lutherhalle wie ein städtisches Heimatmuseum behandelt wurde, was sie de jure seit 1952 war. Gleichzeitig dürfte die Existenz eines solchen Beirats eine Singularität innerhalb der DDR dargestellt haben.

Das vierte Kapitel „450. Bauernkriegsjubiläum 1975. Geschichtswissenschaft und Musealisierung im Kontext deutsch-deutscher Beziehungen (1967–1975)“ wartet mit einer ausführlichen Schilderung der Erinnerungsbemühungen um den Bauernkrieg im deutschen Südwesten auf, wobei auch die Rolle des Bundespräsidenten Gustav Heinemanns gewürdigt wird (226–228). Zum anderen findet sich eine detaillierte Darstellung der Einrichtung der „Zentralen Gedenk-

stätte Deutscher Bauernkrieg“ in Mühlhausen, wobei den Akteuren die Feiern in Wittenberg von 1667 als Vorbild galten (254). Mit der verstärkten Forschung zu Person und Werk Thomas Müntzers erwies sich die von der Obrigkeit erwartete Aktualisierung dieser Figur als immer problematischer.

Das fünfte Kapitel „Museale Luthererehrung 1983 in Ost und West (1974–1983)“ bildet schon durch seinen Umfang das Herzstück des Bandes. Wiederum steht die Lutherhalle im Mittelpunkt. Die Neukonzeption, an der zum ersten Mal auch namhafte Kirchengeschichtler beteiligt waren, und die Realisierung der neuen Ausstellungen, die von April 1983 bis zum Jahresende 165.000 (!) Besucher anzogen, werden ausführlich dargestellt. Ebenso spannend ist die Vorgeschichte und Durchführung der großen Nürnberger Ausstellung als Reaktion auf die Luthererehrung der DDR zu lesen.

Das letzte Kapitel „Was kommt nach Luther? 500. Geburtstag Thomas Müntzers (1984–1990)“ bildet einen Epilog. Deutlich wird, dass es Kräfte innerhalb der SED gab, die nach dem Ende des Lutherjubiläums nun „ihren“ Müntzer mindestens gleichwertig geehrt sehen wollten. Gleichzeitig führte die zunehmende Realitätsverweigerung von Partei und Staat zu einer irrealen Situation, in der die Kräfte der Beharrung die Fortschritte gerade der marxistischen Forschung ignorierten. Der letzte Unterpunkt des Kapitels befasst sich mit dem vorläufigen Ende der Arbeit an Müntzer 1990.

Ein Anhang mit ausführlichem Quellen- und Literaturverzeichnis, einer Liste der Abkürzungen und Siglen, sowie einem Personen- und Ortsregister schließen den Band ab.

Das Buch ist jedem, der sich für die museale Rezeptionsgeschichte der Reformation interessiert, uneingeschränkt zu empfehlen. Es steht zu hoffen, dass es – trotz eines prohibitiven Verkaufs-

preises – über diesen Kreis hinaus weitere Leserschichten erreicht. Denn wie in einem Brennspiegel finden sich hier die Ereignisse der „großen“ Politik, das Verhältnis von Diktatur und Demokratie, sowie das Wechselspiel zwischen Kirche und Staat in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts dargestellt.

Martin Treu

Hubertus Seibert (Hg.): **Bayern und die Protestanten**, Regensburg: Friedrich Pustet 2017, 320 S., zahlreiche Abb. – ISBN 978-3-7917-2867-4.

Bayern hat sich selbst im Laufe des konfessionellen Zeitalters und des Dreißigjährigen Krieges als Kernland der katholischen Sache im Alten Reich stilisiert. Das war durchaus nicht von den allerersten Tagen der Reformation so und hat neben konfessionellen stets auch politische Gründe gehabt. Trotzdem hat es bereits früh und allen gegenreformatorischen Maßnahmen zum Trotz immer wieder starke evangelische Bewegungen, in einzelnen Herrschaften und nach Einführung der Konfessionsfreiheit auch flächendeckend wieder wachsende protestantische Gemeinden in Bayern gegeben. Neben der Landesausstellung zum Reformationsjubiläum in Coburg zeigt das nun auch ein wissenschaftlicher Tagungsband, der vom Arbeitskreis Stadtgeschichte München und dem Historischen Seminar der Universität München initiiert worden ist.

Auf die Einleitung des Herausgebers und den klugen Diskussionsüberblick zur „Urban Reformation“ (Bernd Moeller) des renommierten Reformationshistorikers Tom Scott folgen fünfzehn Beiträge, die sich in vier Sektionen gruppieren. Der Vortragscharakter ist manchen dieser Aufsätze noch anzumerken – was

aber natürlich erst einmal keine qualitative Wertung bedeuten soll. Es verweist lediglich auf das Spannungsfeld, das den ganzen Band durchzieht von einerseits vergleichsweise allgemeinen, synthetisierend-überblickshaften, teils geradezu essayistischen Beiträgen einerseits und Detailstudien andererseits.

Die erste Sektion „Landesherr, Konfession und religiöse Praxis im 16. Jahrhundert“ bietet mit fünf Beiträgen zwar auf den ersten Blick vieles, was man auch im „Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern“ (Bd. 1, hg. von Gerhard Müller, 2002) oder den Einzelarbeiten der Autor(innen) bereits hätte lesen können, auf den zweiten aber durchaus auch Neues. *Gabriele Greindl* hat ihre schon an verschiedenen anderen Orten vorgelegten, spannenden Forschungen zum Territorialisierungsprozess in Bayern hier sehr pointiert und gut lesbar zusammengefasst und auf die herzogliche gegenreformatorische Politik hin fokussiert. *Hans-Joachim Hecker*, *Andreas Gößner* und *Rolf Kießling* beschreiben mit drei Fallstudien zu München, Augsburg und Feuchtwangen städtische Reformationsprozesse in ihren Zusammenhängen mit insbesondere auch verfassungspolitischen Entwicklungen. Der frisch von München nach Kiel berufene Kirchenhistoriker *Tim Lorentzen* schließlich greift mit der Laienkelchbewegung eine ganz zentrale, durch die Monographie von Alois Knöpfler von 1891 allerdings auch schon sehr quellen nah bearbeitete, und mit dem Täuferturn eine bislang noch zu wenig erforschte Dimension der bayerischen Konfessionsgeschichte auf.

Die zweite Sektion „Bildung, Kunst und Medien im konfessionellen Zeitalter“ beginnt mit einem quellennahen, aber stark affirmativen Überblick von *Harry Oelke* über die „Reformation als Medienereignis“. Es leuchtet ein, dass Medien ohne Inhalte eine „semantische Null-

stelle“ (128) darstellen – aber wie genau die zum Ende hin stark betonte Symbiose von Medien und theologischen Inhalten ausgesehen haben mag, lässt Oe. weitestgehend offen. Mit „einigen Anmerkungen“ zur „Kunst an der Wende zur Reformation“ schließt sich *Matthias Weniger* an. Ausgehend von sozialhistorischer Beobachtung des Kunstmarktes zeigt er wesentliche charakteristische Veränderungen auf. Etwas mager ist dagegen der sehr kurze Beitrag des Germanisten *Rolf Selbmann* zum jesuitischen Schulwesen. Zu diskutieren wäre beispielsweise die Deutung, dass es der (bayerischen) „katholischen Kirche ... darauf ankam“, im Nachgang des Konzils von Trient die Kirche „ins ruhigere Fahrwasser einer ‚katholischen Reform‘“ zu überführen, um „die Wurzeln des Luthertums durch eine grundlegende Strukturreform auszutrocknen“ (145). Waren nicht vielmehr – was im gleichen Band etwa Greindl überzeugend zeigt – die bayerischen Herzöge die wesentlichen Motoren nicht nur der Protestantenverfolgungen, sondern auch der Reformen im Kirchenwesen? In jedem Falle korrigierend anzumerken bliebe, dass der Eck, der sich „bekanntlich im Sommer 1519 auf eine dreitägige Disputation mit Luther ein[ließ]“ (ebd.), eben nicht der bayerische Kanzler Leonhard von Eck, sondern der – mit jenem nicht einmal verwandte – Ingolstädter Theologe Johannes Eck war. Inwieweit die Jesuitenkollegien ein „konfessionelles Alternativmodell“ (Untertitel) zur humanistischen Lateinschulbildung waren, bleibt weitgehend offen.

Der zweite Teil des Bandes spiegelt im Grunde sehr geschickt den ersten mit zwei Sektionen zu politischen und zu medialen Effekten des Protestantismus – nur jetzt eben nicht in der frühen Neuzeit, sondern seit dem Anbruch des 19. Jahrhunderts. Entsprechend behandelt die dritte Sektion „Königlicher Summe-episkopat, evangelische Landeskirche

und kirchliche Gemeinden im 19. Jahrhundert“ zunächst die rechtliche Anerkennung der bayerischen Protestanten als konfessionelle Minderheit (*Werner K. Blessing*), sodann am Beispiel von München und Umgebung die Vielfalt der protestantischen Gemeinden, die sich neben den nun landeskirchlich organisierten Lutheranern und Reformierten bildeten (*Gerhard Hetzer*). Wie stark in der Folge der Protestantismus wieder Einzug in Bayern hielt und wie sich Konfessionen durch Zuwanderung verschoben, illustrieren am Beispiel Nürnbergs und Regensburgs *Georg Seiderer* sowie für München *Michael Stephan*. Dazu passt gut der Beitrag von *Philipp Stoltz* über den dortigen protestantischen Kirchenbau während des 19. Jahrhunderts. Denn natürlich machte der starke Anstieg von Gemeindegliedern auch neue Gotteshäuser notwendig.

Mit diesem Beitrag ist bereits die vierte und letzte Sektion „Bildung, Kunst, Medien im Zeitalter der Industrialisierung“ angesprochen. Neben Stoltz' erwähntem Überblick zum Kirchenbau behandeln hier *Ulrich Baumgärtner* das bayerische Schulwesen, insbesondere die Bekenntnisschule, im München des 19. Jahrhunderts und *Jürgen König* die evangelische Presse und Publizistik in München und Nürnberg.

Unter dem Strich also? Ein gediegener Sammelband mit naturgemäß unterschiedlichem Anspruchsniveau, der zu einem Gutteil Bekanntes, aber das als einen sauberen, lesenswerten Querschnitt bietet. Einige Farbtupfer geben darüber hinaus spannende neue Detailsinsichten, insbesondere für einzelne Städte. Ein wirklich guter Zwischenstand, der aber ebenso zeigt, dass es mit der Erforschung des Protestantismus in Bayern auch nach dem Jubiläumsumrummel von 2017 noch weitergehen sollte. Material gäbe es genug.

Hiram Kümper

Ivo Bäder-Butschle: Brüchige Fundamente. Eine Revision der Rechtfertigungslehre, Berlin/Münster: Lit Verlag 2017, IX, 227 S. – ISBN 978-3-643-13671-8 (Studien zur systematischen Theologie und Ethik 67).

Als letzter gemeinsamer Nenner der Reformationsfeierlichkeiten muss meist das Stichwort „Freiheit“ herhalten. Aber steht genau dies auf „brüchigen Fundamenten“, wie Ivo Bäder-Butschle in seiner kritischen Auseinandersetzung mit der Rechtfertigungslehre behauptet? Denn gerade in der Frage des freien Willens attestiert er Luther eine Position, die biblisch einseitig und kaum mit unserem heutigen Selbstverständnis zu vermitteln ist.

B.-B. beginnt mit einer Rekonstruktion von Luthers Rechtfertigungslehre aus ihren Wurzeln in Augustins Sünden- und Gnadenlehre. Dessen „Konstruktionsfehler“, menschliche Willensfreiheit zu negieren und trotzdem Verantwortung für Sünde zu postulieren, wie auch ein undialogisches Gottesbild, setzten sich bei Luther fort, wie der Vf. in der Analyse der frühen Disputationen, von „De servo arbitrio“ und der Freiheitsschriften ausführt. Wer Sicherheit in Heilsfragen will (und so Freiheit vom moralischen Druck und vom Gedanken der Verdienstlichkeit gewinnt) und darum die Freiheit in Bezug auf Gott negiert, der muss dafür einen hohen Preis zahlen: ein dialogisches Gott-Mensch-Verhältnis kann nicht mehr gedacht werden, und der Gedanke der Gerechtigkeit Gottes (warum werden einige erwählt, andere verdammt?) muss in die Unerforschlichkeit abgeschoben werden.

An die sachliche Kritik von Luthers Rechtfertigungslehre schließt sich die Frage an, ob sie ihrem eigenen Anspruch gerecht wird, biblisch grundiert zu sein. Michael Wolter folgend attestiert der Autor, dass Luther zwar Paulus sachgemäß fortschreibt. Aber mit Ulrich Luz' Exe-

gese des Matthäusevangeliums negiert er den Anspruch, dass die Rechtfertigungslehre die Mitte des Neuen Testaments abbildet. Denn Matthäus folge – anders als Paulus – dem jüdischen Muster, Errettung durch das Halten der göttlichen Weisung zu erreichen. Diese biblische Vielstimmigkeit führt B.-B. weiter aus. Sie kenne sowohl dialogische als auch undialogische Interaktionsformen zwischen Gott und Mensch. Sie schildere Erfahrungen der Determination durch Gott, aber auch solche des freien Willens gegenüber Gott. Das sei angemessen, denn ein durchgängig determinierender Gott hätte tyrannische Züge. Darum solle der Mensch statt radikal abhängig auch als Gegenüber Gottes gedacht werden.

Um an unser gegenwärtiges Freiheitsverständnis anschließen zu können, zieht B.-B. Isayah Berlins Unterscheidung von negativer „Freiheit von“ als Abweisen äußeren Zwanges und positiver „Freiheit zu“ als normative Orientierung heran. Über weite Strecken der politischen wie theologischen Ideengeschichte – etwa bei Kant und Marx – dominiere das Modell der positiven Freiheit: Frei ist der Mensch erst, wenn er das richtige Leben lebt. Dies setzt die Existenz einer vernünftigen oder wahren Lösung voraus, was das Moment der Wahl allerdings schwächt – man kann sich nur zum Guten entscheiden. Aber trotz der totalitären Risiken seien die normativen Setzungen eines positiven Freiheitsbegriffs als Orientierung notwendig. Heikel sei erst, wenn diese verordnet würden. Letztlich müssen positive Freiheit zu und negative Freiheit von zusammenspielen, nicht zuletzt um den Anschluss an den heutigen common sense über Freiheit nicht zu verlieren. Theologische Freiheitskonzepte, die davon ausgehen, dass der Mensch einer vorgängigen Befreiung aus der Sünde durch Gott bedarf, bauen hingegen zu einseitig auf ein negatives Freiheitskonzept. In dem derzeit stark debattierten

Resonanz-Begriff Hartmut Rosas sieht der Autor ein Modell, beide Aspekte, also Ergriffen-Werden von und Selbstbehauptung zu vermitteln.

B.-B. bezieht deutlich Position in seiner Kritik rechtfertigungstheologischer Negation menschlicher Willensfreiheit: Sie ist in ihrer Einseitigkeit weder biblisch legitimiert, noch logisch konsistent und widerspricht unserer Lebenspraxis und Religiosität. Damit setzt er evangelischer Selbstinszenierung der Reformation als Freiheitsgeschehen einen Stachel ins Fleisch. Zugleich hilft er, ihr konstruktives Potenzial für ein heute anschlussfähiges Freiheitsverständnis nutzbar zu machen. Angesichts der aktuellen Überforderung durch ein rein negatives Freiheitsverständnis, das bloß Möglichkeiten offen hält, aber weder individuell noch gesellschaftlich Halt oder Orientierung gibt, stehen Kirche und Theologie vor der Herausforderung, Grenzen menschlicher Selbstkonstitution aufzuzeigen, ohne das Interesse an menschlicher Selbstbestimmung ablehnen zu müssen. Der große Wert des Buches liegt darin, eine bloße Reproduktion des Mythos der Rechtfertigungslehre zu unterminieren, um gerade in ihrer Relativierung ihr aktuelles kritisches Potential wieder deutlich zu machen.

Detlef Lienau

Ilse Zelle: Karl Knaake – Begründer der Weimarer Lutherausgabe. Hintergründe zu Person und Werk. Eine Spurensuche in Bildern, Briefen und Begegnungen, Berlin/Münster: LIT Verlag 2017, 141 S. – ISBN 978-3-643-13629-9.

Es ist das Geschick von Herausgebern, hinter ihren Werken zurückzutreten. Wenn man z.B. Albert Hauck noch kennt, dann mit seiner fünfbändigen

„Kirchengeschichte Deutschlands“. Dass er der Herausgeber der 3. Auflage der „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche“ war, wissen wohl nur wenige ihrer Benutzer. Ilse Zelle, die sich als Urenkelin von Karl Knaake vorstellt, ruft ihren Vorfahr als „Begründer“ der WA wieder in Erinnerung. Ihr flüssig formuliertes und sehr persönlich gestaltetes Werk schildert zunächst die Jugend des hochbegabten, 1835 geborenen Bauernsohnes. Er studierte in Berlin, wo er Karl Schneider kennen lernte, der eine Neuauflage der Werke Luthers plante, aber über einen Band nicht hinaus kam, weil ihm der Hof König Friedrich Wilhelms IV. finanzielle Unterstützung verweigerte. Knaake ließ sich davon nicht abschrecken, sondern sammelte Lutherdrucke des 16. Jahrhunderts, weil er meinte, es sei an der Zeit, Luther kritisch zu edieren. Nach 1. und 2. theologischem Examen arbeitete er in Salzwedel und Heiligenstadt, bevor er 1864 Lehrer und Prediger am Kadettenhaus in Potsdam wurde.

An dieser Schule blieb er bis Ende 1881 und „widmete ... seine gesamte Freizeit der Lutherforschung“. Der Lutherbiograph Julius Köstlin unterstützte seine Pläne einer Gesamtausgabe bei Kaiser Wilhelm I. Dieser gewährte 1881 Geld, das mit der Auflage verbunden war, dass eine Kommission für das Unternehmen eingerichtet wurde, dass jährlich 4 Bände erscheinen sollten und dass die Arbeit in 10 Jahren beendet sein solle. Also insgesamt 40 Bände. Knaake, der Einzelkämpfer, musste der Kommission Bericht erstatten und wurde unter einen enormen Erfolgsdruck gesetzt. Köstlin riet ihm, eine kleine Pfarrstelle zu übernehmen, auf der er mehr Zeit für seine Ausgabe haben werde. Diese wurde in Drakenstedt bei Magdeburg gefunden. Aber schon damals war es schwer, eine Pfarrstelle mit wissenschaftlicher Arbeit zu verbinden. Knaake erfüllte mit Mühe

seine pfarramtlichen Verpflichtungen. Denn 1883, dem 400. Geburtstag Luthers, sollte der 1. Band der Ausgabe erscheinen. Mit der Kommission wurde verabredet, zunächst Luthers „Schriften“ zu edieren, danach seine Briefe und Tischreden, von der Bibelübersetzung war keine Rede. Klar war, dass der Herausgeber Helfer benötigte. Aber der preußische Dorfpfarrer war kritisch. Doch Gustav Kawerau war ihm genehm, der die Bände 2 und 3 übernahm, auch (nach einigem Zögern) Georg Buchwald und (mit Lob bedacht) Karl Bertheau.

Im Oktober 1883 erschien der erste, von Knaake herausgegebene Band. Am 11. November 1883 erschien eine Anzeige des Verlags Hermann Böhlau, auf den sich Kommission und Herausgeber geeinigt hatten, mit der Mitteilung, dass der erste Band erschienen sei und dass man die Ausgabe subscribieren möge, deren Gesamtzahl er auf 35 bezifferte. Band 2 erschien nicht mehr noch 1883, sondern erst im Oktober 1884. In den ersten Rezensionen wurde Knaakes erster Band gelobt. Jedoch wurde schnell klar, dass trotz allen Eifers die vom Kaiserhof gesetzten Fristen nicht einhaltbar waren. „Als sein Privatunternehmen hatte Knaake die Ausgabe auf den Weg gebracht.“ Durch 700 Subskribenten war sie „auf viele Jahre finanziell gesichert“. Aber 1889 wurde der Begründer der Ausgabe entmachtet, indem die Kommission die Herausgeberschaft an sich zog und 1890 den Germanisten Paul Pietsch als Leiter der Ausgabe einsetzte. Knaake hat dem nicht widersprochen. Er war kein Organisator. Allein schaffte er dieses Werk nicht; das hatte er einsehen müssen.

Hinzu kam, dass Theodor Mommsen 1890 vorschlug, die Arbeit zu beenden und die erschienenen 7 Bände einzustampfen. Die Hauptschuld gab er der Kommission, die Knaake nicht genug beraten und unterstützt habe. Aber dieser radikale (und vielleicht auch nicht ganz

ernst gemeinte) Vorschlag wurde nicht befolgt, sondern die Arbeit besser verteilt. Die Basis wurde durch eine Verbreiterung der Quellen gestärkt. Knaake zog sich 1897 aus der laufenden Arbeit zurück und wandte sich Luthers Briefen zu. Als er 1901 in den Ruhestand trat, war daraus aber wenig geworden. Der preußische Landpfarrer, ohne den die Weimaraner nicht zustande gekommen wäre, starb in Naumburg 1905. Der letzte Wissenschaftliche Leiter der Ausgabe, *Ulrich Köpf*, betont in einem Vorwort die Verdienste Knaakes, der nicht vorhersehen konnte, dass die Weimaraner mit 127 Bänden erst im Jahr 2009 abgeschlossen werden konnte.

Gerhard Müller

Dietrich Korsch: Einführung in die evangelische Dogmatik. Im Anschluss an Martin Luthers Kleinen Katechismus, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2016, 304 S. – ISBN 978-3-374-04299-9.

Bei der Einführung in die evangelische Dogmatik des emeritierten Marburger Professors für Systematische Theologie handelt es sich um die durchgesehene und um ein Nachwort ergänzte Neuauflage des bereits bewährten Buches „Dogmatik im Grundriß. Eine Einführung in die christliche Deutung menschlichen Lebens“ (UTB 2155, Tübingen 2000). In beiden Fassungen ist jeweils im Anhang Martin Luthers Kleiner Katechismus abgedruckt.

Nach K. ist die Dogmatik für die „Identitätsbestimmung des Christlichen“ zuständig: „In der Dogmatik geht es darum, über das Wesen und die Wahrheit des Christentums – nach innen und außen – Auskunft zu geben“ (14). Die Pointe der Einführung von K. besteht darin, dass sie konsequent die „Selbstdeutungen

des Lebens als Ausgangspunkt der Frage nach dem Christlichen“ (15) wählt.

Im Aufbau schließt sich die „Einführung“ grob an den Aufbau des Kleinen Katechismus an, in dem Luther den Versuch macht, anhand der Zehn Gebote, des Apostolischen Glaubensbekenntnisses und des Vaterunsers sowie seiner Auslegung der Einsetzungsworte von Taufe und Abendmahl eine Darstellung des christlichen Glaubens zu geben. Diesem Aufbau folgend reflektiert K. nach einer fundamentaltheologischen Bestimmung des Glaubens (Kap. I) in einem zweiten Kapitel im lockeren Anschluss an die Zehn Gebote das „Leben“. In Kap. III („Deuten“) erörtert K. in Anlehnung an das Apostolische Glaubensbekenntnis Schöpfungslehre, Christologie und Pneumatologie. Kap. IV, mit dem Titel „Bitten“ überschrieben, geht den einzelnen Bitten des Vaterunsers nach. Schließlich wird unter dem Titel „Empfangen“ Taufe, Abendmahl und das „Wort Gottes“ erörtert. Abgeschlossen wird die Einleitung durch das Kap. VI („Verstehen“), in dem K. noch einmal das Verfahren bedenkt, dem er in seiner Einleitung gefolgt ist: „Handeln, Deuten, Bitten, Empfangen – das sind elementare sprachlich konstituierte Lebensvollzüge ..., ohne die menschliches Leben nicht geführt werden kann. Immer geht es dabei darum, Differenzen zu bearbeiten, die das Leben erzeugt, aber auch benötigt, um sich selbst dazustellen und zu erhalten.“ (279 f.)

Aufschlussreich für das Unternehmen von K. ist auch das Nachwort, das der Neuauflage hinzugefügt ist: Der Name „Dogmatik“ besitzt „heute eine noch stärker irritierende Anmutung als früher“, die Dogmatik kommt „um den Geruch des Abständigen nicht herum“. Interessanterweise will K. gerade mit dem im neuen Untertitel vorgenommenen Verweis auf den Kleinen Katechismus „Platz schaffen für eine andere, lebens-

nahe Auffassung der gesamten Disziplin“ (299). Eine weitere wichtige Bemerkung ist die Standortbestimmung von Vf., wonach sein Text sich bewegt „zwischen einer innerkirchlichen Verständigung und dem Versuch, in der gegenwärtigen Kultur Auskunft zu geben über die elementaren Strukturen christlicher Lehre“. Von hier aus ist für K. auch die Bandbreite der sprachlichen Ausdrucksmittel seiner Einführung begründet: einerseits eine „reflexionsorientierte Beschreibung“, andererseits eine „frömmigkeitsnahe Beteiligungsperspektive“ (303).

Die Anlehnung an den Kleinen Katechismus, die in der Neuausgabe von K. sogar im Untertitel noch einmal pointiert herausgestellt wird, besteht hauptsächlich darin, dass K. in der Reihenfolge seiner behandelten Themen dem Kleinen Katechismus als Leitfaden folgt. Dieses Vorgehen wirkt etwas künstlich, was vor allem daran liegen mag, dass Luther mit seinem kleinen Katechismus beabsichtigt, einzelne Traditionsstücke des christlichen Glaubens für das glaubende Subjekt zu erschließen. Diese lose Aneinanderreihung

beansprucht gerade nicht, ein in sich geschlossenes („dogmatisches“) System zu bilden, zu dem K. es in seiner Einführung zu machen scheint. Auch inhaltlich bleibt die Bezugnahme auf den Kleinen Katechismus nur schwach: Eine Auseinandersetzung mit Luthers Theologie findet bestenfalls implizit statt. Interessant wäre es gewesen, zu erfahren, inwiefern K. die subjektivitätstheoretische Denkfigur, der er verpflichtet ist, als konsequente und folgerichtige Fortentwicklung der reformatorischen Theologie verstehbar macht. Insofern ist die Wendung „Anschluss an Martin Luthers Kleinen Katechismus“ missverständlich und könnte falsche Erwartungen wecken: Die Einführung von K. ist interessant für alle, die die christliche Lehre sprachlich kompetent und in der Durchführung stringent als Deutung gelebten Glaubens durchsichtig gemacht bekommen wollen. Alle, die eine reflektierte und argumentativ nachvollziehbare Vergegenwärtigung der Theologie Luthers suchen, seien an andere Bücher verwiesen.

Michael Roth

Anschriften der Rezensenten

Prof. Dr. Michael Basse, Weiers Wiesen 49, 53229 Bonn

Volker Brandt, 76, rue des Alliés, B-6044 Roux

Prof. Dr. Thorsten Dietz, Evangelische Hochschule Tabor, Dürerstraße 43, 35039 Marburg

Prof. Dr. Johannes Ehmann, Wissenschaftlich-Theologisches Seminar, Kisselgasse 1, 69117 Heidelberg

Prof. Dr. Hiram Kümper, Universität Mannheim, Geschichte des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit, Historisches Institut, L 7/7, 68131 Mannheim

Dr. Detlef Lienau, Schloß Beuggen 5, 79618 Rheinfelden

Landesbischof i. R. Prof. Dr. Gerhard Müller D. D., Sperlingstraße 59, 91056 Erlangen

Prof. Dr. Michael Roth, Seminar für Systematische Theologie und Sozialethik, Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Evangelisch-Theologische Fakultät, Saarstraße 21, 55099 Mainz

Dr. Martin Treu, Kupferstraße 10, 06886 Wittenberg

Prof. Dr. Hellmut Zschoch, Dietrich-Bonhoeffer-Weg 18, 42285 Wuppertal

Kurzanzeigen

Martin Luther: **Die 95 Thesen**. Lateinisch/Deutsch. Mit Quellen zum Ablassstreit, hg. von Johannes Schilling, Stuttgart: Philipp Reclam jun. 2016, 112 S. – ISBN 978-3-15-019329-7. – Neben den zweisprachig dargebotenen Thesen enthält das Bändchen Luthers Brief an den Mainzer Erzbischof Kardinal Albrecht von Brandenburg vom 31. Oktober 1517, den Sermon von Ablass und Gnade (1518), jeweils einen Auszug aus den Erläuterungen (Resolutiones) zu den 95 Thesen (1518) und aus der Schrift „Wider Hans Worst“ (1541) sowie aus Johann Tetzels Gegenschrift zu Luthers Thesen (1518) – also eine solide Quellenbasis für die Beschäftigung mit der grundlegenden Konfliktkonstellation der Reformation. Ein in Texte und Vorgänge einführendes und die theologische Problemlage luzide erläuterndes Nachwort des Herausgebers sowie weiterführende Literaturhinweise schließen ab und führen weiter.

In der Reihe „Orte der Reformation“ (zuletzt s. LUTHER 88 [2017], 237) ist ein weiteres Heft erschienen: **Ulm**, hg. von Ernst-Wilhelm Gohl, Gudrun Litz und Frank Zeeb, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2017, 85 S., zahlreiche Abb. – ISBN 978-3-374-05009-3 (Nr. 35 [eigentlich 36]). – Das Heft beleuchtet (wie in der Reihe üblich) zum einen die Reformationsgeschichte (u. a. *Gudrun Litz* über „Ulms Kirchenwesen im Mittelalter“ [30–33], *Susanne Schenk* über „Die Einführung der Reformation in Ulm“ [34–39]), wobei erfreulicherweise auch ein Blick auf einen Außenseiter der Reformation fällt, den in Ulm zeitweile Asyl findenden Caspar von Schwenckfeld (dies., 44 f.), zum anderen die evangelischen Kirchen Ulms, unter ihnen natürlich an erster Stelle das Münster, sowie das gegenwärtige religiöse Leben in Ulm in konfessioneller und religiöser Vielfalt.

Kay Ehling (Hg.), **Luther imagines 17**, München: Staatliche Münzsammlung 2017, 200 S., zahlreiche Abb. – ISBN 978-3-922840-38-1. – Der von ihrem Oberkonservator herausgegebene Katalog zur Ausstellung in der Münchner Staatlichen Münzsammlung zeigt und erläutert Medaillen und Münzen von 1520 bis 2017. Fokussiert auf die vier vorausgehenden Centenarfeiern ordnen Aufsätze von *Benjamin Sommer* (1617), *Wolfgang Steguweit* (1717) und *Kay Ehling* (1817 und 1917) die Objekte ihrem geistes- und kunstgeschichtlichen Hintergrund zu. Die qualitätvollen Abbildungen laden zu Entdeckungen ein; eindrücklich ist z. B., dass Luther 1917 als Schwertkämpfer ins Bild gesetzt wird, wobei er sich aufs Kreuz stützt (Nr. 100, Abb. S. 184), und dass dann 1933 auf einer vom gleichen Künstler (Hans Schwegerle) entworfenen Medaille diese Stütze entfallen ist, der Schwertkämpfer nun aber auf bedrohlichen Schlangen zu stehen kommt.

1648: KIRCHLICHE MONOPOLISIERUNG MIT LANGZEITWIRKUNG IN THEOLOGIE UND GESELLSCHAFT



Karl Heinz Voigt
**Kirchliche Minderheiten im
Schatten der lutherischen Reformation vor 1517 bis nach 2017**

1648: »Kein anderes Bekenntnis
soll angenommen oder geduldet
werden«

Kirche – Konfession – Religion, Band 73
2018. 382 Seiten, gebunden
€ 40,- D
ISBN 978-3-8471-0803-0

In den deutschen Kleinstaaten hatten bis 1918/19 neben der lutherischen und der reformierten Tradition keine weiteren protestantischen Konfessionen und Denominationen verfassungsmäßig gesicherte Rechte. Der Autor thematisiert zwischenkirchliche Erfahrungen der nicht geduldeten Kirchen im Verlauf der Geschichte. Beide Staatskirchentraditionen standen unter weitreichenden Einflüssen der politischen Herrscher. Die in Deutschland bis 1919 fehlende verfassungsrechtlich gesicherte Religionsfreiheit gab den privilegierten Landeskirchen monopolartige Vorrechte, die sie auch vor vorreformatorischen Bewegungen (Waldenser und Böhmisches Brüder) und vor später kommenden Minderheitskirchen (Baptisten, Methodisten u. a.) schützten. Langfristig führte das zu einem einseitigen Verständnis von Kirche und wegen nationaler Verbundenheit anfänglich zu ökumenischer Zurückhaltung.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage



WELCHE ROLLE SPIELTE DAS EVANGELIUM IN DER GESCHICHTE DER KIRCHEN UND DEN VERSCHIEDENEN KONTEXTEN DER FRÖMMIGKEIT?



Jan Lohrengel | Andreas Müller
(Hg.)

Entdeckungen des Evangeliums
Festschrift für Johannes Schilling

*Forschungen zur Kirchen- und Dogmen-
geschichte, Band 107*
2017. 163 Seiten mit 19 Abb., gebunden
€ 60,- D
ISBN 978-3-525-56896-5

Welche Rolle spielte das Evangelium in der Geschichte der Kirchen und den verschiedenen Kontexten der Frömmigkeit? Wie wurde es von Menschen in unterschiedlichen Zeiten und Lebenssituationen verstanden? Diese Fragen sind zentral für das Schaffen des Reformationhistorikers Johannes Schilling. Dieser Band vereint die Beiträge eines Kolloquiums anlässlich seines 65. Geburtstags. Im Fokus stehen die Rezeptionsgeschichte des Evangeliums und die Frage, in welchem Umfang sich kirchen- und kulturgeschichtliche Reformen sowie gesellschaftliche Veränderungen auf eine vertiefte Lektüre des Evangeliums zurückführen lassen.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage



LUTHERS LIEDER – EIN HAUPTMEDIUM DER REFORMATION



Ilisabe Alpermann | Martin Evang (Hg.)

Mit Lust und Liebe singen

Lutherlieder in Porträts

2018. 151 Seiten mit zahlreichen Notenbeispielen, kartoniert

€ 20,- D

ISBN 978-3-7887-3143-4

eBook: € 15,99 D | ISBN 978-3-7887-3144-1

Nach einer Einleitung in das Liedschaffen Martin Luthers werden 24 seiner Lieder in Einzelporträts auf wissenschaftlicher Grundlage durch ausgewiesene Fachleute allgemein verständlich vorgestellt.

In Luthers Liedern fand die reformatorische Wiederentdeckung von der Rechtfertigung allein aus Gnade durch den Glauben an Jesus Christus klingenden Ausdruck. Die Liedporträts entstanden auf der Grundlage der wissenschaftlichen Liedkommentare in der »Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch«. Sie wollen im Jubiläumsjahr der Reformation an den Gemeindegesang als ein Hauptmedium des Glaubens und der Kirchnerneuerung erinnern.

LUTHER

Zeitschrift der Luther-Gesellschaft Heft 2 2018



LUTHER

Zeitschrift der Luther-Gesellschaft
89. Jahrgang · Heft 2 · 2018

- Herausgeber: Prof. Dr. Dr. Johannes Schilling, Kiel, und
Direktorin Dr. Mareile Lasogga, Bensheim
- Redaktion: Prof. Dr. Hellmut Zschoch, Kirchliche Hochschule,
Missionsstr. 9a/b, 42285 Wuppertal. Tel.: (02 02) 28 20 170;
Fax: (02 02) 28 20 101; E-Mail: zschoch@kiho-wb.de
(verantwortlich i.S. des niedersächsischen Pressegesetzes)
- Geschäftsstelle: Collegienstr. 62, 06886 Lutherstadt Wittenberg. Tel.: (0 3491)
4 66-2 33; Fax: -2 78. E-Mail: info@luther-gesellschaft.de;
Internet: www.luther-gesellschaft.de
Bankverbindung: Sparkasse Wittenberg,
IBAN: DE67 8055 0101 0101 0093 05, BIC: NOLADE21WBL.

Die Luther-Gesellschaft wurde am 26. September 1918 in Wittenberg gegründet. Sie verfolgt den Zweck, Luthers Gestalt und Werk der Gegenwart zu erschließen und nahezubringen sowie aus reformatorischer Perspektive am wissenschaftlichen, gesellschaftlichen und kirchlichen Diskurs teilzunehmen.

Die Besprechung unverlangt zugesandter Bücher bleibt vorbehalten. Keine Rücksendung.

Jährlich 3 Hefte zum Jahresbezugspreis von € 33,-/34,- (A). Einzelheft € 16,-/16,50 (A). Alle Preise zzgl. Porto. Für Mitglieder der Luther-Gesellschaft ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag von jährlich € 20,- (Studierende € 10,-) enthalten.

- Verlag: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstr. 13,
37073 Göttingen. www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com
- E-Mail: v-r-journals@hgv-online.de (für Bestellungen u. Aboverwaltung)
- Anzeigenverkauf: Anja Küttemeyer, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht
- Satz: τ-lexis, Botheplatz 36/1, 69126 Heidelberg
- Druck und Bindung: ☉ Hubert & Co. GmbH & Co. KG BuchPartner,
Robert-Bosch-Breite 6, 37079 Göttingen

Inhalt

Zu diesem Heft	71
<i>Luther für heute</i>	
Stefan Rhein Vor 500 Jahren: Melanchthon kommt! Die Antrittsrede „Über die Neugestaltung des Universitätsstudiums“ vom 28. August 1518	72
<i>Aufsätze</i>	
Joachim Bauer Das Luther-Jahrhundert. Luther als Nationalheld im 19. Jahrhundert ...	77
Matthias Luserke-Jaqui Luther und die Literatur der Moderne: Jochen Klepper, Feridun Zaimoglu, Christian Lehnert	96
<i>Bücherschau</i> mit Kurzanzeigen	120

Zu diesem Heft

Auch 2018 lässt sich ein reformatorischer Anfang vor 500 Jahren feiern: die Ankunft Philipp Melanchthons als Professor für Griechisch in Wittenberg und der Anfang seiner über vierzig Jahre währenden Tätigkeit als theologischer Lehrer für Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft. Melanchthon wurde schnell eine zentrale Figur unter den akademischen Reformern an der Leucorea, und für Luther wurde er ein unverzichtbarer Mitarbeiter und Vertrauter. Ohne Melanchthons evangelischen Humanismus wäre auch Luthers Reformation eine andere geworden – etwas vereinfacht gesagt, sorgte Melanchthon für die akademische Nachhaltigkeit des von Luther ausgelösten Umbruchs. Sein erster Auftritt in Wittenberg war die fulminante Antrittsrede zur Studienreform, die *Stefan Rhein* im vorliegenden Heft vergegenwärtigt – aus guten Gründen beginnt das Heft also einmal nicht mit Luther, sondern mit Melanchthon „für heute“. Luther übrigens war von der Rede begeistert und fürchtete nur, ein zu geringes Gehalt könnte dafür sorgen, dass der junge Stern am Wittenberger Gelehrtenhimmel bald weiterziehen würde. Doch Melanchthon blieb bis an sein Lebensende und wurde mit Luther zum Reformator.

Auch die beiden großen Aufsätze dieses Heftes nehmen nicht Luther selbst in den Blick, sondern unterschiedliche Rezeptionen. Sie gehen auf Vorträge zurück, die im vergangenen Jahr bei der von der Luther-Gesellschaft veranstalteten Tagung „Luther und die Deutschen“ in Eisenach gehalten wurden (s. den Tagungsbericht in *Luther* 88 [2017], 213–218): *Joachim Bauer* verfolgt Luthers Karriere als deutscher Nationalheld im 19. Jahrhundert, vor allem anhand von Dichtungen aus dem Umfeld des burschenschaftlichen Wartburgfestes 1817. Und *Matthias Luserke-Jaqui* stellt einige literarische Spiegelungen von Leben und Werk Luthers aus dem 20. und 21. Jahrhundert vor. Mit Wirkungen Luthers vom 16. Jahrhundert bis in die Gegenwart haben es auch die Titel zu tun, die in der das Heft beschließenden *Bücherschau* vorgestellt werden.

Hellmut Zschoch

Vor 500 Jahren: Melanchthon kommt!

Die Antrittsrede „Über die Neugestaltung des Universitätsstudiums“
vom 28. August 1518

Von Stefan Rhein

Das Jahr I nach dem großen Jubiläum 2017 lädt ein, den Blick zu weiten und festzuhalten: Die Reformation ist mehr als Luther! Das war sie übrigens schon von Beginn an, bereits vor dem Thesenanschlag, denn in der jungen Wittenberger Universität bestand eine enge Diskussionsgemeinschaft einer theologischen Reformgruppe, die die mittelalterlich-scholastische Theologie samt ihrer Autorität Aristoteles durch einen biblisch und patristisch begründeten Glauben ersetzen wollte. Zu dieser Gruppe gehörten neben Luther, dem ohne Zweifel inspirierenden Mittelpunkt, z. B. Johann Lang, Bartholomäus Bernhardi, Nikolaus von Amsdorf oder Andreas Karlstadt, die alle mit Vorlesungen und Veröffentlichungen an einer Erneuerung der Theologie arbeiteten, deren Kern die Erkenntnis der Gerechtigkeit Gottes als Geschenk darstellte. So konnte Luther am 18. Mai 1517 berichten: „Unsere Theologie und Augustin machen hier die besten Fortschritte und haben mit Gottes Hilfe bereits in dieser Hochschule die Herrschaft gewonnen, Aristoteles aber gleitet hinab, sein Sturz steht nahe bevor und, wenn er stürzt, wird es für immer sein.“¹ Die Bemühungen konzentrierten sich auf eine Reform der Universität, die Luther tatkräftig, z. B. in seiner Funktion als Dekan der Theologischen Fakultät im Sommersemester 1517, vorantrieb.²

Zu dieser Universitätsreform zählte auch die Einrichtung eines Lehrstuhls für Griechisch, die im Wintersemester 1518/19 gelang. Luther hatte Petrus Mosellanus, den Leipziger Gräzisten, im Blick, um die wichtige Aufgabe des Unterrichts in der biblischen Sprache Griechisch wahrzunehmen, doch machte ihm Kurfürst Friedrich einen Strich durch die Rechnung – und erwies sich auch in dieser Angelegenheit als weise: Er fragte den ihm bekannten Johannes Reuchlin um Rat, der ihm seinen „sonderlieben vettern ... maister Philipps Schwartzerd von Bretten“ empfahl.³ Schwartzerd alias Melanchthon war damals noch ein junger unbekannter Mann, dessen erste größere Publikation, die „Institutiones Graecae grammaticae“, im Mai 1518 erschienen war. Ende Juli erhielt Melanchthon die Bestallungsurkunde und machte sich sogleich auf den Weg, sodass er Anfang August nach Augsburg reiste, wo er vom Kurfürsten, der dort auf dem Reichstag war, ein Pferd erhielt, mit dem er über Nürnberg (13. August) und Leipzig (20.–24. August) nach Wittenberg reiste. Hier kam er am 25. August 1518 an, um 10.00 Uhr, wie Georg Rörer Jahre später notierte. Diese Notiz steht in einer Wittenberger Bibelausgabe von 1540, die sich heute in der Thüringer Landes-

¹ WA.B I, 99,8–10 (Nr. 41).

² Zur Wittenberger „Diskussionsgemeinschaft“ vgl. Jens-Martin Kruse, *Universitäts-theologie und Kirchenreform. Die Bedeutung der Wittenberger Universitätsprofessoren für die Anfänge der Reformation*, in: Luther 71 (2002), 10–31; ders., *Universitäts-theologie und Kirchenreform. Die Anfänge der Reformation in Wittenberg, Mainz 2002*, hier besonders 53–112.

³ Reuchlins Briefwechsel, hg. von Matthias Dall'Asta und Gerald Dörner, Bd. 4, Stuttgart-Bad Cannstatt 2013, 95 (Nr. 331).

und Universitätsbibliothek Jena befindet und große Aufmerksamkeit hervorgerufen hat, da Rörer, der Privatsekretär Luthers, dort noch zu Lebzeiten des Reformators vom Thesenanschlag berichtet: „Im Jahr 1517 am Vorabend vor Allerheiligen sind in Wittenberg an die Türen der Kirchen von Dr. Martin Luther Thesen über den Ablass öffentlich angeheftet worden.“ Auf dem gleichen Blatt schreibt Rörer: „Im Jahr 1518 am 25. August um 10.00 Uhr kam Philipp Melanchthon erstmals in Wittenberg an.“⁴ Die beiden Ereignisse, Thesenanschlag und Ankunft, besitzen, so unterschiedlich sie auf den ersten Blick auch zu sein scheinen, doch ihre Parallelen. Denn sie bilden zentrale Wendepunkte im Leben der beiden Reformatoren: Luther wird durch den Thesenanschlag zu einer Person der Öffentlichkeit, Melanchthon, bisher südwestdeutscher Humanist, wird durch seine Ankunft zum Reformator. So markieren sie zugleich bedeutsame Ereignisse in der Geschichte der Reformation.

Luthers Universitätsreform fand in dem neuen Kollegen einen kongenialen Unterstützer, was bereits in der ersten Rede Melanchthons in Wittenberg, seiner Antrittsrede, eindrucksvoll deutlich wird. Sie trägt den programmatischen Titel „De corrigendis adolescentiae studiis“, also „Über die Notwendigkeit, die Studien der Jugend grundlegend neu zu gestalten“, und ist ein großer Wurf, bereits zu Lebzeiten Melanchthons mehrfach aufgelegt, aber auch heute noch ein bemerkenswertes bildungspolitisches Manifest, das z. B. zum Melanchthon-Jubiläum 1997, dem 500. Geburtstag, fast vollständig in der Frankfurter Rundschau abgedruckt wurde (am 15. Februar 1997).

Seine Rede beginnt Melanchthon mit einer Polemik gegen die zeitgenössischen Verächter der humanistischen Wissenschaften, die die Jugend mit fadenscheinigen Argumenten von ihren Studien abzuhalten versuchen:

„Das Studium der sich neu belebenden antiken Literatur bringe im Verhältnis zu seiner Schwierigkeit zu geringen Nutzen; wenn sich manche Leute mit Begeisterung dem Griechischen widmeten, so betrieben sie in verwerflicher Weise Müßiggang und eigneten es sich nur an, um prahlen zu können; zweifelhaft sei der Wert, den man dem Hebräischen beimesse; darüber gerate die herkömmliche Pflege der Künste und Wissenschaften ins Hintertreffen, und es werde zu einer Abkehr von der Philosophie kommen – und was es an derlei abschätzigen Redensarten mehr gibt. Wer sollte wohl nicht merken, dass man, wenn man gegen diese Herde von Leuten, denen es an Sachverstand mangelt, ankommen will, sogar die Kraft des Herkules braucht, nicht nur die eines Theseus?“⁵

Melanchthon fordert seine Zuhörer auf, sich von der Neuheit solcher Studien nicht ängstigen zu lassen. Das Griechischstudium als eine „novitas“ vorzustellen, verblüfft den heutigen Leser, doch gab es im Jahr 1518 nur an der Universität Leipzig einen institutionalisierten Griechischunterricht. Melanchthon war also erst der zweite Griechischprofessor an einer deutschen Universität – auch daran lässt sich ersehen, wie umfassend die Leucorea als junge Einrichtung den Anspruch einer humanistischen

⁴ Die Abbildung des Eintrags in: Luther! 95 Schätze – 95 Menschen, hg. von der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, München 2017, 89.

⁵ Melanchthons Rede ist abgedruckt in: CR II,15–25, und übersetzt in: Melanchthon deutsch. Bd. 1, hg. von Michael Beyer u. a., Leipzig ²2011, 45–67, hier 47.

Reformuniversität einlöste.⁶ Neu ist nach Melanchthon die Beschäftigung mit den antiken Texten des Wissens jetzt vor allem deshalb, da eine verknöcherte Scholastik mit ihren spitzfindigen Methoden die Originalquellen vernachlässigte und mit deren Schwinden die Philosophie und dann auch die Theologie allmählich untergingen. „Ohne Humanismus keine Reformation“ – der Ruf der Humanisten „ad fontes“, eingelöst im Lernen der alten Sprachen Griechisch, Latein und Hebräisch und in der Beschäftigung mit der Literatur der Kirchenväter, eröffnete den Reformatoren den Weg zum Bibeltext als alleiniger Glaubensquelle und zur altkirchlichen Tradition. Melanchthon entwirft ein breites Bildungsprogramm, das mit Hilfe der alten Quellen zu einer kompetenten Kenntnis von Rhetorik, Logik, Philosophie, ja aller Geistes- und Naturwissenschaften führen sollte. Ein besonderes Loblied singt er der Geschichte, die als Reservoir vorbildlicher Exempel auch eine ethische Didaktik entfaltet:

„Für die geistige Bildung geradezu unentbehrlich ist die Geschichtsschreibung, auf die allein ich, wenn ich es wage, fürwahr nicht ungern alle Lobreden häufen würde, die dem gesamten Kreis der Künste und Wissenschaften gebühren. ... Ohne diese kann kein Bereich des Lebens, weder der öffentliche noch der private, auskommen. Auf diese ist man bei der Verwaltung aller Angelegenheiten in Stadt und Haus angewiesen. Und vielleicht könnte diese unsere Welt mit geringerem Schaden ohne Sonne, das heißt ohne die Spenderin ihrer Lebenskraft, auskommen als die sinnvolle Gestaltung des bürgerlichen Zusammenwirkens ohne die Geschichtsschreibung. Bei unseren Vorfahren war die einmütige Meinung verbreitet, dass die Musen von der Göttin der Erinnerung geboren worden sind. Dadurch wird, wenn ich es richtig deute, zum Ausdruck gebracht, dass die ganze Familie der Künste und Wissenschaften ihren Ursprung in der Geschichtsschreibung hat.“⁷

Einen unheilvollen Niedergang haben nach Melanchthon auch die Theologie und die christliche Kirche erlebt, da der alte Glaube durch spätere Traditionen und Zeremonien verdorben worden sei. Hier sieht Melanchthon eine besonders wichtige Herausforderung („Denn mehr als alle anderen Studiengebiete verlangt die Theologie tatsächlich ein Höchstmaß von Denkfähigkeit, intensiver Beschäftigung und Sorgfalt.“⁸) und die Rettung im Rückgriff auf die biblischen Sprachen und Texte:

„Da also die theologischen Schriften teils in Hebräisch, teils in Griechisch abgefasst sind – denn wir Lateiner haben nicht mehr getan, als die Bäche jener Völker begierig einzusaugen –, müssen wir fremde Sprachen lernen, damit wir nicht gleichsam wie ‚taubstumme Masken‘ den Theologen gegenüber treten. Erst anhand der Originaltexte werden sich uns die Worte mit ihrem Glanz und ihrer eigentlichen Bedeutung erschließen, und gleichsam wie im

⁶ Zu den frühen Griechischstudien in Deutschland vgl. die Angaben bei *Stefan Rhein*, Philipp Melanchthon und seine griechischen Dichterschüler, in: *Stefan Weise* (Hg.), *Hellenisti! Altgriechisch als Literatursprache im neuzeitlichen Europa*, Stuttgart 2017, 15–46, 16–18.

⁷ Melanchthon deutsch I (s. Anm. 5), 60.

⁸ A. a. O., 61.

strahlenden Licht der Mittagssonne wird sich uns der wahre und eigentliche Sinn des Buchstabens, nach dem wir auf der Suche waren, offenbaren. Sobald wir zum Verständnis des Buchstabens vorgedrungen sind, werden wir ein sicheres Beweismittel für die Dinge, um die es sich tatsächlich handelt, in die Hand bekommen. Jetzt werden sich davonmachen zahlreiche fade Erklärungen zu Textstellen, Konkordanzen, Diskordanzen und was es sonst noch an Hindernissen gibt, die den Geist hemmen. Und wenn wir unseren forschenden Geist ganz auf die Quellen gerichtet haben, werden wir anfangen, Christus zu begreifen, sein Auftrag wird uns klar werden, und wir werden von jener beglückenden Süße göttlicher Weisheit ganz erfüllt werden.“⁹

Mit Bibelziten ermutigt Melanchthon seine Zuhörer zur wahren Wissenschaft und zur echten Frömmigkeit, die nicht mit menschlicher Überlieferung vertauscht werden dürfe, und plädiert ganz im Sinne des christlichen Humanismus für eine Lektüre von Homer und Paulus. Eine Neubelebung der Studien führt für Melanchthon auch zur Ausbildung eines guten Charakters, so dass er leidenschaftlich den Studenten zuruft:

„Widmet doch einige Stunden von der Freizeit, die euch das Studium lässt, dem Griechischen! Ich meinerseits werde all meinen Eifer und all meine Mühe daransetzen, dass ihr in der Erwartung, dass sich die zusätzliche Arbeit lohnt, nicht enttäuscht werdet. Denn gleich von der ersten Stunde an werde ich die Schwierigkeit der Grammatik durch die Lektüre der besten Schriftsteller mildern, damit das, was dort als Regel festgelegt ist, sich hier im Originaltext an Beispielen wiederfindet und bestätigt. Nebenbei wird euch bei der Autorenlektüre außerdem manches begegnen, was für die Charakterbildung oder auch für die Erkenntnis von geheimen Dingen wichtig ist. Wenn ihr alles zusammengetragen habt, werden sich eure Studien in schönster Weise zu einem vollendeten Kreis zusammenschließen. Ich werde es mir nämlich angelegen sein lassen, mit Sorgfalt auf das hinzuweisen, was jeweils für eine Sache geeignet zu sein scheint. Den Homer haben wir zur Hand, aber auch den Brief des Paulus an Titus. An diesen Texten werdet ihr erleben können, wie viel der originale Wortlaut zum Verstehen der Geheimnisse des Heiligen beiträgt. Ebenso könnt ihr erleben, welcher Unterschied besteht zwischen Auslegern, die des Griechischen kundig sind, und solchen, die von Griechisch nichts verstehen.“¹⁰

Den nun folgenden Absatz läutet Melanchthon mit einem Appell ein, der auch im 21. Jahrhundert seine Bedeutung nicht verloren hat: „Aude sapere“ – „Wage, deinen Verstand zu gebrauchen“. Dieser Zuruf wird gemeinhin Kant zugesprochen, doch stammt die Formulierung von Horaz (Epist. 1,2,40) und wird von Melanchthon auf die geistige Situation seiner Zeit gemünzt: Beschäftige dich mit den Quellen, bleibe kritisch, bilde dir dein eigenes Urteil, lass dich nicht von Mutmaßungen mitreißen,

⁹ A. a. O., 62.

¹⁰ A. a. O., 64.

sondern gebrauche deinen Verstand! Dem Unwort des Jahres 2017 – „alternative Fakten“ – setzt Melanchthon in seiner Antrittsrede Vernunft, Erkenntnis und Mut zur kritischen eigenen Meinung entgegen:

„Wagt, eure Verstandeskräfte einzusetzen, haltet die alten lateinischen Autoren in Ehren, schließt das Griechische in euer Herz, ohne das man das Lateinische nicht sachgemäß betreiben kann. Diese Sprachen werden im Vergleich zum Nutzen aller Wissenschaften die geistigen Anlagen sanfter fordern und euch allseitig zu einer feineren Bildung verhelfen.“¹¹

Luther war von der Rede und ihrem Redner begeistert: „grundgelehrt und stilistisch bestens ausgefeilt“, sodass alle Zuhörer „ihm dankten und er uns wie ein Wunder vorkam“.¹² Nach dem anfänglichen Überschwang – Luther: „Dieser kleine Grieche übertrifft mich sogar in der Theologie“¹³ – traten die charakterlichen und inhaltlichen Unterschiede immer mehr hervor, doch blieben die beiden in kollegialer Loyalität und tiefem Respekt verbunden. Die Wittenberger Reformation ist Teamwork und ohne Melanchthon, den Verfasser der „Loci communes“ und der „Confessio Augustana“, den „Praeceptor Germaniae et Europae“, nicht denkbar.¹⁴

Dr. Stefan Rhein, Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, Collegienstraße 54, 06886 Lutherstadt Wittenberg; E-Mail: stefan.rhein@martinluther.de

¹¹ A. a. O., 65.

¹² WA.B 1, 192,13 f. (Nr. 8).

¹³ WA.B 1, 597,10 (Nr. 232).

¹⁴ Eine umfassende Würdigung Melanchthons und seines reformatorischen Wirkens bei Heinz Scheible, Melanchthon. Vermittler der Reformation, München 2016.

Das Luther-Jahrhundert

Luther als Nationalheld im 19. Jahrhundert

Von Joachim Bauer

Nationaldenkmäler, nationale Mythen, Nationalfeste und auch Nationalhelden sind abhängig von gesellschaftlicher Anerkennung und vor allem von den Vorstellungen jener Gruppen, die sie durch ihren Gebrauch zur Selbstvergewisserung benötigen. Ihre Ausformung geschieht konfliktreich, ihre Haltbarkeit ist meist begrenzt, zumal in Deutschland, wo politisch-gesellschaftliche Umbrüche in den letzten zwei Jahrhunderten mehr als anderswo ihre Wirkung hinterließen. Hinzu kommt, wie der Historiker Dieter Langewiesche einmal in die Debatte einbrachte, dass die föderative Tradition Deutschlands auch eine konkurrierende Vielfalt in der Heldengalerie bedingt.

Das 19. Jahrhundert war das der Nationalhelden, der nationalen Feiern und Mythen und der Meistererzählungen in der Nationalgeschichtsschreibung. Die Helden waren überall präsent, fanden sich auf steinernen Sockeln, auf großflächigen Gemälden, in Geschichtsbüchern, Gedenkortern und Ruhmeshallen. Das spektakulärste Vorhaben, die Heldenvielfalt der Deutschen in einem „historisch-kulturellen Nationaldenkmal“ (Thomas Nipperdey) zusammenzubringen, unternahm König Ludwig I. von Bayern mit der Walhalla. Die Idee reifte lange, von 1807 bis zur Vollendung 1842. Goethes Büste stand schon bei der Eröffnung auf dem Sockel, die von Luther wurde zwar gefertigt, aber erst 1847 aufgestellt.¹ Gehen wir aber noch einmal einen Schritt zurück.

Noch im Nachgang patriotischen Denkens des 18. Jahrhunderts, doch bereits angesichts des Untergangs des Alten Reichs nach der Schlacht von Jena und Auerstedt 1806, ersehnte man sich von den Helden Hilfe in der Not. Das ist eindrucksvoll dokumentiert in dem mehrbändigen „Bardenhain für Deutschlands edle Söhne und Töchter“ von Theodor Heinsius. Auf dem Titelkupfer des 1. Bandes sind auf großen Obeliskten die Namen der bestimmenden nationalen Helden zu erkennen: Hermann der Cherusker (Arminius), Friedrich der Große und – zwischen ihnen – Luther.

¹ Vgl. zusammenfassend *Dieter Langewiesche*, Vom Scheitern bürgerlicher Nationalhelden. Ludwig Uhland und Friedrich Ludwig Jahn, in: HZ 278 (2004), 375–617, hier 374 f.; *Thomas Nipperdey*, Nationalidee und Nationaldenkmal in Deutschland im 19. Jahrhundert, in: HZ 206 (1968), 529–585; *Hartmut Lehmann*, Martin Luther als Deutscher Nationalheld im 19. Jahrhundert, in: Luther 55 (1984), 53–65; *Stefan Laube*, Konfessionsspaltung in der nationalen Heldengalerie. Jüdische, katholische und evangelische Erinnerungsgemeinschaften im deutschen Kaiserreich, in: *Dieter Langewiesche/Heinz-Gerhard Haupt* (Hg.), Nation und Religion in der deutschen Geschichte, Frankfurt a. M. 2001, 293–332.

In einer in dem Werk abgedruckten Luther-Ode (1782) aus der Feder des Kieler Universitätskanzlers Johann Andreas Cramer (1723–1788) ist der Reformator als großer Mann, der „Freiheit im Denken“ und „Muth im Handeln“ bewiesen habe, beschrieben: „Oh Luther! Luther! Hoher Name! Größer, als aller Helden Namen sind! Als Herrmanns auch, – und der besiegte doch Die Völkerplager und zerbrach ihr Joch.“²

Luther erwies sich als Nationalheld der Deutschen im 19. Jahrhundert nun erstaunlich resistent gegen die Gefahr, vom Zeitgeist entwertet zu werden. Das unterschied ihn von anderen, beispielsweise vom „Turnvater Jahn“.³ So entstand ganz am Anfang der neuen, zunehmend bürgerlich dominierten Denkmalskultur in Deutschland der Plan, Luthermonumente zu errichten. Ein Vorhaben begann schon 1801 zu reifen und ging von der bürgerlichen „vaterländisch-literarischen Gesellschaft“ der Grafschaft Mansfeld aus. Es wurde, ganz im Sinne der Aufklärung, als konfessionsübergreifendes, gesamtnationales Vorhaben verstanden und im „Reichs-Anzeiger“ des Rudolf Zacharias Becker in Gotha im Dezember 1803 beworben.⁴ Gewidmet war es einem Luther, dem „großen kraftvollen menschlichen Mann, voll hoher Gelehrsamkeit und Weisheit, voll unerschütterlichen Muthes, durchglüht vom Eifer für Wahrheit und Tugend“, fest im Gottvertrauen und ohne Furcht. Über das Vorhaben wurde öffentlich gestritten, und auch der preußische König meldete sich als Unterstützer zu Wort. Am Ende blieb es allerdings nur beim Entwurf. Weniger bekannt ist ein zweiter Versuch, im Oktober 1803, ebenfalls im „Reichs-Anzeiger“ auf Initiative Georg Friedrich Meynders aus Schöningen angekündigt, der ein Luther angemessenes Monument auf der Helmstedter Julius-Carls-Universität errichten wollte.⁵ 1817 wurde dann tatsächlich in Sohland/Oberlausitz ein Luther-Obelisk aufgestellt. 1821, also immer noch am Beginn des Denkmalkultes im 19. Jahrhundert, folgte ein von Schadow entworfenes Lutherdenkmal in Wittenberg, nun als monarchische Stiftung und unter preußischen Vorzeichen. Es prägt noch heute den Typus „Luther“ in der kollektiven Erinnerung der Deutschen.⁶ Das „Lutherjahrhundert“ nahm seinen Lauf.

² Theodor Heinsius, Barden-Hain für Deutschlands edle Söhne und Töchter. Erster Teil, Berlin 1809, II. 13.

³ Vgl. Langewiesche (s. Anm. 1), 375–617.

⁴ Kaiserlich privilegirter Reichs-Anzeiger vom 31. Dezember 1803 (Nr. 349), Sp. 4607. Vgl. auch Martin Steffens (Hg.), Dr. Martin Luthers Denkmal: vier Schriften zum Wettbewerb der Vaterländisch-Literarischen Gesellschaft der Grafschaft Mansfeld um ein Luther-Denkmal aus den Jahren 1804/05, Essen 2002.

⁵ Vgl. Kaiserlich privilegirter Reichs-Anzeiger vom 23. November 1803 (Nr. 314), Sp. 4093; vom 5. Dezember 1803 (Nr. 326), Sp. 4263; Zentralblatt der Bauverwaltung 37 (1917), Nr. 89/90, 537–542.

⁶ Vgl. Jutta Schuchard, Luther auf dem Postament. Gedanken und Überlegungen zu Lutherdenkmälern, in: Hardy Eidam/Gerhard Seib (Hg.), „Er fühlt der Zeiten ungeheuren Bruch und fest umklammert er sein Bibelbuch“. Zum Lutherkult im 19. Jahrhundert, Berlin 1996, 73–88.

1. Das Lutherbild in Theologie, Philosophie und Geschichtsschreibung

Es blieb über das gesamte 19. Jahrhundert hinweg ein zentrales Anliegen, bedeutende Persönlichkeiten zu würdigen. Zugleich wurden als national herausragend empfundene Ereignisse feierlich und festlich begangen. In den protestantischen Gebieten zählten in erster Linie die Jubelfeste der Konfession und ihrer Repräsentanten dazu. Eckpunkte im Lutherkult bildeten die Reformationsfeier 1817 und das Lutherjubiläum von 1883. Im 19. Jahrhundert ist nicht nur zu beobachten, dass Denkmalssetzungen und die Inszenierung zentraler Gedenkort die Erinnerung an Luther wach halten und den Reformator in eine neue, konfessionell bestimmte Form bringen sollten. In jenem zeitlichen Rahmen wurde Luther in großer medialer Vielfalt auch in eine bürgerlich verstandene Volkskultur integriert. Gleichzeitig führte der Drang nach wissenschaftlicher Erklärung reformatorischer Prozesse zu bemerkenswerten Deutungsmustern. Noch in der Aufklärung⁷ hatten Johann Salomo Semler und Gotthold Ephraim Lessing, um nur zwei zu erwähnen, mit historisch-kritischem Blick zwar Luthers Leistung umfassend gewürdigt, ihn aber jetzt als Person in seiner Zeit erklärbar gemacht und damit den Anspruch auf „Unfehlbarkeit“ aufgehoben. Beiden ging es um den zeitgenössischen Zustand von Theologie und Kirche, nicht mehr um eine rückwärtsgewandte, verharrende Luther-Sakralisierung. Friedrich Schiller sah im Reformator vor allem den Verteidiger einer Freiheit der Vernunft. Johann Gottfried Herder legte am Ende des 18. Jahrhunderts von Weimar aus nach, wertete Luther, dem Gniebegriff der Klassik folgend, nun als religiösen Heros und als Lehrer der deutschen Nation. Auch Hegel griff auf Luther zurück, ebenfalls das große Schlagwort von der durch dessen Reformation bewirkten geistigen „Freiheit“ oder „Befreiung“ weiter formend. Doch geriet um 1800 der „Luther“ der Aufklärung durch die Deutung der Romantiker, allen voran Novalis, ins Wanken. Der durch sein Handeln zum Helden gewordene Reformator fand immer noch Anerkennung, blieb volkstümlich und sprachgewaltig. Zum Theologen hingegen ging man auf Distanz, auch zu Luthers Kirchenverständnis. Die Reformation hatte, jedenfalls aus romantischer Perspektive, zum Untergang der geeinten Christenheit und zur Zerstörung ihrer tausendjährigen Tradition geführt. Der einem anderen, dem „patriotischen“ Lager nahestehende Berliner Theologe Friedrich Schleiermacher kaprizierte sich in dieser Zeit hingegen nicht auf Luthers trennende Tat. Ihm ging es im Jubeljahr 1817 um Einheit wenigstens unter Protestanten bei gleichzeitiger Aktualisierung des Reformationsverständnisses. Luther sei als Person nicht zu überhöhen, entscheidend war nun, wie auch bei Johann Gottlieb Fichte und den Frühnationalisten um Ernst Moritz Arndt nachzulesen, der „Volksgeist“.

⁷ Zur Aufklärung vgl. Wolf-Friedrich Schäufele/Christoph Strohm (Hg.), *Das Bild der Reformation in der Aufklärung*, Gütersloh 2017.

Ein neues Interpretationsangebot mit breiter Wirkung lieferte zwei Jahrzehnte später der Historiker Leopold von Ranke. Luther wurde jetzt jenseits von theologisch-philosophischer Absicht als historische Person in verschiedenen Lebenssituationen beschrieben und in den größeren gesellschaftlichen Zusammenhang eingepasst. Rankes Beschäftigung mit dem Thema begann bereits 1817, seine mehrbändige „Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation“ wurde zwischen 1839 und 1847 veröffentlicht.⁸ Hatte noch zuvor bei Fichte und Arndt das „Deutsche“ oder „Germanische“ im Charakter des Reformators die herausragende Bedeutung erhalten, rückte nun wieder das überragend wirkende Individuum in den Blick. Es ging nicht um den Volksgeist, der sich in Luther offenbarte und auch nicht mehr um ein allgemein überhöhtes Freiheitspathos. Die Tür war geöffnet, Luther war einer zum Anfassenden geworden, einer, den Fleisch und Blut ausmachten.

Bis zum Ende des Jahrhunderts lieferten weitere Darstellungen grundlegende Anstöße zur Lutherdeutung. Einerseits gab die Formierung politischer Strömungen und Parteien seit dem Vormärz den äußeren Anstoß. Dabei ging es, wie in den Darstellungen des Liberalen Wilhelm Zimmermann und des Vertreters des historischen Materialismus Friedrich Engels über den Bauernkrieg, entstanden unmittelbar vor und kurz nach der Revolution von 1848, in erster Linie um das Verhältnis von Kirchenreform und sozialer Bewegung im 16. Jahrhundert. Auch Karl Marx griff das Thema auf, gestützt auf die von Hegel, Ludwig Börne und Heinrich Heine vorgelegten Lutherdeutungen. Heine sah in Luther nicht nur den größten, sondern auch den „deutlichsten Mann unserer Geschichte“ und in dessen Choral „Ein feste Burg“ eine deutsche Marseillaise.⁹ Auch bei Marx kam Luther erhebliche Bedeutung zu, als Initiator im Revolutionsprozess des Bürgertums, der sogenannten „Revolution Nr. 1 der Bourgeoisie“. Zugleich erfuhr er auch eine Rückstufung, denn er blieb hinter Thomas Müntzer zurück, der aus Luthers theologischen Angriffen praktische soziale Konsequenzen zu ziehen bereit gewesen war.¹⁰ Das Lutherbild erfuhr bis in die 1880er Jahre weitere Ausformung.¹¹ Jetzt griff die nationale und preußisch ausgerichtete Geschichtsschreibung auf alte Deutungsmuster aus frühnationalistischer Zeit zurück. Fichtes, Arndts und Jahns Gedanken vom „Volksgeist“ und „Volkstum“ als Inkarnation „deutschen Wesens“ rückten

⁸ Vgl. Leopold von Ranke, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, 6 Bde., Berlin 1839 ff.

⁹ Heinrich Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, in: *ders.*, *Der Salon*, Bd. 2, Hamburg 1835, 1860, 59. 81 f.

¹⁰ Vgl. Horst Bartel/Walter Schmidt, *Das historisch-materialistische Lutherbild in Geschichte und Gegenwart*, in: Max Steinmetz (Hg.), *Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland*, Berlin 1985, 321–335.

¹¹ Zum Folgenden vgl. Heinrich Bornkamm, *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte*, Göttingen 1970; Max Steinmetz, *Das Lutherbild in der Historiographie*, in: Horst Bartel u. a. (Hg.), *Martin Luther. Leistung und Erbe*, Berlin 1986, 92–100; Albrecht Beutel, *Martin Luther im Urteil der deutschen Aufklärung. Beobachtungen zu einem epochalen Paradigmenwechsel*, in: *ZThK* 112 (2015), 164–191.

wieder ins Zentrum. Es ging um die politische und kulturelle Emanzipation der Deutschen. Der am Ende des Jahrhunderts Tonangebende in dieser Strömung war Heinrich von Treitschke. Seine vielbeachtete Festrede „Luther und die deutsche Nation“ von 1883 wirkte in alle Richtungen und noch bis in den Ersten Weltkrieg nach. Sein Luther war durchaus nationalistisch, propreußisch, antikatholisch und antisozialistisch zu verstehen. Für konservative wie liberale Protestanten ergab sich nun eine historische Linie, die den Werdegang der Nation versinnbildlichte: Luther – Friedrich der Große – Bismarck. Das aber brachte Gefahr für den Nationalhelden, der zum gern gebrauchten Spielball in politischen Kontroversen und der Zeitpolitik zu werden drohte.

Es verwundert nicht, dass diesem borussisch-nationalistisch ausgerichteten Verständnis von Luther als dem deutschen Freiheitshelden zunehmend Widerstand aus katholischem Lager erwuchs. Schon die acht Bände umfassende, 1876 erstmals erschienene „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters“ des katholischen Priesters und Vertreters der ultramontanen Historiographie Johannes Janssen erfuhr euphorische Aufnahme unter Katholiken.¹² Sie stellte für sie ein Gegenstück zu Rankes Reformationsgeschichte dar. Luther wurde moralisch diskreditiert und als bisweilen skrupellos handelnd beschrieben. Das Mittelalter bildete die leuchtende Folie, die Reformation wurde für den Niedergang der Deutschen und die kriegेरischen Verwüstungen der nachfolgenden Jahrhunderte verantwortlich gemacht. Noch wirksamer war das 1904/05 erschienene Werk des Dominikaners Heinrich Suso Denifle „Luther und das Luthertum in der ersten Entwicklung“.¹³ Diese umfassend aus den Akten der Vatikanischen Archive erstellte Arbeit forderte alle bekannten lutherischen Theologen heraus, präsentierte im Detail durchaus neue Erkenntnisse, lieferte zugleich aber auch schroffe, ablehnende Perspektiven auf Luther und die Reformation.

Nahezu über allem stand aber ein zukunftsweisendes Monumentalwerk. 1883 erschien der erste Band einer kritischen Edition der Lutherschriften, der sogenannten Weimarer Ausgabe, die erst mehr als einhundert Jahre später fertiggestellt werden sollte. Die Initiative ging vom Potsdamer Kadettenpfarrer Joachim Karl Friedrich Knaake (1835–1905) aus und stand seit 1881 unter dem Patronat des deutschen Kaisers. Auch der Weimarer Großherzog Carl Alexander beteiligte sich als Förderer. Die Bearbeiter verwiesen darauf, dass „Denkmale von Erz“ dem Reformator bereits errichtet worden wären, man nun aber ein anderes, auf seine Schriften gerichtetes errichten wolle. Denn schon der Nestor der Kirchengeschichte, der Jenaer Professor Karl von Hase habe gesagt, dass Luthers Werke als deutsches Nationaldenkmal dem Kölner Dom zur Seite gestellt werden können. Es sei schließlich eine Ehrendschuld

¹² *Johannes Janssen*, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, 8 Bde., Freiburg 1878 ff. Zur Kontroverse um Janssen vgl. *Hubert Jedin*, *Die Erforschung der kirchlichen Reformationsgeschichte seit 1876*, Münster 1931.

¹³ *Heinrich Suso Denifle*, *Luther und das Luthertum in der ersten Entwicklung*, 2 Bde., Mainz 1909.

nicht nur der evangelischen Kirche, sondern des deutschen Volkes gegenüber dem Reformator.¹⁴

2. Der gefeierte Nationalheld – das Jubelfest auf der Wartburg

Die Jubiläumsfeste des 19. Jahrhunderts schöpften aus den Traditionen der Frühen Neuzeit. Das Motiv des „Lichtbringers“ und die Darstellung Luthers als Held, der in einer Reihe mit alttestamentlichen Vätern und Propheten stand, blieben über das gesamte 19. Jahrhundert präsent. Der nationale Luther überlagerte die älteren Bilder, löschte sie aber nicht aus. Gedacht wurde aus protestantischer Sicht, freilich lokal und regional unterschiedlich akzentuiert, des Thesenanschlags, der Übergabe der Confessio Augustana, auf dem Wartburgfest von 1817 auch der Verbrennung der Bannandrohungsbulle, Luthers Auftritts vor dem Wormser Reichstag 1521 und Luthers Geburtstags. In Vergessenheit geriet jedoch immer mehr sein Todestag. Die Feierlust endete nicht bei Luther, auch Melanchthons, Zwinglis, Calvins und anderer Reformatoren wurde nun mit Feier und Denkmalssetzung gedacht. Aus staatlicher Sicht war es geboten, hier mit Bedacht vorzugehen, denn im Zuge der Gebietsveränderungen nach 1815 galt es, auf die konfessionell gemischte Bevölkerung – protestantische Territorien mit katholischer Bevölkerung (u. a. Preußen) und katholische Territorien mit protestantischer Bevölkerung (u. a. Bayern, Österreich) – Rücksicht zu nehmen. Denn auch Festanordnungen traf nun im 19. Jahrhundert ein politisch legitimes Staatsoberhaupt, das eine staatliche Kirchenleitung zu verantworten hatte. Das alte landesherrliche Kirchenregiment der frühneuzeitlichen Territorialherrschaften war bereits Geschichte. Den Auftakt lieferten die Reformationsfeiern von 1817, die in Territorien und Städten oft von Lutheranern und Reformierten gemeinsam begangen wurden. Als überragendes Motto stand ein Gedanke über diesen Feiern: Luthers Wirken und die Einführung der Reformation habe den Menschen Glaubens- und Gewissensfreiheit gebracht. Waren die meisten Festreden in diesem noch aufklärerischen Sinne und wenig auf Luthers Theologie abhebend gehalten worden, machte sich bereits ein neuer Zugang bemerkbar. Der Kieler Pfarrer Claus Harms veröffentlichte seinerseits 1817 95 Thesen mit dem Ziel, nun mit dem Rationalismus der Aufklärung gründlich abzurechnen und Luther wieder in die Kirche zu holen.

Von alldem – Freiheit sowie nationale Einheit und Frömmigkeit – war etwas auf dem Wartburgfest von 1817 zu spüren. Auf die dort präsenten Lutherbilder möchte ich am Beispiel von Rede und Lied – angesichts des 200jährigen Jubiläums 2017 – etwas genauer eingehen.

¹⁴ Vgl. WA 1, XV. XXI f.; Johannes Schilling, Art. Lutherausgaben, in: TRE 21, Berlin/New York 1991, 594–599.

Die ersten Lieder des offiziellen Festprogramms am 18. Oktober¹⁵ waren Teil der Andacht im Minnesängersaal der Wartburg, die mit Luthers „Eine feste Burg ist unser Gott“ eingeleitet und mit Rinkarts „Nun danket alle Gott“ geschlossen wurde. Rinkarts Lied stand schon im Siebenjährigen Krieg als Soldatenlied (Choral von Leuthen) in hohem Ansehen. Wieder gehörte es auf den Friedensfesten seit 1814, bei denen eine Verschmelzung von nationalen und christlichen Anschauungen sichtbar wurde, zum Liedkanon.¹⁶ Auch der Lutherchoral erfuhr in den Befreiungskriegen zahlreiche Kontrafakturen, was heute in Vergessenheit geraten ist. Hingewiesen sei exemplarisch auf Arndts Dichtung, gedruckt noch vor der Leipziger Völkerschlacht:

„Eine feste Burg ist unser Gott;
Auf, Brüder, zu den Waffen!
Auf! kämpft zu Ende aller Noth,
Glück, Ruh der Welt zu schaffen
Vor'm argen Feind,
Der schlecht es meint!
Sein' Rüstung ist
Gewalt und List:
Die Erd' hat nicht seines Gleichen.

...

Sie sollen Deutschland lassen stehn:
Gott hob die ganze Sache.
Der Franken Macht soll untergehn!
Viel Blutschuld schrie um Rache.“¹⁷

Auch der Jenaer Philosophieprofessor Jakob Friedrich Fries griff am Schluss seiner am 18. Oktober auf der Wartburg gehaltenen Ansprache auf die letzte Strophe des Lutherchorals zurück.¹⁸ Beide Choräle waren schon vor dem Fest in die Sammlung „Lieder von Deutschlands Burschen zu singen auf der Wartburg“ aufgenommen und damit erstmals in einem studentischen Liederbuch abgedruckt worden.¹⁹

¹⁵ Der 19. Oktober blieb hingegen weitgehend von den vorangegangenen Festelementen frei, denn man widmete sich ganz den innerstudentischen Reformdebatten. Zum Festablauf vgl. *Dietrich Georg Kieser*, Das Wartburgfest am 18. Oktober 1817 in seiner Entstehung, Ausführung und Folgen: nach Actenstücken und Augenzeugnissen; nebst einer Apologie der akademischen Freiheit und 15 Beilagen, Jena 1818, 102 f., Beilage Nr. 4; *Joachim Bauer*, Zur Geschichte einer Festlegende. 1817–1848–1867, in: *Hans-Werner Hahn/Werner Greiling* (Hg.), Die Revolution von 1848/49 in Thüringen, Rudolstadt 1998, 535–561.

¹⁶ Vgl. *Ernst Weber*, Lyrik der Befreiungskriege (1812–1815). Gesellschaftspolitische Meinungen und Willensbildung durch Literatur, Stuttgart 1991, 310.

¹⁷ *Ernst Moritz Arndt*, An alle wackere Deutsche (1813) [Auszug], zit. nach *Michael Fischer*, Religion, Nation, Krieg. Der Lutherchoral „Eine feste Burg ist unser Gott“ zwischen Befreiungskriegen und Erstem Weltkrieg, Münster 2014, 267. Vgl. a. a. O., 31–35; *Weber* (s. Anm. 16), 154. Vgl. a. a. O., 36.

¹⁹ Lieder von Deutschland's Burschen zu singen auf der Wartburg am achtzehnten Oktober des Reformationsjubiläums 1817, Jena 1817, 3 f. (Nr. 1) und 5 (Nr. 2); zur Analyse der Wartburglieder vgl. *Angela Luise Heinemann*, Studenten im Aufbruch – die Entstehung der Jenaer Ur-

Die erste Wartburgrede, vorgetragen vom Theologiestudenten Heinrich „Arminius“ Riemann aus Jena, einem ehemaligen Lützower Freiwilligen und Träger des „Eisernen Kreuzes“, hob den Zweck des Festes noch einmal mahnend hervor und appellierte ganz im Sinne einer Selbstvergewisserung an die Festgemeinde: „Daß wir gemeinschaftlich das Bild der Vergangenheit uns vor die Seele rufen, um aus ihr Kraft zu schöpfen für die lebendige Tat in der Gegenwart“. Und zugleich auf Luther und Jesus anspielend: „Als aber die Zeit erfüllet war, da erweckte Gott aus den dunklen Mauern eines Augustinerklosters einen Mann, zu verkünden eine bessere Lehre, umzustürzen die römischen Wechslertische [vgl. Mt 21,12 parr], die Welt zu befreien von der schmachlichsten aller Fesseln, der Geistesfessel.“ Auch einen neuen Petrus sah Riemann in Luther.²⁰

Nach dem Mittagssmahl im Minnesängersaal zogen die Burschen in die Eisenacher Stadtkirche, wo ein gemeinsamer Gottesdienst mit der Bevölkerung und dem Landsturm gefeiert wurde. Ab 18 Uhr folgte eine allgemeine Burschenversammlung auf dem Markt und im Anschluss, ganz dem Ritual der Oktoberfestidee folgend, ein Fackelzug auf den gegenüber der Wartburg gelegenen Wartenberg. Dort schlossen sich Siegesfeuer, Reden und Liedgesang an. Sich erneut auf den historischen Luther berufend, forderte nun der Philosophiestudent Ludwig Rödiger in seiner Rede die Geistesfreiheit für die Gegenwart ein. „So hat denn nach drei Jahrhunderten blutigen Kampfes dein wahrhaftiger Geist, o Luther, Deutschlands Burschen abermals zusammengeführt“. Rödiger beklagte die Nichterfüllung der politischen Versprechen durch deutsche Fürsten und rief aus: „Wer bluten darf für das Vaterland, der darf auch davon reden, wie er ihm am besten diene im Frieden.“²¹ Nach dem Urteil der Nachwelt stellte die politisch-sakral inszenierte Bücherverbrennung, die bewusst an Luthers Auftritt vor den Mauern Wittenbergs erinnern sollte, den eigentlichen Höhepunkt des Festes dar, ganz im Gegensatz zum tatsächlichen Geschehen. Denn nur noch ein kleiner Teil der Festteilnehmer war auf dem Wartenberg verblieben. Diese radikale Aktion bot jedoch den Anlass für eine nun einsetzende, gewaltige Verfolgungswelle.

Der aus Berlin kommende Jahnadept Ferdinand Maßmann, Initiator dieser Szene, berief sich bei seiner pathetischen und den altdeutschen Geist spiegelnden Inszenierung am Feuer gleichfalls auf Luther und die „deutsche“ Freiheit: „Bursche! Brüder! Es war am 10ten des Heil- oder Christmonds im Jahre des Herrn 1520, als Luther zu Wittenberg vor das Elstertor hinauszog begleitet von vielem Volk und auch von den Burschen der hohen Schule, und schürte ein

burschenschaft und das Wartburgfest als mediale Inszenierung, in: *Harald Lönnecker* (Hg.), „Deutschland immer gedient zu haben ist unser höchstes Lob!“ Zweihundert Jahre Deutsche Burschenschaften. Eine Festschrift zur 200. Wiederkehr des Gründungstages der Burschenschaft am 12. Juni 1815 in Jena, Heidelberg 2015, 1–78, bes. 61–78.

²⁰ *Kieser* (s. Anm. 15), 165, Beilage 5; *Hugo Kühn*, Das Wartburgfest am 18. Oktober 1817, Weimar 1813, 61f.; *Fischer* (s. Anm. 17), 39f.

²¹ *Kieser* (s. Anm. 15), 114. 119.

großes Feuer an, darein er des Papstes Bücher und seine Bulle warf ... Das tat Luther mit dem Feinde der Glaubensfreiheit, mit dem Widerchrist! So wollen auch wir durch die Flamme verzehren lassen das Andenken derer, so das Vaterland geschändet haben, durch ihre Rede und Tat, und die Freiheit geknechtet und die Wahrheit und Tugend verleugnet haben in Leben und Schriften.“²²

Das studentische Liedgut, welches von den Studenten auf Bitten der Jenser vor dem Fest eingesandt oder auf das Fest mitgebracht wurde, weist aber eine noch viel größere Breite an Gedanken und Vorstellungen auf, geschöpft aus historisch ausgerichteter Rückerinnerung, fest verwurzelter studentischer Tradition und politischem Gestaltungswillen. Vor dem Fest nach Jena eingesandte Lieder wurden in das erwähnte Liederbuch aufgenommen. Andere lagen als Flugblatt vor, wurden handschriftlich weitergegeben oder entstanden erst unmittelbar unter dem Eindruck des Festes. Meist griffen die Autoren auf traditionell intonierte Vorlagen, zum Teil auch auf alte studentische Rituale, wie das Landesvater-Lied bzw. -zeremoniell zurück.²³

„Deutsche Brüder,
Frei und bieder,
Sammeln sich in weiten Reih'n:
Nah aus Eichenstolzen Landen,
Fern von Meerumbrausten Stranden
Kamen wir zum Festverein.

Deutschlands Söhne,
Laut ertöne
Froher Gruß von Mund zu Mund:
Seyd begrüßt aus voller Seele,
Und der Widerhall erzähle
Durch's Gebirge unsern Bund!

Gott und Vater,
Schutz und Rather,
Dir gebührt der Freien Dank.
Alle, die für Wahrheit litten,
Alle, die für Freiheit stritten,
Dein lebend'ger Hauch durchdrang.

Deutsche Ehre,
Felsen-Wehre
Gegen Pfaffen Trug und Macht!
Luthers Werk wird ewig leben;

²² [Hans Ferdinand Maßmann], Kurze und wahrhaftige Beschreibung des großen Burschenfestes auf der Wartburg bei Eisenach am 18ten und 19ten des Siegesmondes 1817, o. O. [1817], 22 f.; vgl. auch Joachim Burkhard Richter, Hans Ferdinand Maßmann: Altdeutscher Patriotismus im 19. Jahrhundert. Berlin 1992, 71 ff.

²³ Zum Landesvater vgl. zusammenfassend Joachim Bauer, Student und Nation im Spiegel des „Landesvater“-Liedes, in: Dieter Langewiesche/Georg Schmidt (Hg.), Föderative Nation. Deutschlandkonzepte von der Reformation bis zum Ersten Weltkrieg, München 2000, 135–155.

Luthers Namen zu erheben
Sey ein donnernd Hoch gebracht.

Wie er lebte,
Nimmer bebte,
Wenn die letzte Hoffnung schwand,
Wie er kühn zum Ziel gedrungen,
Bis das große Werk gelungen,
Bis das reine Wort erstand:

So verehere
Seine Lehre
Jedes Jünglings Deutsche Brust.
Um den süßen Tod zu werben,
In der Wahrheit Kampf zu sterben,
Sey des Deutschen Jünglings Lust.

Hehr erstanden
Aus den Banden
Hob der Geist sich himmelwärts.
Doch die schlaun Franken kamen,
Streuten gift'gen Schlangensamen
Und zerfleischten Deutschlands Herz.

Aus den Ketten
Sich zu retten,
Schlug der Deutsche heiße Schlacht,
Stritt mit Gott in dreien Tagen,
Und die Feinde sind geschlagen,
Und die Freiheit ist erwacht.

Krieg der Kriege,
Sieg der Siege,
Frei ist unsrer Väter Heerd!
Herrmann schaut auf uns hernieder,
Herrmann höret unsre Lieder,
Wir sind seiner wieder werth.

Ernster töne,
Deutschlands Söhne,
Jetzt der Schwur durch unsre Reih'n:
Felsenfest, wie unsre Eichen,
Von der Wahrheit nie zu weichen,
Immer Deutsch und frei zu seyn.²⁴

Gleichzeitig offenbart sich eine intensive Rezeption der Lyrik der Befreiungskriege und der Oktoberlyrik – Lieder, die für den Gesang am Siegesfeuer der Friedensfeiern seit 1814 geschaffen worden waren. Nationale Unabhängig-

²⁴ Version des Landesvaters von Johann Christoph Biernacky (Kiel), in: Lieder von Deutschlands Burschen (s. Anm. 19), Jena 1817, 10–13 (Nr. 5).

keit, Stärke, friedliches Miteinander der Deutschen, Kampf dem „Erbfeind“ Frankreich, Schaffung eines „Nationalstaates“ oder einer föderativen Nation bildeten die visionäre Substanz. Im Unterschied zur patriotischen Lyrik des 18. Jahrhunderts und zur Feindbildorientiertheit der Befreiungskriegslyrik ging es nun aber um das Gemeinsame. Nationalbewusstsein sollte aus eigenem Erleben heraus vermittelt werden – Geschichte und nationale Aufgabe der im Kriege geeinten Nation wurden feierlich besungen. Zum Kanon gehörte deshalb auch Arnolds „Bundeslied“.²⁵ Ebenso wurde die Melodie „Lützows wilde Jagd“ mehrfach nachgenutzt.²⁶

Ganz anders ist aber das Wartburglied von Friedrich Wilhelm Carové ausgerichtet. Nachdem Jakob Friedrich Fries und mit ihm eine große Zahl der „Altdeutschen“ bzw. „Schwarzen“ Verbindungsstudenten die Heidelberger Universität verlassen hatten, gewannen Reformkräfte um den Hegelianer Carové, einen der wenigen Katholiken auf dem Wartburgfest, an Einfluss. Er war kein Kriegsteilnehmer und hatte während der französischen Besatzungszeit im Linksrheinischen im Zolldienst gearbeitet.²⁷ Carové betonte in seinem Lied den religiösen Gehalt stärker, als dies in anderen Festliedern geschah. Im Mittelpunkt seines „Jubelliedes“²⁸ steht „Gott“, der „Vater“. Das „Vater Unser“ nachempfindend preist der Chor Gottes Kraft, Befreiungstat, Stärke und Gnade. Er, Gott, der „Alles uns gegeben“, der „Feste Burg in Nacht und Not“ sei, solle „unser teutsches Land“ segnen, „Daß ihm bleib' des Bundes Lade, Daß es bleib' gelobtes Land!“ Auch wenn die Aussagen denen von Rödiger ähneln, ist doch Caróvé's „Gott“ kein „deutschprotestantischer“. Carové sprach einen religiös-christlichen, konfessionsübergreifenden Aspekt an, versuchte zumindest, den dominierenden protestantischen Intentionen eine eigene vermittelnde, auf Reform orientierte Interpretation zur Seite zu stellen. Luther habe von Gott die Macht und Kraft erhalten, des „Wahnes Schleier“ zu durchbrechen, erneut Licht zu geben, „uns zur Klarheit ... aus des Aberglaubens Haft“ zu führen. Wiederum Gott sei es gewesen, der „unseren Brüdern Muth“ und den Sieg bei Leipzig gab, damit die „Freiheit der Germanen ... der Franken Sklavenbrut“ schlug. Schließlich sei es auch Gott gewesen, der den „Burschen Geist“ weckte, dass „er sich vom Schlechten scheide“, die Burschenschaft erneuere, die wahre Ehre erkennen lasse und die Vereinigung als Brüder ermögliche:

„Brüder, auf zu Gott erhebet
Geist und Herz und Jubelsang;
Ihm, der segnend euch umschwebet,
Preis und Dank und Ehre betet,

²⁵ Vgl. a. a. O., 6–8 (Nr. 3).

²⁶ Vgl. a. a. O., 8–10 (Nr. 4) und 31–33 (Nr. 13).

²⁷ Zu Caróvé's Biographie sowie seinen staatlichen und kirchlichen Vorstellungen vgl. *Albert Schürmann*, Friedrich Wilhelm Carové. Sein Werk als Beitrag zur Kritik an Staat und Kirche im frühliberalen Hegelianismus, Diss. phil. Bochum 1971.

²⁸ *Friedrich Wilhelm Carové*, Jubellied zur Feier des 18. Oktober 1817 auf der Wartburg, in: *Liederkrantz der Heidelberger Burschen*, Frankfurt a. M. 1818, 6–8 (Nr. 3).

Ihm geweiht sey Lied und Klang!
 Vater, der du bist das Leben
 Und die Liebe und das Licht,
 Der du Alles uns gegeben,
 Unsern Dank verschmähe nicht!

Er, der ewige Befreier,
 Er gab unserm Luther Macht,
 Daß in der Begeist'ung Feuer
 Er zerriß des Wahnes Schleier,
 Licht uns gab nach langer Nacht!
 Vater, der du bist die Wahrheit,
 Dank sey dir, daß Luthers Kraft
 Wieder uns geführt zur Klarheit
 Aus des Aberglaubens Haft!“²⁹

Eine andere war die Perspektive der 21 Kieler Studenten, die gemeinsam zu Fuß nach Eisenach wanderten. Sie hatten als Jugendliche die napoleonischen Kriege mitunter ganz anders erlebt, denn die dänischen Untertanen kämpften meist als Verbündete auf der Seite der napoleonischen Truppen.³⁰ 1815 hatten die Jenenser Burschen die Kieler noch in „Verruf“ genommen, da diese den letzten Erfolg der napoleonischen Verbündeten in der Schlacht bei Sehestedt 1813 feierlich begingen.³¹ Doch lässt auch das Kieler Antwortschreiben auf die Einladung zum Wartburgfest bereits eine Veränderung vermuten: „Möchte doch die erfreuliche Zusammenkunft braver Burschen auf der Wartburg recht zahlreich werden, dies wäre zugleich eine herrliche Gelegenheit, über manches Wichtige in allgemeinen Angelegenheiten zu verhandeln“.³² Die Kieler waren mit fünf Gesängen als stärkste Fraktion im Wartburgliederbuch vertreten und hatten noch weitere nach Eisenach mitgebracht.³³ Während die

²⁹ Auszug aus dem in Anm. 28 genannten Lied.

³⁰ Vgl. *Joachim Bauer*, *Universitätsgeschichte und Mythos. Erinnerung, Selbstvergewisserung und Selbstverständnis Jenaer Akademiker 1548–1858*, Stuttgart 2012, 419. Als Beispiel wären hier die Brüder Olshausen zu nennen; vgl. auch zur Stimmung *Walter Nissen*, *Eine Wanderfahrt zum ersten Wartburgfest*, in: *Darstellungen und Quellen zur Geschichte der deutschen Einheitsbewegung im 19. und 20. Jahrhundert [DuQ]*, Bd. 2, Heidelberg 1959, 67–100, hier 71–74 und 77 f. sowie zur Kriegsteilnahme allgemein 21 f. und 26 f.

³¹ Vgl. *Manfred Jessen-Klingenberg*, *Professoren und Studenten und das Wartburgfest vom Oktober 1817*, in: *Zeitschrift der Gesellschaft für Schleswig-Holsteinische Geschichte* 112 (1987), 173–214, hier 174–178.; *Wolfgang Prange*, *Die Siegesfeier der Kieler Universität 1815*, in: *Zeitschrift der Gesellschaft für Schleswig-Holsteinische Geschichte* 107 (1982), 327–346; *Thomas Otto Achelis*, *Geschichte des Corps Holsatia in Kiel 1813–1936*, Kiel 1957, 17 f. und 26 f.; *Wolfgang Donat*, *Die Anfänge der burschenschaftlichen Bewegung an der Universität Kiel (1813–1833)*, Berlin 1934, 22 ff.; zum Verruf vgl. *Paul Wentzcke*, *Geschichte der deutschen Burschenschaft*, Bd. 1: *Vor- und Frühzeit bis zu den Karlsbader Beschlüssen*, Heidelberg 1919, Nachdr. 1965, 191.

³² *Kieser* (s. Anm. 15), 97.

³³ Vgl. *Kurt Stephenson*, *Das Lied der studentischen Erneuerungsbewegung 1814–1819*, in: *DuQ* (s. Anm. 30), Bd. 5, Heidelberg 1965, 9–126, 65 f.; *Lieder von Deutschlands Burschen* (s. Anm. 19), 10–13 (Nr. 5); 16–18 (Nr. 7); 18–21 (Nr. 8).

Jenenser beim Einmarsch in Eisenach Arndts „Was ist des Deutschen Vaterland“ intonierten, rückten die Kieler – und das deute ich schon als Ausdruck der Konstellationen in Kiel – mit dem Lutherchoral „Ein feste Burg“ ein.³⁴

Das Singen hatte in Kiel Tradition. Hier war bereits im Jahre 1782 ein Akademisches Liederbuch erschienen. Eine prägende Figur der Kieler Abordnung von 1817 war August Daniel Binzer, der über das Wartburgfest hinaus maßgeblich am in Rudolstadt verlegten „Commers- und Liederbuch“³⁵ von 1818 beteiligt war und schließlich 1819 den sogenannten Schwanengesang der Burschenschaft „Wir hatten gebauet ein stattliches Haus“³⁶ verfasste. Binzer war mit zwei Liedern auf der Wartburg vertreten.³⁷ Sein „Setzt Euch Brüder in die Runde“ orientierte sehr klar auf alle drei Festelemente – Gedenken an die Befreiungskriege, an das Reformationsjubiläum und das gemeinsame Studententreffen auf der Wartburg:

„Setzt euch Brüder in die Runde,
Arm in Arm und Hand in Hand,
Feiern wollen wir die Stunde,
Wo dem heil'gen Christenbunde
Freiheit, Licht und Kraft erstand.
Hoch zum Sternenhimmel töne
Feierlich dieß Lied empor,
Deutschlands freie Musensöhne
Singen froh der Freiheit Chor.

In der alten Wartburg Hallen,
Wo einst Luther sinnend ging,
Soll des Dankes Lied erschallen
Und, will's Gott, hinüber hallen,
Wo sein Geist den Kranz empfing.
Religion, der Liebe Mutter,
Hat der Vater uns gesandt.
Dank Ihm! Dank dem großen Luther,
Der die reine wieder fand.

Durch der Päpste ird'sches Trachten,
Durch der Mönche eitlen Sinn,

³⁴ Vgl. *Stephenson* (s. Anm. 33), 64 f.

³⁵ Vgl. *Albert Methfessel* (Hg.), *Allgemeines Commers- und Liederbuch mit Melodien*, enthaltend ältere und neuere Burschenlieder, Trinklieder, Vaterlandsesänge, Kriegs- und Turnlieder, Rudolstadt 1818.

³⁶ Abdruck in: *Günter Steiger*, „War Roth Schwarz und Gold ...“. Essay zur Geschichte der Jenaer Burschenschaft von 1815–1819, Jena 1987, 27 f.; vgl. auch *Stephenson*, Lied (s. Anm. 33), 16, 70, 102; zu Binzer vgl. *ders.*, August Daniel von Binzer. Das Demagogenschicksal eines Unpolitischen, in: *DuQ* 5 (s. Anm. 33), 127–182; *ders.*, Charakterköpfe der Studentenmusik. August Daniel von Binzer – Justus Wilhelm Lyra, in: *DuQ* (s. Anm. 30), Bd. 6, Heidelberg 1965, 12–64.

³⁷ Vgl. *Lieder von Deutschlands Burschen* (s. Anm. 19), 18–22 (Nr. 8); Abdruck „Stoß an“ bei *Günter Steiger*, *Aufbruch. Urburschenschaft und Wartburgfest*, Leipzig u. a. 1967, 247; Fassung von 1818 in: *Methfessel* (s. Anm. 35), 14 f.

Die sich selbst zu Göttern machten,
 Untergang dem Glauben brachten,
 Schwand der Liebe Quell dahin.
 Da zerriß der Täuschung Ketten
 Luther kühn, mit starker Hand,
 Wahres Seelenheil zu retten,
 Ward die Bulle flug's verbrannt.

In ihm ist die That geboren,
 Durchgeführt nach seinem Rath;
 Doch, vernehmt's, ihr Deutschen Ohren,
 Burschen hat er sich erkohren,
 Zu vollenden solche That.
 Auf das Wohl der sel'gen Brüder,
 Die, durch Luthers Geist beseelt,
 Ein Gebäude stürzten nieder,
 Wo sich Macht mit Nacht vermählt.

Doch noch andres will ich singen,
 Mehr noch deutet dieser Tag.
 Muß vergang'nes Leid euch bringen,
 Soll in Schmerz das Herz durchdringen
 Mit des Vaterlandes Schmach.
 Frankreichs Macht und Frankreichs Kosen
 Bracht' uns Angst und Sklavensinn,
 Brach wohl unsre schönsten Rosen,
 Und – die Deutschheit schwand dahin.

Da ließ er sein Nordlicht scheinen,
 Der gerechte, starke Gott.
 Deutschland sieht's, will nicht mehr weinen, –
 ‚Herr! erbarme dich der Deinen!
 Steh' uns bei in unsrer Noth!‘
 Freiheit! Freiheit! ist's erschollen –
 Deutschland schlug die Völkerschlacht;
 Nichts bezwingt das freie Wollen,
 Heute sank der Franken Macht.

Darum sind wir hergekommen,
 Feiern froh den großen Tag.
 Seelengluth ist neu erglommen,
 Leibeszwang ist uns genommen,
 Luther brannte, Blücher brach.
 Aus der Nähe, aus der Ferne
 Wallten wir zum heil'gen Fest;
 Ewig, wie des Himmels Sterne,
 Steht nun Glaub' und Freiheit fest.

Heut' ist hier zum ersten Male
 Deutschlands Blüthe so vereint; –
 Freudig glänzt die Opferschale

Bei dem dreifach heil'gen Mahle,
 Wo die Flamme flackernd scheint.
 Ewig blüht des Glaubens Blume
 Treu in freier, Deutscher Brust.
 Uns gereicht dieß Fest zum Ruhme,
 Und der Nachwelt beut es Lust!³⁸

Noch zu wenig untersucht sind die sich im Liedgut offenbarenden Vorstellungen, vor allem auch die religiösen, um mehr darüber berichten zu können. Das (Neu)Luthertum schien in Kiel aber fest verwurzelt zu sein, was 1817 durch die bereits erwähnte Veröffentlichung der 95 Thesen des Pfarrers Claus Harms sichtbar hervortrat. Mit deren Herausgabe verband Harms den Wiederabdruck von Luthers Thesen.

Er attackierte, wie bereits bemerkt, den theologischen Rationalismus und wandte sich zugleich gegen die vom preußischen König betriebene Union zwischen lutherischer und reformierter Kirche. Die Situation in und um Kiel – und darauf kann ich hier leider auch nur hinweisen – wurde ebenfalls durch den so genannten Emkendorfer Kreis, einem Zentrum der Erweckungsbewegung am Ende des 18. Jahrhunderts um die Gebrüder Friedrich Karl und Cay Friedrich von Reventlow, beeinflusst. Friedrich Karl war zwischen 1800 und 1808 Kurator der Kieler Universität, und auch sein Bruder stand in dänisch-diplomatischen Diensten. Zum Kreis gehörten u. a. Friedrich Gottlieb Klopstock, Heinrich Christian Boie, Matthias Claudius, Johann Caspar Lavater, Johann Heinrich Voß und Friedrich Heinrich Jacobi. Ihnen ging es ebenfalls um die Eindämmung des Rationalismus, wie er an der Universität in Kiel am Ende des 18. Jahrhunderts Fuß gefasst hatte.³⁹ Erwähnenswert ist die Berufung des Theologen Johann Friedrich Kleukers 1798 an die Kieler Universität. Unter Zutun von Friedrich Karl von Reventlow wurde er zum Ordinarius für Altes Testament und Neues Testament ernannt. Er beeinflusste auch Claus Harms.⁴⁰ Ob auch Kieler Studenten der Wartburgfestgeneration mit diesem Gedankengut in Kontakt kamen, bedarf aus meiner Sicht weiterer Untersuchung.

Schließlich sei noch der Anführer der Kieler Delegation, Wilhelm Olshausen, Sohn eines Glückstädter Pfarrers und späteren Superintendenten in Eutin, erwähnt, der gemeinsam mit seinem Bruder nach Eisenach wanderte. Er habe, so die biographische Literatur, die ganze Wartburgfeier im Sinne eines

³⁸ August Daniel Binzer, Setzt euch Brüder in die Runde, in: *Lieder von Deutschlands Burschen* (s. Anm. 19), Jena 1817, 18–21 (Nr. 8).

³⁹ Vgl. Dieter Lohmeier, Der Emkendorfer Kreis, in: Heinrich Detering (Hg.), *Die weltliterarische Provinz. Studien zur Kulturgeschichte Schleswig-Holsteins um 1800*, Heide 2005, 39–70; Hubertus Neuschäffer, Der Emkendorfer Kreis und sein Briefwechsel, in: Alexandru Duşa (Hg.), *Brief und Briefwechsel in Mittel- und Osteuropa im 18. und 19. Jahrhundert*, Essen 1989, 295–320.

⁴⁰ Zu Kleuker vgl. Werner Schütz, Johann Friedrich Kleuker. Seine Stellung in der Religionsgeschichte des ausgehenden 18. Jahrhunderts, Bonn 1927; Frank Aschoff, Der theologische Weg Johann Friedrich Kleukers (1749–1827), Frankfurt a.M. u. a. 1991; Jendris Alwast, Art. Kleuker, Johann Friedrich., in: BBKL 4, Herzberg 1992, 51–54.

Gottesdienstes verstanden, „in dem sich das religiöse Empfinden mit dem Überschwang des Gefühls verband, Teilnehmer an dem ersten Fest gewesen zu sein“.⁴¹ Olshausen schrieb am 7. oder 8. Oktober 1817 einen lateinischen Satz in sein Tagebuch, den ich sinngemäß so wiedergeben würde: „Wilhelm und Justus Olshausen, Theologie- und Philologiestudenten aus Kiel, haben sich nach Eisenach aufgemacht, um das heilige Jubiläum der reformatorischen Kirchen im frommen Bewusstsein [oder: mit frommen Herzen] zu feiern.“⁴²

Die auf dem Wartburgfest hervorscheinende Prägung eines nationalprotestantischen Geschichtsbildes blieb freilich nicht unwidersprochen. Aus österreichischer Sicht ging es auf der Wartburg um die Verknüpfung von politisch gewollter Einheit mit dem Gedächtnis an die Kirchentrennung.⁴³ Jahrzehnte später, als der konfessionell-politische Aspekt sich noch mehr zu verschärfen begann, trat dieser Konflikt offen zutage. So erschien 1840 ein Beitrag über „die revolutionären Complotte der neuen Zeit“ in den „Historisch-politischen Blättern für das katholische Deutschland“.⁴⁴ Die Burschenschaft, „Kern und Centrum der revolutionären Bewegung in Deutschland“, sei nur die äußere Hülle und Fortsetzung des preußischen Tugendbundes⁴⁵ (Preußen 1808/09), der ganz Deutschland in einen revolutionären Gesamtstaat, ob republikanisch ausgerichtet oder einem phantastischen Kaisertum folgend, verwandeln wolle. Das habe große Auswirkungen auf die kirchlich-religiösen Verhältnisse gehabt. In Jahns „Deutschem Volkstum“, einer Säule der „politischen Religion“ und Inbegriff des „altdeutschen Wesens“, liege die Wurzel allen Übels, „deren kirchliche und confessionell-religiöse Seite“. Der Protestantismus, „der selbst nicht weiß, was er will, und deshalb in dem finstern Hasse des Papstthums“, in dem er aufgesäugt worden, das Wesen seines Glaubens sucht“, sei Jahn von „vornherein die spezifisch deutsche Religion.“ Schon in Jahns „Deutschem Volkstum“ offenbare sich aber auch der Drang nach „Religionsmengerei“, die dank der Widerstandsfähigkeit der katholischen Kirche verhindert wurde. Die Jahnpartei setze den Protestantismus mit dem Urchristentum gleich, und Luther solle „für das gesamte Volk ein Raummacher, Wecker, Lebenserneuerer ... Erzvater eines dereinstigen deutschen Großvolkes“ sein. Daraus nun entspringe „im Geiste Luthers, der ungerechte, bittere

⁴¹ Vgl. Nissen (s. Anm. 30), 73.

⁴² A. a. O., 80: „Guilielmus et Justus Olshausen Kiloniensis theologophilologi Eisenachum pergunt sacra saecularia reformatae ecclessiae pia mente celebraturi.“

⁴³ Vgl. u. a. Dorothea Wendebourg, Die Reformationsjubiläen des 19. Jahrhunderts, in: ZThK 108 (2011), 270–335; dies., So viele Luthers ... Die Reformationsjubiläen des 19. und 20. Jahrhunderts, Leipzig 2017; Klaus Tanner/Jörg Ulrich (Hg.), Spurenlese. Reformationsvergegenwärtigung als Standortbestimmung (1717–1983), Leipzig 2012; Ulrich von Hehl, Zwei Kulturen – Eine Nation? Die frühe burschenschaftliche Einheitsbewegung und das Wartburgfest, in: HJ 111 (1991), 28–50.

⁴⁴ HPBl 3 (1840), Bd. 1, XVI, Zeitläufte. Die revolutionären Complotte unserer Zeit ... Zweiter Artikel, 193–210, nachfolgendes Zitat 193–198.

⁴⁵ Unter Rückbezug auf die in Frankfurt erschienenen „Darlegungen der Untersuchungen wider die revolutionären Umtriebe in Deutschland“. Zur Repressionspolitik vgl. zusammenfassend Hans-Werner Hahn/Helmut Berding (Hg.), Reformen, Restauration und Revolution 1806–1848/49, Stuttgart ¹⁰2010, 450–460; Dieter Langewiesche, Europa zwischen Restauration und Revolution 1815–1849, München ²2010, 59–70.

Haß gegen die katholische Kirche, und insbesondere gegen ihr Oberhaupt“. Fortan sei diese antikirchliche Richtung „die andere Hälfte des politischen Treibens derselben Parthei“ gewesen, die als „protestantischer Zelotismus die Kirche, bald als liberale Demagogie die fürstliche Herrschaft und den Staat befehdet hat“. Die „protestantisch“ ausgerichtete Burschenschaft habe sich deshalb auf der Wartburg der „Idee des dreihundertjährigen Gedächtnistages der Kirchenspaltung“ bemächtigt und nur jenen Luther mobilisiert, der sich mit Hutten und Sickingen gemein gemacht und seine Anhänger aufgefordert habe, „ihre Hände im Blute der Priester zu waschen“. Die Lieder und Reden von 1817 hätten „die jetzt beabsichtigte Umwälzung unmittelbar an die Periode der Trierischen Fehde“ (Aufstand des niederen Adels unter Franz von Sickingen 1522/23) und an die „ersten Zuckungen des Bauernkrieges“ geknüpft, denn die kirchliche Revolution des 16. Jahrhunderts sollte durch eine politisch-soziale in der Gegenwart vollendet werden.⁴⁶ Soweit die Perspektive aus Sicht der katholischen Gegenpartei.

Vom Wartburgfest blieben dennoch zwei Symbole, die im 19. Jahrhundert nationale Bedeutung erreichten – die „nationale“ Burg in der Deutung eines auf Freiheit und Sprache orientierenden (lutherischen) Erinnerungsortes und der schwarz-rot-goldene „Dreifarb“ der Burschen, der sich im Verlaufe des 19. Jahrhunderts immer mehr politisch auflud.

Ein zweiter Festanlass stand 1830 mit dem Jubiläum der „Confessio Augustana“ an und soll hier ebenfalls erwähnt werden. Die Predigten waren nun mehr auf die Kirche gerichtet.⁴⁷ Es ging aber nicht um das Werk an sich oder um absolute Bekenntnisbindung, sondern vor allem um die Übergabe der CA als Tat, wie es Schleiermacher in seinen Vorlesungen herausstellte. Das bewirkte schließlich, dass mancherorts Katholiken wie Juden, wie schon 1817 – noch oder wieder – mitfeiern konnten. Doch gingen auch die Meinungen unter den Evangelischen in der Folge wieder auseinander. 1883 fand schließlich die schon 1817 angeklungene, auf dem „kleinen“ Wartburgjubiläum von 1867 und unter dem Eindruck der Reichseinigungskriege noch zurückhaltend gebrauchte Interpretation Luthers ihre Vollendung. Der Weg führte jetzt nahezu unabdingbar von Luther zu Bismarck. Protestantismus, deutsche Nation und Deutschtum verschmolzen in den Urteilen nicht weniger Zeitgenossen zu einer kompakten Masse.⁴⁸

⁴⁶ Als Beleg – und das ist kaum mehr verwunderlich – griff der Verfasser explizit auf die 1817 wohl noch wenig verbreitete Wartburg-Schrift des Kotzebue-Attentäters Karl Sand mit dem Titel „Zum achtzehnten des Herbstmonats im Jahr nach Christo Achtzehnhundert und siebenzehn auf der Wartburg“ zurück. Abgedruckt bei *Günther Heydemann*, Carl Ludwig Sand. Die Tat als Attentat, Hof 1985, 114–119; Fassung mit Korrekturinträgen: Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, I. HA, Rep. 77, Tit. 2c, Nr. 1 („Jahns Papier“). Über die Rezeption dieser Schrift auf und kurz nach dem Wartburgfest gibt es keine zuverlässigen Angaben. Zum Kontext vgl. *Heydemann*, 65f.

⁴⁷ Vgl. *Johannes Hund*, Das Augustana-Jubiläum von 1830 im Kontext von Kirchenpolitik, Theologie und kirchlichem Leben, Göttingen/Bristol 2016.

⁴⁸ Vgl. neben der in Anm. 43 genannten Literatur: *Hartmut Lehmann*, Luthergedächtnis 1817 bis 2017, Göttingen 2012; *Kurt Nowak*, Geschichte des Christentums in Deutschland. Reli-

3. Luther volkstümlich

Während die „Lutherkirchen“ erst im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts aus dem Boden schossen, wurden Denkmäler und Bilder über das ganze Jahrhundert hinweg produziert. Bei den Denkmälern blieben viele Entwürfe in der ersten Jahrhunderthälfte unausgeführt. Nach 1850 änderte sich das, und 1883 brach eine regelrechte Denkmalsflut aus. Schon vorher entstand der Gedanke, Luther und die Reformationseignisse an entfernteren Orten zusammenzufügen, wie in Bad Liebenstein 1857 im Gedächtnis an Luthers Entführung 1521 oder in Möhra bei Eisenach (Lutherlinde und Standbild) in Erinnerung an seine Familie und den von ihm gehaltenen Gottesdienst auf der Rückreise von Worms. Gerade hier, in dörflicher Idylle, wird der Übergang hin zum Populären greifbar.⁴⁹

Die Bildardarstellung unterstreicht diese Beobachtungen. Die Motive waren breit angelegt: frühe Schulzeit/Kurrende (7mal), die Studentenzeit (6), Erfurter Klosterleben/Romfahrt (10), die Verbrennung der Bannbulle (7), der Einzug in Worms (6), ebenso oft gemalt die Begegnung mit dem Landsknecht Georg Frundsberg auf dem Wormser Reichstag, dem der legendäre Ausspruch „Mönchlein, Mönchlein, du gehst einen schweren Gang!“ angedichtet worden war. Der Wartburgaufenthalt (3) war zentral vertreten, dazu Bibelübersetzung (6) und der Wurf mit dem Tintenfass (2). Und es wurde noch mehr Ereignisgeschichte geboten: Luthers Gespräch mit den Schweizer Studenten im Jenaer Gasthof zum Bären (6), Marburger Religionsgespräch (6) und schließlich die Topthemen Ablassstreit/Thesenanschlag (12) und das Verhör in Worms (15). Motive, die die bürgerlichen Wertvorstellungen symbolisieren, folgten: Verlobung/Trauung (3), Luther in Familie (10, davon musizierend 5) und Luther, der fromme Kirchenmann (10). Schließlich waren seine Beziehungen zu den Reformationsfürsten (4) und der Auftritt Kaiser Karls V. an Luthers Grab (4) Themen, die den Nationalhelden hervortreten ließen.⁵⁰

Das Geschäft lief gut. Der Lutherkult brachte auch für die Porzellanfabriken neue Ideen. Zu den Jubiläen wurden pünktlich ganze Serien mit Erinnerungsmotiven vom Helden produziert, auf Pokalen ebenso wie auf Tassen und Tellern. Eine weitere Kreation in der breiten Palette der Devotionalien bildete der Lutherstuhl, ganz so, wie er in der Lutherstube auf der Wartburg zu sehen war. Man brachte zudem auf Gedenkblättern und Festbilderbögen das Bild

gion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhundert, München 1995; *Johannes Hund*, „Das Volk will zum Besten gehalten sein“ – Das Augustana-Jubiläum von 1830 im Großherzogtum Sachsen-Weimar-Eisenach, in: ZKG 122 (2011), 201–232.

⁴⁹ Vgl. *Christiane Theiselmann*, Das Wormser Lutherdenkmal Ernst Rietschels (1856–1868) im Rahmen der Lutherrezeption des 19. Jahrhunderts, Frankfurt a. M. 1992; *Schuchard* (s. Anm. 6).

⁵⁰ Vgl. *Henrike Holsing*, Luther – Gottesmann und Nationalheld. Sein Image in der deutschen Historienmalerei des 19. Jahrhunderts, Diss. phil. Köln 2004, besonders 813–840.

vom nationalen Heros unters Volk, und Luther-Festspiele, wie das vom Schauspieler Otto Devrient in Jena inszenierte, erfreuten sich großer Beliebtheit.⁵¹

1917 veröffentlichte der Theologe und Pfarrer Ludwig Schneller, geboren in Jerusalem und aufgewachsen in einem Missionarshaushalt in Syrien, sein heiß begehrtes Buch, „Lutherstätten“. Im Vorwort verweist er auf die „Herrlichkeiten im eigenen Land“, die es zu entdecken gäbe. Und weiter war zu lesen: „Wäre es da nicht auch der Mühe wert, den Spuren des großen Mannes zu folgen, in dem unser deutsches Volk zur Geschichte der christlichen Kirche und damit der Menschheit seinen größten Beitrag gegeben hat, von dem die Welt noch heute zehrt?“⁵²

Es bleibt also offensichtlich, dass das Thema „Luther als Nationalheld im 19. Jahrhundert“ ein vielfältiges und differenziert zu betrachtendes ist. Um Luthers Wirkungsmacht im 19. Jahrhundert, einer Zeit tiefer Umbrüche in Staat, Wirtschaft und Gesellschaft, für uns heute noch besser erklärbar zu machen, sei abschließend auf eine kluge Feststellung des Historikers Thomas Nipperdey verwiesen: „Unsere Welt ist eine Welt der Schulen, der Wissenschaft, der Reflexion, der Worte. Und das kommt zum erheblichen Teil aus lutherischen Wurzeln.“⁵³

Professor Dr. Joachim Bauer, Friedrich-Schiller-Universität Jena, Universitätsarchiv, Bibliotheksplatz 2, 07743 Jena; E-Mail: joachim.bauer@uni-jena.de

⁵¹ Vgl. mit zahlreichen Beispielen *Eidam/Seib* (s. Anm. 6); *Stefan Gerber*, Oberammergau an der Saale? Das Jenaer Lutherfestspiel im Kontext der Lutherfestspiel-Bewegung des ausgehenden 19. Jahrhunderts, in: *Zeitschrift für Thüringische Geschichte* 67 (2013), 223–254.

⁵² *Ludwig Schneller*, *Lutherstätten. Ein Gang durch Luthers Leben an Hand der Stätten seines Wirkens*, Leipzig 1917, 3.

⁵³ *Thomas Nipperdey*, *Luther und die moderne Welt*, in: *ders.*, *Nachdenken über die deutsche Geschichte. Essays*, München 1986, 31–44, 32.

Luther und die Literatur der Moderne:

Jochen Klepper, Feridun Zaimoglu, Christian Lehnert

Von Matthias Luserke-Jaqui

In der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel stand jahrhundertlang unbemerkt ein Buch, in dem vor wenigen Jahren handschriftliche Notizen von Martin Luther gefunden wurden. Es handelt sich um Marginalien im buchstäblichen Sinn, also um Randbemerkungen. In der Fachwelt wurde der Fund als kleine Sensation bewertet. Die Bibliothek veröffentlichte am 19. August 2013 eine entsprechende Pressemitteilung:

„Den Tischreden Martin Luthers (1483–1546) kann man entnehmen, dass der erste zeitgenössische Dichter, den er gelesen hat, der italienische Schriftsteller Baptista Mantuanus (1448–1516) war. [Der] Fund bestätigt, dass sich Luther vermutlich in seiner Erfurter Studienphase zwischen 1505 und 1511 mit dem Werk von Mantuanus beschäftigte. Luther notierte eine Regel zum Versmaß eines Gedichtes und erklärte seltene lateinische Worte. Das Stichwort ‚fides‘ (Glaube) im Text griff er auf und zitierte eine Stelle aus dem Römerbrief des Apostels Paulus, die später zum Kernsatz seiner reformatorischen Rechtfertigungslehre werden sollte: ‚Justus ex fide vivit‘ (‚Der Gerechte lebt aus Glauben‘).“

Das war sensationell: Sollte einer der wichtigsten und zentralen Kernsätze von Luthers Theologie, das *sola fide*, allein aus Glauben ist der Mensch gerechtfertigt, von einem Poeten inspiriert worden sein? Das wäre sicherlich übertrieben. Aber die knappe handschriftliche Notiz des Augustinermönchs am Rand einer Gedichtzeile von Mantuanus, in der von *sancta fides* gesprochen wird – das darf zumindest als Anknüpfungspunkt für eine Assoziation gewertet werden, in deren Folge sich eine ungeheure Erkenntnis entwickeln sollte, nämlich *sola fide*. Der Kernsatz von Luthers Rechtfertigungslehre und das Gedicht eines humanistischen Poeten bilden eine gedankliche Allianz, die Luther am Ende zu seiner Rechtfertigungslehre führte. „Luther und die Literatur“ ist also ein Thema, das eng verwoben ist mit der Entwicklung seines reformatorischen Bekenntnisses.

Luther hat durchschnittlich etwa 1.800 Druckseiten im Jahr produziert. Das entspricht etwa einer Menge von täglich fünf Druckseiten. Als Autor nimmt er damit eine Spitzenposition im Literaturbetrieb der Frühen Neuzeit ein. Wenige Jahrzehnte, nachdem der Buchdruck durch Gutenberg revolutioniert worden und die Verbreitung von Positionen und Gegenpositionen, von Glaubensinhalten und Häresien, von Thesen und Gegenthesen, von Beschreibungen und Erdichtungen, kurz von Literatur, möglich geworden war. Zu Luthers Lebzeiten stammte etwa ein Drittel aller gedruckten deutschsprachigen Bü-

cher von ihm selbst. Luther hat den zeitgenössischen Buchmarkt dominiert. Und einer der ersten Literaten, die für die Verbreitung reformatorischer Anliegen sorgten, war der Nürnberger Schuhmacher Hans Sachs, der mit seiner „Wittenbergisch Nachtigall“ (1523) – eine Metapher auf den Reformator – für publizistische Aufmerksamkeit sorgte. Die Allianz zwischen Luther und der Literatur war geschmiedet.

Ich möchte mich auf drei Punkte konzentrieren:¹ Erstens wollen wir uns mit Jochen Kleppers Luther-Roman befassen, zweitens einen Sprung in die Gegenwart vollziehen und Feridun Zaimoglus Luther-Roman von 2017 prüfen und drittens mit Christian Lehnerts Luther-Gedichten abschließen. Die leitende Frage, die uns dabei begleiten soll, heißt: Wie kann man unter den Bedingungen der Moderne über Luther schreiben? Auf das „informelle Beschreibungsverbot“ des orthodoxen Luthertums im 18. Jahrhundert reagiert die Literatur mit zwei Entwicklungen. Einmal beginnt sie das Lutherbild zu trivialisieren (dies wird bis in unsere Gegenwart hinein fortgesetzt) und festigt damit eine massenorientierte Rezipierbarkeit, da sie jedem Leser eine Identifikationsmöglichkeit bietet. Zum anderen reagiert die Literatur radikal und minimalisiert den Heros Luther auf ein eben noch vertretbares Mindestmaß. Der historische Koloss wird zum „Bruder Martin“, wie es in Goethes Drama „Götz von Berlichingen“ heißt, oder zum „Rand-Luther“ wie etwa in Kleists Novelle „Michael Kohlhaas“. Das Wort Luther mit all seinen Bedeutungseinschließungen entwickelt sich vom bloßen Begriff zu einem kulturellen Emblem, einem kulturellen Denkbild, das der Selbstreflexion und der Selbstverständigung der Protestanten ebenso dient wie der Konstituierung einer bürgerlichen Öffentlichkeit.

1. Jochen Klepper²

Jochen Klepper (1903–1942) hat das Fragment zu einem Luther-Roman mit dem Titel „Die Flucht der Katharina von Bora“ hinterlassen. Das Besondere an diesem Fragment ist, dass es als ein in sich geschlossener poetischer Text gelesen werden kann. Das Kernproblem, mit dem sich Klepper und alle anderen Autoren konfrontiert sehen, die über den Giganten Luther, jene „kraftvolle Symbolfigur“³ schreiben, lässt sich in dieser Frage bündeln: Wie ist es möglich, eine solche große historische Gestalt literarisch in den Griff zu be-

¹ Der Aufsatz gibt den Vortrag wieder, den ich am 20. Mai 2017 im Rahmen der Tagung der Luther-Gesellschaft „Luther und die Deutschen“ in Eisenach gehalten habe. Der Vortragsduktus wurde beibehalten.

² Inhaltlich nehmen die Ausführungen dieses ersten Teils Bezug auf *Matthias Luserke-Jaqui*, „Ein Nachtigall die wagt“. Luther und die Literatur, Tübingen 2016.

³ Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Gütersloh 2015, 18.

kommen, ohne sie zu überhöhen, ohne sie klein zu machen oder ohne sie zu deformieren?

Im Sommer 1932 notiert Klepper in seinem Tagebuch, er halte den sozialen Roman für überholt, für „abgewirtschaftet“.⁴ Alle seine Themen und Probleme seien in die Politik überführt. Die „depravierte Kirche [sei] der Romanstoff der kommenden Zeit. Aber ich werde niemals bewußt reformatorisch schreiben“.⁵ Am 9. August 1935 taucht die erste konkrete Überlegung zum Roman in den Tagebüchern auf: „Heut sprachen wir zum ersten Mal von Katharina von Bora, als könnte das das nächste Buch (ein noch kaum vorstellbarer Gedanke) sein. ... Auch kenne ich die Fabel ihres Lebens noch nicht. Aber das erste Pfarrhaus zieht mich natü[r]lich mehr und mehr an. Und bei der Flucht in die Historie wird es wohl doch noch bleiben müssen“.⁶ Klepper erkennt, dass zu diesem Zeitpunkt aufgrund der allgemeinen politischen Entwicklung in Deutschland die Wahl des Stoffes einer Flucht aus der Gegenwart gleicht. Mehr als zwei Jahre später heißt es am 16. März 1938, an Katharina von Bora sei überhaupt nicht mehr zu denken. Fünf Tage später ist die Rede von einem Romanprojekt mit dem Titel „Das Ewige Haus“, so sollte der Katharina-von-Bora-Roman ursprünglich lauten. Bemerkenswert ist die Eintragung vom 25. März 1938 (und fast gleichlautend ein Jahr später am 13. März 1939): Aus ihr geht hervor, dass Klepper in der Figur der Katharina von Bora seine eigene Frau porträtiert. Am 13. März 1939 berichtet das Tagebuch, ein endgültiger Arbeitsplan für das „Ewige Haus“ sei entworfen. Klepper will von nun an acht Stunden täglich an diesem Romanprojekt arbeiten. Die politische Situation, die drohende Kriegsgefahr und dann der Kriegsausbruch im September 1939 machen diese Pläne zunichte, die Arbeit ist für lange Zeit fast gänzlich unterbrochen. Im Dezember 1940 wird Klepper zum Militärdienst eingezogen, im Oktober 1941 aber wegen seiner „nichtarischen“ Ehe als wehrunwürdig entlassen. Am 22. Oktober 1941 findet sich im Tagebuch nochmals ein Versuch, an die Projektidee und das Material anzuknüpfen, mit der Bemerkung „nur durch Luthers Predigten vermag ich mich allmählich an das Ewige Haus heranzutasten“.⁷ Aber erst am 16. Februar 1942 nimmt er die Arbeit am Roman wieder auf, ordnet seine Materialmappen und beschäftigt sich mit Quellentexten. Am 17. Mai 1942 folgt die resignierte Feststellung, fünf Jahre Arbeit am Roman seien verloren, am 20. Juni die fast trotzigte Behauptung, die Arbeit am Roman sei „keine Flucht in meiner heutigen Situation“, aber gleich danach folgt die Einsicht: „Die Menschen des Buches um Luther und Katharina leben noch nicht. Es liegt ein Trost darin – im Hinblick auf meinen geistig zermürbten Zustand –, daß, auch bei strenger Selbstprüfung, diese Quellenarbeit noch sein muß“.⁸ Selbstzweifel finden sich in der Eintragung vom 7. Dezember: „Wie konnte ich je glauben, Katharina von Bora, in der sich alles das verdichtet

⁴ Luserke-Jaqui (s. Anm. 2), 171.

⁵ A. a. O., 172.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd.

⁸ A. a. O., 173.

hat, zu schreiben, solange dieses, Hannis Schicksal noch in den erregtesten, aufgewühltesten Ereignissen abläuft? ... Dieses Buch, das wie eine Entscheidung auf Tod und Leben geworden ist“.⁹ Am 11. Dezember 1942 wählen Klepper, seine Frau Hanni und die Stieftochter Renate den Freitod. Der Roman wird erstmals 1951 aus dem Nachlass veröffentlicht unter dem Titel „Die Flucht der Katharina von Bora“. In der Literatur fand Klepper einen Nachfolger: Thorsten Becker (* 1958) hat 2009 den Versuch unternommen, Kleppers Romanfragment unter dem Titel „Das Ewige Haus“ zu Ende zu schreiben.¹⁰

Klepper wählt in seinem Text einen Sprachduktus, der schon zur Zeit der Entstehung des Romans äußerst maniert wirkte, da sich diese Art des historischen und historisierenden Romans erschöpft hatte. Gleichwohl vermeidet Klepper gekonnt die Gefahr der sprachlichen Verkitschung und Trivialisierung. Um dies zu verdeutlichen, sei auf ein Zitat zurückgegriffen, das als Beleg *par pro toto* für die Trivialisierung von Luther-Erzählungen im 19. Jahrhundert angeführt werden kann. In dem Roman „Katharina von Bora – Luthers Ehegemahl“ von Armin Stein (Pseudonym von Hermann Otto Nietschmann, 1840–1929) aus dem Jahr 1879 sagt Katharina von Bora zu ihrem Mann: „Herzliebster Herr Doctor! ... wie habet Ihr uns schon wieder erschreckt und mit Sorge erfüllet. Warum thuet Ihr doch also?“, worauf Luther antwortet: „Was ist es, daß du mich verklagest, Katharina? Meinst du, es sei etwas Schlechtes, das ich vorhabe?“¹¹ Diese Art von Lutherdarstellung verfällt wieder in jenen Reflex der Legenden- und Heiligenbildung, die man literaturgeschichtlich aus der ersten Phase der literarischen Lutherbilder des 16. Jahrhunderts kennt. Allerdings nun ausstaffiert mit der Betulichkeit wilhelminischer Gesellschaftsvorstellungen und mit der politischen Maßgabe nationaler Identitätsbildung. Luther wurde so zum Vorläufer Bismarcks. Dieser Gefahr unterliegt Jochen Klepper nicht, ihn schützt sein schriftstellerisches Selbstverständnis, wonach er zwar historisch darstellt, nicht aber die kritische Distanz zum historischen Gegenstand verliert. Mit seinem Schlüsselsatz „Der historische Roman ist erstens ein Roman und zweitens keine Historie“¹² entfachte Alfred Döblin mit seinem Aufsatz „Der historische Roman und wir“ (1936) eine lebhafte Diskussion. Klepper unterliegt nicht jener „politischen Kastration“, von der Döblin spricht, die es den Autoren nicht mehr ermöglichte, große „historische Stoffmassen zu mobilisieren“.¹³ Der historische Roman solle über die historische Wirklichkeit aufklären, damit er die Mechanismen von Macht und Unterdrückung in der Gegenwart entlarven könne. Döblin schließt seinen Essay mit den Worten: „Der unermüdliche Kampf aller Menschen, besonders der Armen und der Unterdrückten, um Freiheit, Frieden, echte Gesellschaft und um Einklang mit der Natur, gibt genug Beispiele für Tapferkeit, Kraft und Herois-

⁹ Ebd.

¹⁰ Thorsten Becker, *Das Ewige Haus*, Reinbek 2009.

¹¹ Zitiert nach: *Luserke-Jaqui* (s. Anm. 2), 174.

¹² Zitiert nach: a. a. O., 178.

¹³ Zitiert nach: ebd.

mus“.¹⁴ Kleppers Luther-Roman ist ein historischer Roman, der die Möglichkeiten der inneren Emigration und der literarischen Widerständigkeit gegen das NS-Regime nutzt und die politische Freiheit in der Glaubensfreiheit erfüllt sieht. Er thematisiert unter den Bedingungen des Nationalsozialismus das Problem der Führung, dessen christliche Bedeutung und gesellschaftliche Aufarbeitung Klepper ein Anliegen ist.

Dem Roman ist ein Motto vorangestellt – „Fürchte dich nicht, glaube nur!“¹⁵ –, das mit dem allgemeinen Hinweis auf die Bibel belegt ist. Dadurch beansprucht dieses Wort aus der Sicht des Autors Allgemeingültigkeit. Tatsächlich findet sich dieser Glaubenszuspruch in drei Evangelien als Jesuswort wieder (Mt 9, 22; Mk 5, 36; Lk 8, 50). Auf der Inhaltsebene gleicht er dem Handlungs- und Lebensmotto der Katharina von Bora, wie sie uns Klepper vorstellt, die furchtlos und unerschrocken handelt, sich auf vielerlei Gefahren und Unwägbarkeiten einlässt, dabei allein ihrem Glauben vertrauend. Auf der Ebene des zeithistorischen Kontextes, besonders mit Blick auf die eigene Lebenssituation des Autors und den erschwerten Arbeitsbedingungen sowie der politischen Repressionen bedeutet das Motto auch ein Zuruf an die eigene Person. Klepper wagt dieses schwierige Unterfangen, den Roman in diesen Zeiten zu schreiben, er stellt darin ein Schicksal dar, das dem seinen und ganz besonders dem Schicksal seiner Frau gleicht.

Die Evangelisten Matthäus, Markus und Lukas haben die Wundergeschichte von der Auferstehung eines toten Mädchens und das dahin gehörende Jesuswort überliefert. Familienmitglieder des Synagogenvorstehers kommen mit der Nachricht, seine Tochter sei gestorben. Daraufhin wendet sich Jesus ihm zu und spricht die Worte: „Fürchte dich nicht, glaube nur!“ Die Hoffnung auf eine Auferstehung drückt die Hoffnung auf eine Veränderung aus, nicht nur im theologischen Sinne, sondern auch und besonders in der realen historischen Situation. Auch wenn für Klepper seine Gegenwart nach 1933 den Tod als Schriftsteller, das Verstummen, die politische Repression bis hin zur Selbstauslöschung seiner selbst und seiner Familie bedeutet, so beharrt er doch auf dem Glauben an eine in der Zukunft liegende Veränderung und Verbesserung.

Die erzählte Zeit ist eine Aprilnacht, genauer die Osternacht im April, also die Nacht vor dem Ostersonntag, dem Auferstehungssonntag. Im Roman selbst wird die Zeit an der Stelle genannt, wo die Nonnen mit ihren drei Begleitern „an diesem Ostermorgen des Jahres 1523“¹⁶ in die Stadt Torgau einziehen und nun in Sicherheit sind. Liest man Kleppers Romananfang in die Spur historischer Daten ein, dann handelt es sich – nach dem damals gültigen julianischen Kalender – um die Nacht vom 4. auf den 5. April 1523, als Katharina von Bora aus dem Kloster flieht.

¹⁴ Zitiert nach: ebd.

¹⁵ Jochen Klepper, Katharina von Bora. Fragment eines Luther-Romans. Mit einem Nachwort hg. von Matthias Luserke-Jaqui, Zell/Mosel 2017, 4.

¹⁶ A. a. O., 105.

Klepper beschreibt den nächtlichen Sternenhimmel: „Das edle Kreuz des Schwanes trat glänzend aus der Finsternis der Osternacht.“¹⁷ Das Sternbild des Schwans, auch Kreuz des Nordens genannt, verbindet den Beginn des Romans augenblicklich auf der symbolischen Bedeutungsebene mit dem reformatorischen Symbol Martin Luthers.

Diese symbolische Bedeutung des Schwans wird geschichtlich mit einer Legende erklärt. Der tschechische Kirchenkritiker Jan Hus (1369–1415) war auf dem Konstanzener Konzil 1415 wegen Ketzerei zum Tode verurteilt und am 6. Juli 1415 öffentlich verbrannt worden. Bevor er starb, soll er gerufen haben: „Heute bratet ihr eine Gans, aber aus der Asche wird ein Schwan auferstehen.“ Die reformatorische Bewegung hat dies schon früh auf Martin Luther umgedeutet. Die Ikonographie „Luther und der Schwan“ war recht bald nach Luthers Tod weit verbreitet. Allerdings hat Luther selbst an der Entstehung dieses bildlichen Symbols seinen Anteil. Erstmals taucht der Hinweis auf Hus als Luthers Vorläufer, von ihm selbst ins Spiel gebracht, in einem Brief auf. Am 14. Februar 1520 teilt er seinem Briefpartner Spalatin mit: „Bis jetzt habe ich alles von Jan Hus gelehrt und verwendet, ohne es zu kennen. Johann von Staupitz tat unwissentlich das Gleiche. Kurz, wir alle sind Hussiten, ohne es zu wissen, auch Paulus und Augustinus sind es aufs Wort.“¹⁸ Die philologische Erklärung des Namens Hus, was tschechisch Gans bedeutet, war auch Luther schon bekannt. In der „Verklärung etlicher Artikel“ in dem „Sermon von dem heiligen Sakrament“ (1520) liest man: „drumb das Johannes Huß heyße auff bemisch Joannes Ganß“. ¹⁹ In der Schrift „Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“ (1528) dient Luther die Bemerkung „Luther ist ein ander Hus“ zur Erklärung der buchstäblichen und der übertragenen Bedeutung eines Wortes: „Luther ist Hus, Luther ist ein ander Hus, Luther ist ein rechter Hus, Luther ist ein neuer Hus“ – so variiert er dieses Beispiel und beruft sich dabei auf Horaz’ „Ars Poetica“. ²⁰ In der „Glosse auf das vermeinte kaiserliche Edikt“ (1531) schreibt er schließlich: „Sanct Johannes Hus hat von mir geweissagt, da er aus dem gefegnis jnn Behemerland schreib, Sie werden jtzet eine gans braten (denn Hus heisst eine gans), Aber über hundert jaren werden sie einen schwanen singen hören, Den sollen Sie leiden.“ ²¹ Luther kannte die Vorgänge um Hus’ Anklage wegen Ketzerei, Verurteilung und Tod. Aber erst nach Luthers Tod wurde das Bonmot von der Gans als der Metapher des reformatorischen Vorläufers aus Böhmen und dem Schwan als der Metapher des eigentlichen Nachfolgers und Reformators tatsächlich in Druckschriften festgehalten.

Das in Jochen Kleppers Roman beschriebene Sternbild des Schwans ist ein sternkundlicher Hinweis, mit dem seinem Text eine symbolische Bedeutung eingeschrieben wird, die sich in der Spannung zwischen dem „Kreuz des Nordens“ als Sternbild des Schwans bzw. als Luthers Verheißung und der Finster-

¹⁷ A. a. O., 5.

¹⁸ WA.B 2, 42: „Ego imprudens hucusque omnia Iohannis Huss et docui et tenui. Docuit eadem imprudentia et Iohannes Staupitz. Breviter: sumus omnes Hussitae ignorantes. Denique Paulus et Augustinus ad verbum sunt Hussitae“; Übersetzung zitiert nach: *Luserke-Jaqui* (s. Anm. 2), 181.

¹⁹ WA 6, 81.

²⁰ WA 26, 273 f.

²¹ WA 30 III, 387.

nis auf der Erde eröffnet und so eine Metaphorik aufnimmt, die in der aufgehenden Morgensonne den Beginn der Reformation sieht. Literarisch wird das erstmals entfaltet durch Hans Sachs in der „Wittenbergisch Nachtigall“.

Mit Luthers Zeichen am Firmament und ihrem unerschütterlichen Glauben fühlt sich die flüchtige Katharina von Bora sicher. Und die Finsternis auf Erden wird durch den Osterglauben vertrieben. Diese Spannung basiert für Katharina allerdings auf einem Wortbruch, sie muss nämlich ihr Ordensgelübde brechen. Somit ist zugleich auch die Spannung zwischen der Bedeutung von Gottes Wort und der vermeintlichen Unantastbarkeit des Menschenworts gegeben – und damit eines der zentralen theologischen Themen Luthers aufgegriffen.

Klepper liest von Beginn an in die Spur einer theologisch-konfessionellen Darstellung die biographische Linie der Katharina von Bora ein. Denn ihre Flucht hat nicht nur die konfessionelle Dimension, dass sie sich vom alten Kirchenglauben abkehrt und dass sie ihr Ordensgelübde bricht. Vielmehr muss sich Katharina auch vor einer weltlichen Strafverfolgung fürchten. Strafhistorisch gesehen stand die Todesstrafe auf die Entführung von Nonnen aus Klöstern. Diese Rechtspraxis vor Augen flieht Katharina von Bora mit ihren Glaubensgenossinnen. So dominant Katharina als Figur im Roman bleibt, so sehr ist Luther als Bezugspunkt und gedankliche Konzeptualisierung vorhanden, denn natürlich weiß der Leser, dass Katharina von Bora die zukünftige Frau des Reformators ist. Die „Wittenberger Frohe Botschaft“²² wird aber erst am Ende des Romans explizit erwähnt.

1508/09 kam die historische Katharina von Bora ins Zisterzienserinnenkloster Marienthron in Nimbschen bei Grimma. Margarethe von Haubitz, die Äbtissin des Klosters, war eine Tante Katharinas. Die Zehnjährige genoss eine privilegierte Schulbildung, neben dem Beten lernte sie lesen und schreiben, sie übte das Singen und bekam Lateinunterricht, sie lernte sticken und musste leichte Gartenarbeit ausführen. Im Kloster lebten 43 Nonnen, „alle entstammten sie dem Adel aus dem kurfürstlichen und herzoglichen Sachsen“.²³ 1536 wurde das Kloster aufgelöst. Ihr einjähriges Noviziat begann Katharina 1514. Am 18. Oktober 1515 legte sie ihr Ordensgelübde ab. Wie und wann sie mit den reformatorischen Schriften Luthers in Berührung kam, ist nicht bekannt. Der Ratsmann von Torgau Leonhard Koppe organisierte die Flucht. Die zwölf flüchtigen Nonnen wurden in leeren Heringsfässern auf einem Versorgungswagen versteckt – bei Klepper kauern die Nonnen zwischen den Fässern. So blieb die Flucht zunächst unbemerkt, und Koppe konnte sich auf den langen Rückweg machen, von Torgau zum Kloster Nimbschen sind es immerhin mehr als 50 Kilometer. Drei der Nonnen fanden sofort Zuflucht bei ihren Angehörigen, deshalb ist bis heute die Rede von neun flüchtigen Nonnen. Diese wurden von Luther und seinen Freunden zunächst versteckt gehalten, um dann weitervermittelt zu werden. Am 13. Juni 1525 heirateten Luther und Katharina von Bora, Johannes Bugenhagen traute das Brautpaar.

²² Klepper (s. Anm. 15), 118.

²³ A. a. O., 43.

Klepper schildert in einer Art Einleitung, wie sich auch der Dienstknahe Andreas auf die Flucht vorbereitet. Ihre Funktion liegt in der Spiegelung der Fluchtgeschichte, die nun auch als biblische Geschichte gelesen werden kann, und sie liegt in der Antizipation der eigentlichen Fluchtgeschichte der Nonnen. Der Erzähler spielt an auf das Gleichnis Jesu von den zehn klugen und den zehn törichten Jungfrauen (Mt 25, 1–13). Die Nonnen sind Jungfrauen und werden nach kirchlichem Verständnis als Himmelsbräute bezeichnet. Klepper nennt „heimlich hergebrachte Schriften“,²⁴ die den jungen Andreas das Verständnis für das Wort Gottes gelehrt hätten, und damit können nur die reformatorischen Schriften Luthers gemeint sein. „Der Ruf des Gotteswortes war vernommen.“²⁵ Luthers Wort wird als Vollstreckung von Gottes Wort verstanden. Was die Nonnen auf der narrativen Ebene als biblischen Text für die Osternacht lesen (nämlich dieses Gleichnis), das erleben sie in ihrer konkreten Lebenswirklichkeit, das Wort Gottes wird auf diese Weise lebendig. Das ist ein erzähltechnischer Trick, den Klepper hier gekonnt anwendet. Spannung wird dadurch erzeugt, dass Klepper den Verrat des Fluchtplanes nahelegt, was sich im weiteren Verlauf aber als Blindmotiv herausstellt. „Das Evangelium vom Bräutigam und der Braut, dem Freund des Bräutigams und den hochzeitlichen Jungfrauen“ ist das „heimliche Zeichen“²⁶ der Nonnen, mit dem sie sich untereinander zu erkennen geben. In dieser sprachlichen Codierung verstehen sich die fliehenden Nonnen als die klugen Jungfrauen des Gleichnisses.

Die Flüchtigen müssen eine hohe Mauer überwinden. Klepper folgt der allgemeinen Überlieferung, wonach nur neun Nonnen aus dem Kloster flohen. Er wertet die neunte dadurch auf, dass er zunächst nur von acht fliehenden Nonnen berichtet, die neunte ist die heimlich mitgeflohene und erst spät von Koppe entdeckte Katharina von Bora. Ihr Name fällt am Ende des Einleitungsteils, Leonhard Koppe ahnt nichts von ihrer Fluchtabsicht. Doch auch die anderen Nonnen wussten nichts von Katharinas Flucht, sie gibt sich ihnen erst zu erkennen, kurz bevor sie den inneren Bereich des Klosters verlassen. Auch in dieser Situation wird das Sternbild des Schwans beschworen, er sei „des Wittenberger Gottesboten seit langem prophezeites Zeichen“.²⁷ Der Schritt aus der Isolation des Klosters hinaus in die Welt wird vom Erzähler als ein Schritt vom Tod zum Leben, von der „Erwartung zur Erfüllung“,²⁸ von der Hochzeitsvorbereitung zur Hochzeit selbst interpretiert. Katharina von Bora wird zu den klugen Jungfrauen gehören. An dieser Stelle wird die Allegorie des biblischen Gleichnisses für Katharina als vorausschauender lebensgeschichtlicher Entwurf geöffnet, auch sie wird wirkliche Braut werden – und nicht nur geistliche bleiben – und heiraten. Sie erlebt die Flucht als Aufbruch in eine verheißungsvolle Zukunft. Katharina betet einige Psalmverse, aber

²⁴ A. a. O., 12.

²⁵ Ebd.

²⁶ A. a. O., 19.

²⁷ Ebd.

²⁸ A. a. O., 20.

in der neuen Übersetzung Luthers, der nun als „Prophet und Evangelist von Wittenberg“²⁹ bezeichnet wird.

Nun sitzen zwölf Personen im Wagen, und Koppe nimmt dies zum Anlass einer allegorischen Deutung, von den zwölf Jüngern Jesu sei einer ein Verräter gewesen. Elf Personen im Wagen wären ihm deshalb lieber. Die Allegorie wird zum Aberglauben, aus dem die große Angst spricht, entdeckt und bestraft zu werden. In den Augen der Äbtissin, die noch in der Nacht die Flucht entdeckt, ist Luther „der Ketzer von Wittenberg“,³⁰ der nicht nur Gotteswort eigenmächtig übersetzt, sondern dies auch noch in der Sprache des Volkes vollbringt. Die Flüchtigen sind nun die Abtrünnigen, die ihr Ordensgelübde verletzt haben.

Das unter den beiden Herrschern, den Brüdern Kurfürst Ernst (1441–1486) und Herzog Albrecht III. (1443–1500) in der sogenannten Leipziger Teilung von 1485 aufgeteilte Sachsen wird zum Sinnbild des in kleine und kleinste Reichsgebiete zerstückelten Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation. Der Beginn der Reformation wird von Klepper mit der politischen Neuorientierung Deutschlands verknüpft – für Klepper steht außer Zweifel, dass die Reformation von Beginn an auch ein politisches Ereignis ist: „Brach eine Zeit an, in der man um des Gotteswortes willen zwischen vieler deutscher Länders Grenzen wie ein Flüchtling oder Räuber dahinziehen sollte? Nahm es in Sachsen nur den Anfang? Sollte vielleicht gar bald ganz Deutschland wie ein zerschlissenes fürstliches Staatskleid sein, das hier zu reißen begann?“³¹ Katharina erzählt dem älteren Koppe, der den Wagen lenkt, Luthers Schriften seien im Kloster unter den Schwestern kursiert, sie habe sofort erkannt, dass in diesen Worten das Heil beschlossen sei.³² Katharina wird als eine aufmerksame und neugierige Person beschrieben, die sich für die Arbeit der Bauern interessiert, die sich aufzulehnen beginnen gegen die Zwangsdienste – das „Wittenberger Evangelium“³³ habe die Bauern aufsässig gemacht, sie verweigerten nun den Frondienst, heißt es an einer Stelle –, und die schließlich erkennt, dass sie im Kloster vom wirklichen Leben abgeschnitten war. Die Frage „Wo war die Welt“³⁴ wird für sie zur Leitfrage.

Über Martin Luther heißt es, er sei wie ein Erzengel von der Wartburg herniedergefahren, man habe auf die Wiederkunft des neuen Propheten gewartet, von der neu erworbenen evangelischen Freiheit ist die Rede, Gottes Wort sei wie ein fressendes Feuer und wie ein Hammer, der Felsen zerschlägt, in die Welt gefallen.³⁵ Klepper übernimmt hier im Wortlaut die Feuermetapher aus Ps 50, 3 und die Hammermetapher aus Jer 23, 29. Das beleuchtet das zugrunde

²⁹ A. a. O., 21.

³⁰ A. a. O., 39.

³¹ A. a. O., 54.

³² Vgl. a. a. O., 71.

³³ A. a. O., 94.

³⁴ A. a. O., 85.

³⁵ Vgl. a. a. O., 61f.

liegende narrative Verfahren: Klepper bemächtigt sich der biblischen Sprache, er implementiert Bibelverse in seinen Erzähltext außerhalb der Figurenrede und erreicht damit zweierlei: Einmal einen wehevollen Ton, der die nahezu heilsgeschichtliche Bedeutung der Flucht der Katharina von Bora herausstreicht, denn wäre sie nicht geflohen, hätte Luther sie nicht geheiratet – wie wäre dann die Reformation verlaufen? Zum anderen trennt dieses Verfahren Kleppers Text scharf von einer in den historisierenden Kitsch abgleitenden Darstellung. Diese Funktion der Bibelverse wird zusätzlich verstärkt durch den Rekurs auf altertümliche Wörter, die Klepper regelmäßig in den Text einstreut; sie weisen den Roman insgesamt fast schon als eine historische Quelle aus, aus der berichtet wird – und betonen den Wahrheitscharakter der Erzählung. Beispiele für diese historisierende Sprache sind u. a.: „geweilte Zeit“, „Rosselenker“, „Gefahr und Beschwer“, „Verwandte und Gefreundte“, „Schulmaidelein“, „Gebresten“, „Bangnis“, „benedeien“.³⁶ An diesen Stellen öffnen sich Gefahrenmomente, wo aus dem historischen Roman ein historisierender Trivialroman werden kann. Klepper umgeht diese Gefahr aber meisterhaft, indem er nur punktuell auf diesen historischen Wortschatz zurückgreift.

Kurz bevor der Wagen mit den Nonnen die Stadt Torgau erreicht, betont der Erzähler, dass Katharina von Bora nun frei sei von jeglichen Zweifeln an der Rechtmäßigkeit und Notwendigkeit ihrer Flucht: „Das Neue hatte sich ihrer bemächtigt.“³⁷ Es ist von einem großen Wandel die Rede, der sich in immer neuen Zeichen zeige. Von einer neuen Zeit, die nun angebrochen sei, wird gesprochen. Dann zitiert Katharina aus einer Schrift Luthers: „Ein Gelübde“, sagte Katharina von Bora und wurde zum Munde Lutherischer Lehre, „wenn es auch schon in allen Stücken göttlich und recht, ist, so es unmöglich ward, kein Gelübde mehr – und bindet auch nicht gegen Gott.“³⁸ Hier wird fast wörtlich jene Textstelle zitiert, die Luthers Haltung gegenüber den Gelübden der Mönche und Nonnen zusammenfasst. Das Zitat findet sich im Original in der lateinischen Schrift „De votis monasticis Martini Lutheri iudicium“ (1521) und lautet zu Deutsch: „Wenn auch ein Gelübde in allem fromm und recht gewesen ist, so hört es doch, wenn es unmöglich geworden ist, auf, ein Gelübde zu sein und kann nicht mehr bei Gott binden.“³⁹ Leonhard Koppe kennt diese Schrift Luthers über die Klostergelübde, er weist darauf hin, dass sie vor zwei Jahren, also 1521, erschienen und dass sie in lateinischer Sprache verfasst sei. Er lobt die gute Übersetzungsarbeit der Nonne, sie habe Wortlaut und Inhalt des Textes verstanden. Katharina von Bora gehört nun zu jenen, die das Büchlein innerlich befreit hat.

³⁶ A. a. O., 36. 66. 72. 74. 81. 87. 99. 101.

³⁷ A. a. O., 91.

³⁸ A. a. O., 95.

³⁹ WA 8, 630,4–6 „Votum, etiam si per omnia pium et rectum fuerit, tamen si impossibile factum fuerit, desinit esse votum nec amplius etiam apud deum potest ligare“; deutsch zitiert nach: *Luserke-Jaqui* (s. Anm. 2), 187 f.

Als die Flüchtigen bereits vor den Toren der Stadt Torgau sind und die Glocken des Osterläutens hören, es muss dann ca. fünf oder sechs Uhr morgens sein, müssen sie die Fahrt unterbrechen, denn ein Lamm steht mitten auf dem Weg. Klepper hat an dieser Stelle eine Symbolsprache mit all ihren metaphorischen und sprachlichen Einschlüssen gebraucht. Denn das Lamm wird in einer übertragenen Bedeutung sofort verknüpft mit dem Osterlamm. Dadurch, dass Klepper aber genau an dieser Stelle die Metaphorik und Symbolik nur als Deutungsangebot formuliert, vermeidet er, dass diese Textpassage ins Kitschige und Triviale abrutscht. Das erzählerische Arrangement bietet ein „beseligendes Bild“ und weniger „Wirklichkeit“ dem „frommen Auge“,⁴⁰ das zudem die unsichtbare Siegesfahne des Osterlamms sieht. Mit anderen Worten, wer diese Symbolik sehen will, der kann sie sehen, für alle anderen ist es ein Lamm in einer Schafherde. Eigentliche und uneigentliche Redeweise begegnen sich hier und erlauben je leserspezifische Deutungen.

Als die rettende Stadt erreicht ist, stimmt Koppe einen Gesang an, in den die Nonnen gleich einfallen, sie singen das von Luther hochgeschätzte Osterlied „Christ ist erstanden“. Die zweite Strophe dieses Lieds „Wär er nicht erstanden, / so wär die Welt vergangen“ lässt sich mühelos wieder auf Luther beziehen. Durch sein entschiedenes reformatorisches Wirken ist es den Nonnen überhaupt erst möglich gewesen, dem Kloster und den Fesseln des altkirchlichen Glaubens zu entfliehen.

Gabriel Zwilling (um 1487–1558) war Luthers Klosterbruder und schloss sich schon früh dessen reformatorischem Bemühen an. Die Zeitgenossen halten ihn für einen „zweiten Propheten ...“, der das Evangelium ebenso unverfälscht und ebenso rein verkündigt“ wie Luther.⁴¹ Auch bei Klepper wird Zwilling als wortgewaltiger Verkünder der neuen Botschaft bezeichnet.⁴² Zwilling hält in der Kirche Sankt Marien in Torgau nach der Ankunft der Nonnen den Auferstehungsgottesdienst, seine Worte gleichen einer theologischen Ansprache, deren Inhalt die Frauen längst kennen: „Denn mit des Wittenbergers Worten ward den neun nun offenbar, was bis dahin ihr Herz nur in geheimen Ängsten bedrängte.“⁴³ Klepper nimmt die Beschreibung der Architektur des Kirchenbaus zum Anlass, auf einer symbolischen Ebene über die Grundlage des neuen, nämlich reformatorischen Glaubens zu reflektieren: „Allein das Wort Gottes“⁴⁴ sei dessen Basis. Klepper nimmt damit Luthers berühmtes Wort *sola scriptura* auf und hebt dessen Grundlegungscharakter hervor. An dieser Stelle des Romans wird deutlich, weshalb der ursprüngliche Titel des Romans „Das Ewige Haus“ heißen sollte – gemeint ist damit jenes ewige, unsichtbare Haus des Glaubens, das im lutherischen Verständnis allein auf Gottes Wort gegrün-

⁴⁰ Klepper (s. Anm. 14), 97.

⁴¹ Brief von Sebastian Helmann an Johann Heß vom 8. Oktober 1521, in: Die Reformation in Augenzeugenberichten, hg. von Helmar Junghans, Düsseldorf²1967, 203.

⁴² Vgl. Klepper (s. Anm. 14), 109.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ A. a. O., 110.

det ist. Dieses ewige Haus wird sichtbar „in Wittenberg auf das Wort Gottes gegründet“, und als dies Katharina von Bora in der Predigt vernimmt, hebt sie „den Kopf, rasch und freudigen Ausdrucks“.⁴⁵

Die Frauen wenden sich an Luther selbst, als sie weder bei ihren Herkunftsfamilien noch bei Freunden unterkommen können, sie schreiben „an den hochgelehrten Doktor Martinus Luther zu Wittenberg“⁴⁶ einen Klagebrief über ihr Elend und ihre Situation, sie erwarten von ihm neben Rat auch Trost und Hilfe. Nicht nur die Altgläubigen in Torgau, sondern auch die verwickelte landespolitische Situation machen den weiteren Aufenthalt der Frauen unberechenbar. Der Adel des Landes war zwar schon von der neuen Lehre infiziert, aber noch nicht bereit, ihr konsequent zu folgen. Leonhard Koppe hält eine trostspendende und ermunternde Ansprache an die Frauen und schließt mit den Worten: „Doktor Martinus trägt Euch auf betendem Herzen. Mag alles ungewiss sein – dieses eine ist gewiss. Und Wittenberg ist Euer aller nächstes Ziel!“⁴⁷ Katharina von Bora stellt nun die entscheidende Frage, da Luther ja bislang nur von acht geflohenen Nonnen weiß, ob auch sie sich ihm nahen dürfe. Bevor die Frauen sich noch in ihren Kutten zur Ruhe begeben, beten sie gemeinsam Verse aus dem Ersten Korintherbrief (15, 51–55. 57), die Klepper nahezu wörtlich aus der Lutherbibel in der Textredaktion von 1912 übernimmt. Diese Implementierung von Bibelzitat am Ende des Romans unterstreicht nochmals die Engführung von lebensgeschichtlichen Motiven zur Flucht der Nonnen und zu deren fast schon als Sendungsauftrag zu bezeichnender religiöser Durchdringung. Zumindest kann man von einem Sendungsbewusstsein der Neun sprechen, das sich im lesenden und betenden Rückgriff auf Bibeltexte seiner Unanfechtbarkeit versichert. Die letzten Worte des Romans lenken den Blick auf den Reformator und heben dessen Menschsein hervor. In diesem Sinne warnt Klepper davor, Luther zu idealisieren und in die Fehler der Lutherverehrung der vergangenen 400 Jahre zurückzufallen, denn: „Doktor Martinus ist ein Mensch. ... Ja, ein Mensch.“⁴⁸ Auf dieser Grundlage und mit dieser Einsicht kann die Übernahme reformatorischen Wissens in die eigene Lebenspraxis stattfinden. Für die ehemalige Nonne hat die Zeit der Reformation begonnen.

Thorsten Beckers Roman „Das Ewige Haus“ aus dem Jahr 2009 führt uns wieder zu der grundsätzlichen Frage zurück: Wie kann man einen historischen Roman schreiben, ohne sprachlich historisierend zu werden? Wir können nicht so tun, als ob wir wüssten, wie Luther und seine Zeitgenossen gesprochen haben. Wir kennen nur ihre Literatursprache. Wenn Becker beispielsweise von der historischen Sprachform „Oberkeit“ statt von der „Oberigkeit“ spricht oder von „Evangelion“ statt von „Evangelium“ – hat sich Zaimoglu an dieser Quelle inspirieren lassen? – oder von „Paulus zun Römern“

⁴⁵ A. a. O., 112.

⁴⁶ A. a. O., 122.

⁴⁷ A. a. O., 128.

⁴⁸ A. a. O., 133.

statt von „Paulus an die Römer“, dann wirkt das niedlich, bestenfalls historisierend, solange dies auf der Ebene der Figurenrede bleibt. Sobald sich aber der Erzähler selbst dieser Sprachregelung bedient, wie es im Roman der Fall ist, wirkt es unangemessen. Jochen Klepper hatte dieses Problem bravourös umgangen, indem er erst gar nicht versuchte, eine Sprachform literarisch zu imitieren, über die wir nichts wissen.

Ob mit Beckers Roman zugleich auch eine Aussage darüber getroffen werden kann, in welcher Form, in welchem Beschreibungsmodus heutzutage ein modernes Lutherbild vorgetragen werden kann, ist zweifelhaft. Sich Luther nur noch als Romanhelden vorzustellen hieße, die weitergehende Entwicklung der Literatur zu ignorieren. Schon Rolf Hochhuth (* 1931) greift mit seinem Stück „9 Nonnen fliehen“ von 2014 wieder auf eine dramatische Darstellungsmöglichkeit nach langer Zeit zurück. Allerdings entwertet er den Damentext durch Kommentare zu Geschichte und Gegenwart, die als Regieanweisungen ausgewiesen sind und störend beckenmesserisch wirken. Die zur Schau gestellte Abneigung gegenüber der bürgerlichen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts, die propagierte neo-marxistische Entmythologisierungsabsicht, die Ansicht, die Historiker seien von allen Berufstätigen die „Verlogenen: Wenn sie schon nicht lügen – lassen sie weg“,⁴⁹ das Urteil: „Vergessen wir doch nicht: Der Absolutismus des Christentums verhexte mindestens tausendzweihundert Jahre lang Europa“⁵⁰ – all das trägt nicht gerade dazu bei, einen spielbaren Damentext zu erkennen. Der Ansatz, die Flucht der Nonnen sei „die erste weibliche Revolution, mindestens in Deutschland!“⁵¹ bleibt unausgeführt. Die Sprache changiert zwischen Gegenwart und Altertümelei. Sein Luther ergeht sich in Selbstmitleid, wenn er sagt: „Die verdammte Theologie hat mich blindblöd für alles andere gemacht.“⁵²

2. Feridun Zaimoglu

Der Schriftsteller Feridun Zaimoglu (* 1964) hat rechtzeitig zum Reformationsjahr 2017 einen im Untertitel so benannten „Luther-Roman“ vorgelegt.⁵³ Dieser Untertitel ist wohl eher den kulturindustriellen Mechanismen des Jubiläumsjahres 2017 geschuldet. Allenfalls gilt es den Anspruch auf narrative Fiktionalität, eben als „Roman“, festzuhalten. Wofür interessiert sich Zaimoglu, warum beschäftigt er sich mit Luther? Immerhin hatte er eine Vielzahl prominenter Vorgängerinnen und Vorgänger in diesem Genre, das reicht im 20. Jahrhundert von Ricarda Huch, über Walter von Molo, Jochen Klepper bis

⁴⁹ Rolf Hochhuth, *9 Nonnen fliehen*. Komödie in drei Akten. Mit Essays von Uta Ranke-Heinemann und Antje Vollmer, Reinbek 2014, 22.

⁵⁰ A. a. O., 28.

⁵¹ A. a. O., 23.

⁵² A. a. O., 78.

⁵³ Feridun Zaimoglu, *Evangelio*. Ein Luther-Roman, Köln 2017.

hin zu Thorsten Becker in unseren Tagen. Nicht zu reden von der trivialen, überbordend kitschigen Luther-Epik des 19. und 20. Jahrhunderts.

Zaimoglus Luther ist ein Luther, dessen theologische Seite abhandengekommen ist. Der Romantext tendiert dadurch in Richtung einer Psychographie, der Roman ist aber keine Psychographie, sondern in ihm wird die gehäutete Theologie durch eine Art plakativer Dämonologie ersetzt. Luther erscheint als der Dämonbesessene, der Dämonbändiger und der Dämon austreiber. Ich will nicht lange drum herum reden, denn das führt sogleich zur zentralen Frage, die sich bei der Lektüre von „Evangelio“ stellt: Kann man über Luther eigentlich im fiktionalen Diskurs schreiben, ohne etwas von seinen Glaubensinhalten, von seinen theologischen Vorstellungen und von seiner Theologie wissen zu wollen? Wäre das denn nicht so, wie wenn wir über den amerikanischen Präsidenten sprechen wollten, ohne seine politischen Vorstellungen zu reflektieren? Oder wie wenn wir nur Noten läsen, nie aber die Musik hören wollten?

Beginnen wir mit der einfachen Ausgangsfrage: Was ist der Plot von Zaimoglus Roman? Der zeitliche Rahmen ist klar definiert, es geht um Luthers Aufenthalt auf der Wartburg vom 4. Mai 1521 bis zum 1. März 1522. Seine Identität verbirgt Luther bekanntlich unter dem Namen „Junker Jörg“. Dass er diese Art von sanfter „Sicherungsverwahrung“ zu seinem eigenen Schutz und Frommen nutzt, u. a. um seine Übersetzung des Neuen Testaments voranzubringen und schließlich auch abzuschließen, ist eine der großen Kulturleistungen, die mit dem Namen Luther verknüpft sind. Das Neue Testament wird in nur 11 Wochen übersetzt. Das sind die äußeren, dünnen historischen Fakten.

Zaimoglu schreibt aus der Sicht eines Ich-Erzählers, das ist Luthers Personenschützer Burkhard, ein ehemaliger Landsknecht,⁵⁴ der erstaunlicherweise ein „schriftkundiger Krieger“⁵⁵ ist, der selbst aber keine individuelle Stimme und Sprache verliehen bekommt, sondern der so spricht, wie alle anderen Figuren im Roman auch sprechen. Der Name Burkhard ist hart in der Verteidigung der Burg, allgemeiner formuliert: Er achtet kompromisslos auf Luthers körperliche Unversehrtheit. Das ist sein militärischer Auftrag, in direkter Weisung vom Landesfürsten erteilt. Ob dies auch die seelische Unversehrtheit Luthers mit einschließt, Burkhard also auch zum Kämpfer wider die Dämonen berufen ist, erhellt sich aus dem Text nicht, denn Burkhard reagiert gelegentlich distanzierend kritisch auf all den überbordenden Aberglauben, gelegentlich folgt er ihm aber auch. Das ist eine bemerkenswerte Ambivalenz der Figur, die möglicherweise so angelegt sein soll.

Der Text entfaltet sein narratives Potenzial zäh und in immer wiederkehrenden Sprachschleifen, es entwickelt sich eine Art Episodenroman, es werden gelegentliche kurze Unternehmungen Luthers und seines Begleiters geschildert, es werden Vorgänge auf der Burg berichtet, aber nicht in einem stringent

⁵⁴ A. a. O., 86.

⁵⁵ A. a. O., 119.

narrativen Sinn, sondern stets als Belege für die abergläubische Besessenheit der Menschen, auch Luther wird so ausgeleuchtet.

Die formale Struktur ist schlicht, der Roman besteht aus 24 Erzählkapiteln, in denen Burkhard berichtet, was er alleine, zusammen mit Luther oder mit anderen erlebt. Dazwischen sind zehn Briefe Luthers eingeschoben, die in einem kleineren Schriftgrad und nur linksbündig gesetzt sind, also im Flattersatz statt Blocksatz. Das soll möglicherweise den Charakter eines Manuskripts imitieren, zumindest suggerieren, denn es sind Briefe Luthers, soweit ich sehe, vollständig fiktive Briefe, an Melanchthon und an Spalatin. Dazwischen taucht ein einziges Mal eine Art Tagebuchnotiz Luthers auf, die in ein Erzählkapitel als innerer Monolog Luthers integriert ist.⁵⁶ Schlüssig ist dieses Konzept nicht, eine höhere Verstehens Ebene wird dadurch nicht erreicht.

Aus diesem Sprachriff ragen zwei Textstellen hervor, an denen jeder Leser untergeht, der sich nicht gegen die scharfen Kanten von Langeweile und Entsetzen zu wehren weiß. Beginnen wir mit dem Titel: Warum heißt der Roman „Evangelio“? Das erschließt sich vom Text her nicht, denn an den insgesamt 14 Stellen, an denen dieser Titel explizit genannt wird, ist weder die Deklination im grammatischen Sinn nachvollziehbar noch auf der thematischen Ebene die Bedeutung als Titelwort erklärt. Luther fragt in einem Brief an Spalatin: „Ist unser Evangelio Jahrmarktsware? Vielerlei Zerrüttung ist im Evangelio eingerissen.“⁵⁷ Wenn man sich vor Augen hält, welche Bedeutung das Evangelium von Jesus Christus im Sinne der guten Botschaft für Luther hat, dann verflacht dieses Motiv bei Zaimoglu völlig, er ignoriert diese Bedeutung oder er verkennt sie.

Fragen wir nun danach, wie Luther dargestellt wird. Zaimoglus Luther ist nicht der Altgläubige, er ist nicht der Neugläubige, er ist überhaupt nicht der Gläubige, sondern Luther ist der Abergläubige. Der Verzicht auf jegliche theologische Anbindungsfähigkeit des Textes stellt diesen Aberglaubendiskurs so in den Mittelpunkt, dass man sich die Frage stellen muss, ob der Text überhaupt ernst zu nehmen ist oder ob er eine Satire darstellt, gar eine Parodie, im schlimmsten Fall eine romaneske Sottise auf Luther ist.

Damit würde sich der Roman einreihen in die Anti-Lutherschriften der Zeitgenossen des Reformators, pars pro toto sei nur auf den Juristen, Theologen, Franziskaner, Poet, Übersetzer und erklärten Gegner der Reformation Thomas Murner (1475–1537) verwiesen, der mit seiner Sottise „Von dem grossen Lutherischen Narren“ (1522) Luther auf den Abort der Geschichte wünschte. Oder es sei Simon Lemnius (1511–1550) genannt, der mit seiner „Monachopornomachia“ (1539) ein eindrucksvolles Beispiel für diesen publizistisch-literarischen Exzess liefert.⁵⁸ Er hatte sich den Zorn des Reformators durch einige gehässige Gedichte zugezogen, in denen er auf Luthers Gesundheitszustand sehr vulgär anspielte und ihm Dysenterie vorwarf. Der Verunglimpfte wiederum war nicht weniger zimperlich und

⁵⁶ Vgl. a. a. O., 161 ff.

⁵⁷ A. a. O., 52.

⁵⁸ Vgl. Luserke-Jaqui (s. Anm. 2), 36 f. und 48 ff.

drastisch in seiner Ausdrucksweise und veröffentlichte die Schrift „Dysenteria Lutheri in merdipoetam Lemchen“ (1538), zu Deutsch: „Luthers Durchfallerkrankung auf den Scheißpoeten Lemnius“.

Ich will Zaimoglus Roman nicht unterstellen, dass er in diese mögliche historische Linie einzulesen ist. Aber es fehlt die Abgrenzung gegen ein solches Missverständnis. Wie eine Verbindung von Theologie, Biographie und Erzählung im 20. Jahrhundert gelingen kann, das hat Ricarda Huch gezeigt. Sie interessierte sich 1916 für die Brücke zwischen der Theologie Luthers und seinem Leben, sie fragte gewissermaßen nach dem Sitz im Leben von Luthers Theologie.⁵⁹

Eine Schlüsselstelle in Zaimoglus Roman ist folgende: Burkhard fragt Luther: „Wen suchst du?“, und Luther antwortet: „Den, der uns nächtlich sucht“,⁶⁰ er meint damit Satan und alle dämonischen Geister, „die magische Bestie im Bocksfell, die schändliche Ungestalt, plagt mich“,⁶¹ „der Dämon prüft nicht meine Keuschheit, er prüft den Geist in mir, er wird zur Plag ... Dämonen spucken mich an“,⁶² „der Teufel hält mich in der Klemme, nichts mag mich kühlen“⁶³ usw. Ist das das Lutherbild des Autors? Das ist meiner Ansicht nach mit der aufrichtigen Gottessuche des historischen Luther unvereinbar. Zaimoglus narrative Dämonologie gipfelt in dem Satz Luthers: „Satan ist der Vater meiner Theologie, ohne die Anfechtung hätt ich nicht können finden zum Heil.“⁶⁴ Wenn das ein Zitat aus einer der Schriften Luthers oder aus einem Luther-Brief ist, dann müsste das für den lesenden Laien sichtbar gemacht werden. Denn so bleibt dies unkommentiert im Erzählstrang stehen und formt ein Lutherbild, das durch und durch dämonologisch besetzt ist. Ein weiteres Textbeispiel zu Zaimoglus literarischer Satanologie ist dieses:

„Durch Zuwenden der Kehrseit wehrt man Satan ab, nicht durch Besprengung der Schwellen mit Weihwasser, er leckt's auf, es wird ihm nur das Maul verpfeffern. Als ich die Seite las, auf der du mir den Teufel aus der Biblia des verruchten Benediktiners zeichnest, fasst ich mir also an die Backen und ließ jäh ein brausend Wind entfahren. Dies schuppig Tier, dem zwischen den Zähnen zwei scharlachrot Zungen sprießen, schreckt mich nicht, ihm ist ein Schurz gebunden, einen ähnlich Lendenschurz trag auch ich und nestel dran die Beinlinge, der Kinderschreck gleicht einem Mohr, der sich's Angesicht tanngrün bemalt. Der Geist, der in Judas fuhr, wispert mir: ‚Fürst des Himmels, entrücke uns, dies Bittgebet sprechen mir die Menschengötter, ich bin der geheime Sinn.‘ Satan bietet an das Seelengeleit, die alte Schlange möchte mich nach dem Tode führen, dass ich vor Furcht nicht zerspell. Bin ich eine Leiche, schert mich Weltjammer geringer als Kot, meiner Leiche sollt man nicht läuten, man läutet denn pestig Gräuel wach, sie sind ärger als Kadaver, ärger als Dunst und Dampf und Plage am Leib.“⁶⁵

⁵⁹ Vgl. Ricarda Huch, *Luthers Glaube. Briefe an einen Freund*, Leipzig 1916.

⁶⁰ Zaimoglu (s. Anm. 53), 217.

⁶¹ A. a. O., 69.

⁶² A. a. O., 98.

⁶³ A. a. O., 131.

⁶⁴ A. a. O., 279.

⁶⁵ A. a. O., 231 f.

Und an einer anderen Textstelle liest man:

„Die Jahre der Fesselung Satans sind verstrichen. Es kann uns das Böse angerechnet werden, weil wir böse sind. Bin ungelenk im Hauen und Stoßen, ich schreib an Sendbriefen, die Tinte kleckst mir oft aufs Papier, beschmutzt bin ich, da der alte Feind mich umstellt mit Dämonen, geschabt bin ich und umsummt von dicken Fliegen. Mal seh ich's Teufelsbild von einer Gestalt in Kutte, aus dem Halsstumpf des dunklen Mönchs entsteigt Rauch. Mal seh ich: Der Kruppe eines fahlen Pferds entspringt eine Kopftraube, die teuflische Dolde entflammt, und es schreit der Wind, und die Farben schreien, das tauend Grün, das junge Gold, das Kupfer schreit, das Lamm Gottes gießt aus das Blut und schreit, aus Löchern und Spalten quillt hervor unser Tod und unsre Hölle, der Einsiedlerrock, in dem ich steck, wird zum brennenden Hemd, und da hält Satan die abgezogene Haut des Menschensohns an einem stacheligen Stecken hoch und schreit: ‚Nicht euer König, nicht euer König, König der Juden ist er!‘ Und ich stürz mich auf die kostbare Haut, die aus tausend Mündern schreit zu meinem Entsetzen. Haut des Heilands in Flammen. Herr sei uns gnädig. Sei uns gnädig. Gnade, Herr, streu Gnade.“⁶⁶

Der Erzähler lässt Burkhard über Luther denken: „Seine Zunge ist sein Feind, er wiegt nicht jedwedes Wort, bevor er's wagt. Duldet er keines andren Mannes Schwung, so er denn selber schwingt? Gleicht sein irres Toben den Ekstasen der Heiligen? Ist er in den dritten Himmel entrückt? Ist sein Geist aus Gott?“⁶⁷ Durch diese Zitatzusammenstellung mag deutlich geworden sein, was im eigentlichen Sinne undeutlich bleibt, nämlich die Frage: Warum diese obsessive Dämonologie in der Charakteristik Luthers?

Betrachten wir die Sprache, die Zaimoglu zur Anwendung bringt, und das soll durchaus deutlich machen, dass die Sprache wie Speis handwerklich aufgetragen ist. In der Danksagung am Ende des Romans schreibt der Autor, dass er sich übe „in der besonderen Sprache, die ich für meine Geschichte als passend vorsah“.⁶⁸ Was ist das für eine Sprache, auf die der Autor tatsächlich stolz ist, wie man auch diversen Interviews mit ihm entnehmen kann? Es ist eine zutiefst historisierende Sprache, der der Spagat zwischen historischer Sprech- und Schreibweise und moderner Anverwandlung nicht gelingt (so wird etwa das Wort Gräuel in neuer Rechtschreibung mit „äu“ wiedergegeben, vgl. S. 232 u. ö., Luther gebrauchte aber „ew“). In einem Brief an Melanchthon lässt Zaimoglu Luther schreiben:

„Nehm [!] mein' Jammer als das, was er ist: ... Der Dämon lässt Egel ins Brunnwasser fallen, und er muss sie auf Befehl köchern wie ein niederer Schinder, viele Strafen sind über ihn verhängt. Wir ertragen's, wir spucken die Zähne vor greller Wut, wir ertragen's. [/] Ich sauf vier Krug Wein am Tag, ich treib mich vor Zersprengungszorn zur Mast“.⁶⁹

⁶⁶ A. a. O., 240 f.

⁶⁷ A. a. O., 61.

⁶⁸ A. a. O., [347].

⁶⁹ A. a. O., 234.

Ein Problem beim historisierenden Schreiben bleibt die fehlende Anpassung in der Orthographie, sodass wir Leser es mit einem Kunstprodukt zu tun haben, das aus jeder Ritze seine Künstlichkeit atmet. Eine sprachliche, erzählerische oder strukturelle Brechung findet nicht statt. Der übermäßige Gebrauch von alten Wörtern, die Zaimoglu aus alten Bibelübersetzungen oder anderen Traktaten herausgeklaut haben mag, trägt nicht zum Verständnis bei. Warum wird nicht von Buchstaben gesprochen, wenn Buchstaben gemeint sind, sondern immer nur von „Staben“ oder „Tintenstaben“? Das erschließt sich nicht. Als Luther einen Bader kommen lässt, um seine körperlichen Beschwerden heilen zu lassen, muss er akzeptieren, dass es ein Jude ist. Es heißt:

„Dem Doktor aber wird das Maul runzlig. Gefallener Fürst der Schrift ist er, Meister der Zaubersprüche, die nicht wirken. An seiner Angst ist der Jud schuld, das sagt er. Der Herr ist zornig geworden, weil sein Lieblingsgeschlecht abfiel, das sagt er. Bricht die Radspeiche, frisst die Ratte ein Loch in den Korn sack, werden die Läuse fett im Grund: Der Jud, Mann des verkommenen Volkes, ist schuld. Wer kann wen überbösen: der Jud den Papst, der Papst den Jud?“⁷⁰

Natürlich erzeugt die bilddichte Sprache im Erzähltempus des Präsens eine Gegenwärtigkeit, die manch einen Leser vermuten lassen mag, dass Luther mit Burkhard gleich um die Ecke kommt. Aber die Sprache ist so maniert, dass diese Künstlichkeit wieder die Frage aufwirft, ist das ernst gemeint oder eine Parodie? Zum Beispiel verzichtet Zaimoglu fast vollständig auf die Flexionsform des Personalsuffixes „e“, was den Kunstcharakter dieser Hybrid-sprache hervortreibt. Burkhard denkt an einer Stelle:

„Katzen jammern, Gesellen schreien, die Schwärmer locken mit Engelslaute. Ich könnt mich freunden mit ihrer Jesusliebe, aber ich bin ein Feldprediger nicht. Der Rischebach, der die Mühle speist, trennt in Wittenberg Höll und Paradeis. Im man-nigfaltig Einerlei muss ich erkennen die Meuchler.“⁷¹

Luther wird ein Mönch genannt, gelegentlich beim Namen in indirekter Rede, meist aber „der Ketzer“. Der Roman ist stark dialoglastig, längere epische Passagen gibt es nicht. Im Grunde genommen ist „Evangelio“ kein Luther-Roman, sondern die Episierung eines Gemäldes von Hieronymus Bosch (ca. 1450–1516). Der Verlag gibt einen Hinweis darauf, indem er als Umschlagmotiv einen Bildausschnitt eines Bosch-Gemäldes wählt.⁷²

Als Motto ist dem Roman die Übersetzung eines Lutherzitats vorangestellt: „Oft plagte mich der Satan durch seine Erscheinungen, ganz besonders auf jener Burg, in der ich eine Zeit lang gefangen gehalten wurde“.⁷³ Das ist, an-

⁷⁰ A. a. O., 19.

⁷¹ A. a. O., 297.

⁷² Leider findet sich keinerlei Erklärung dazu, weder im Impressum noch an anderer Stelle, das ist wirklich nicht leserfreundlich. Nicht einmal die Herkunft dieses Umschlagmotivs wird erklärt.

⁷³ A. a. O., [5]; vgl. WA.TR 3, 51,22f.: „Saepe me vexavit Sathan spectris suis, praesertim in arce illa, in qua captivus sum aliquamdiu tentus.“

ders als der Resttext, nicht in Luther-Orthographie, nicht in Luther-Diktion, sondern im schönsten Neuhochdeutsch geschrieben. Die Überschrift über dem ersten Teil lautet dann schon: „Anno Domini 1521 Die feste Warte“.⁷⁴ Das gleicht einer bemühten Allusion an das Lied „Ein feste Burg“. Die erzähltechnische Funktion dieser Überschrift besteht zum einen darin, sofort auf die Geschichte zu verweisen und zum anderen die historisierende Sprache als die Sprache der Wahl auszuweisen.

Vielleicht müssen wir Leser einen theologisch-trivialen Verschnitt auf einer Ebene suchen, die sich uns nicht mehr erschließen kann, weil sie zugedeckt ist vom Abraum dieser Kunstsprache. So ist etwa ein bisschen Worms auch mit dabei, wenn Luther spricht: „ich bin ein grimmiger Löwe, ich führ das Wort wie das Eisen zum Brandmarken. Ich steh außerhalb dieser Kirche. Sie wollen es nicht anders, ich kann nicht anders“.⁷⁵ Auch das „Wittenberger Heil-tumsbuch“ von 1509 wird genannt,⁷⁶ oder die Anspielung auf Jesus und die Sünderin nach Lk 7, 36 ff. erschöpft sich in nur wenigen Zeilen.⁷⁷ Luther wird im Wirtshaus von einer Prostituierten erkannt und als derjenige bezeichnet, der die Menschen „erlöst“.⁷⁸ Die neutestamentliche „gute Nachricht“ wird bei Zaimoglu zu Luthers „neue[r] Nachricht ...: die Biblia teutsch“.⁷⁹ Beispielhaft ist auch Luthers schriftliches Sündenbekenntnis in seinem Brief an Melan- chthon. Der Mea-culpa-Abschnitt mag als ein Beispiel von vielen gelten:

„Ich habe gesündigt, die Sünde zeige ich an:

Der Teufel ward Weibsgestalt, in der Gestalt des Weibes mit Wülsten, dort wo beim Manne der Herr das Fleisch gerade strich, des Weibes mit dem fehlenden Wulst, dort wo der Herr beim Manne Fleisch ansetzte als Speck der Sünde, und in diesen bösen Geist floss ich über. Ich bin vermischt mit Satan, ich bin des Teufels Beiwohner. Dessen bekenn ich mich schuldig.

Ich habe gesündigt, die Sünde zeig ich an:

Aus dem spiegelnden Eisen fuhr heraus der Teufel, er ist die Verkehrung, und also spritzte im Schwall Blut aus der linken Brustwunde, er bespritzte mein Angesicht, er verdüsterte mich, ich leuchtete als Sündenfackel in der Düsternis. Dies ist das Zeichen meiner Fäulnis, er taufte mich mit seinem verderbten Saft, dass ich sei sein zuckender Geist, dass ich mich beuge wie die schwere Ähre.

Dessen bekenne ich mich schuldig.

Ich habe gesündigt, die Sünde zeig ich an:

Man schnitt mir den Leib aus und zerhaute das inwendig Geflecht in lose Stücke. Man zog mir die Haut straff, die Ränder schmolzen zum Narbenwulst, der verstrich, da ein Finger von der Kehle bis zur Leiste herabfuhr. Mir geschah dies im Traum, da ich mich verlebte, Leiche ohne Gottes Liebe, Leiche Mönch, schrie mir

⁷⁴ Zaimoglu (s. Anm. 53), 7.

⁷⁵ A. a. O., 53.

⁷⁶ Vgl. a. a. O., 59.

⁷⁷ A. a. O., 275.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ A. a. O., 285.

von der Fern die Zwiegestalt zu, oben Magd, unten Knecht, flehst du das an? Und ich schaute hin und entdeckte in der Hand des dunklen Geistes alle Dornen, abgebrochen vom Kranz, der Jesus Christus auf dem Haupte lag. Und ich küsste die Hand, die mir die Dornen reichte.

Dessen bekenn ich mich schuldig.

Ich habe gesündigt, die Sünde zeig ich an:

Um den Mond sah ich Kelche im Glanz des Herrn. Bei Tage sah ich am Firmament Könige, deren Krone vom Haupt fiel und auf der Erde zerspaltete. Ich war nah bei den Kronensplittern und nah bei Satan, der hockte wie ein prächtiges vierfüßiges Tier, er sprach: Du wirst schauen Judas' Höllensturz. Und ich sah dies Bild: Lüge, dass sich der Dreizehnte vor Kummer am Feigenbaum erhängte. Lüge, dass er hinfiel und den Schädel aufbrach und sein verseuchtes Blut ausfloss. Lüge, dass ihn der Verrat reute. Jeden der Silberlinge, die er vom Hohepriester bekam, tauschte er ein gegen ein Opferlamm, das er in den Glutbecken des Tempels brennen ließ. Bei jeder Opferung rief er laut: Zum Ruhme Gottes, der Moses das Gesetz übergab. Und ich sah dies Bild: Judas, umringt von Sadduzäern, die seine Frommheit loben. In einem der Männer erkannte ich mich.

Dessen bekenne ich mich schuldig.⁸⁰

Die Sprachbilder geraten Zaimoglu gelegentlich außer Kontrolle. Als Burkhard und Luther ein Wirtshaus aufsuchen (eine von vielen Kurzepisoden), werden sie von einem Gast angestarrt. Der Autor lässt dies Burkhard mit den Worten kommentieren: „Sein Gesicht sieht aus wie der letzte, nicht aufgegesene Muskel eines Schakals am Speiß.“⁸¹ Was bedeutet letzter Muskel? Wenn das skatologisch gemeint sein soll, dann stimmt die Anatomie offensichtlich nicht. Und ein Schakal in Wittenberg? Das erschließt sich nicht. Oder ein anderes grammatikalisch missratenes Sprachbild, wenn Luther sagt: „Der Knappe Storch ist ein schwärmerischer Stelzvogel, der mit den Schnäbeln klappert.“⁸² Da fragt man sich doch, wie viele Schnäbel ein Storch hat.

Die Handlung ist dünn, eben episodisch gereiht. Luther, Burkhard und Konsorten reiten gegen eine Räubergruppe, sie töten eine Hexe, Luther reitet mit und schaut zu, sie gehen auf die Jagd, sie brechen nach Eisenach in die Stadt auf usw., aber alle diese Episoden sind kurz gehalten und verlieren sich wieder im Diskurs über Aberglauben und Dämonismus. Am Ende wird noch ein Mordkomplott, aus Luthers unmittelbarem Umfeld durch Karlstadt vorbereitet, aufgedeckt, aber beileibe ist dies nicht spannend erzählt, und keineswegs ist das ein „spannender Thriller“, wie der Literaturkritiker Denis Scheck in einem Fernsehinterview mit Zaimoglu vom 27. Februar 2017 das Buch nannte.⁸³ Der Erzähler lässt u. a. die Möglichkeit aus, etwas über die sozialgeschichtlichen Zusammenhänge der Armut der meisten Bewohner, ihrer

⁸⁰ A. a. O., 210 ff.

⁸¹ A. a. O., 223.

⁸² A. a. O., 295.

⁸³ Vgl. <http://mediathek.daserste.de/Druckfrisch/Die-Sendung-vom-27-Februar-2017/Video?bcastId=339944&documentId=40939804> [22.2.2018].

Stellung in der Gesellschaft zu schreiben. So bleibt dies alles schemenhaft gezeichnet, Hieronymus-Bosch-Fratzen tauchen auf und verschwinden, wie in einem Kaleidoskop drehen sich die Nebelgestalten. Mag sein, dass eine eingehende wissenschaftliche Analyse dieses Textes mehr Übereinstimmungen zwischen originalen Lutherziten, indirekten Lutherziten und Zaimoglus Umformungen feststellen wird. Das Problem aber bleibt, es fehlt nämlich die Verbindung zur Theologie Luthers und es bleibt eine Kunstsprache. Zaimoglu schafft diese Kunstsprache, die in ihrer Künstlichkeit aber historisierend-kitschig wirkt. Das Projekt Kunstsprache steht ja auch am Beginn von Zaimoglus schriftstellerischer Arbeit, wenn man an sein Buch „Kanak Sprak“ (1995) denkt. „Evangelio“ ist kein Luther-Roman, wie der Untertitel glauben machen will, sondern ist im Grunde eine Hieronymus-Bosch-Illustration. Und die kunstsprachliche Illustration zu einer bildsprachlichen Illustration zu sein – das kann schlechterdings nicht gut gehen. In einer archaisierenden, manierten Kunstsprache versucht Zaimoglu narrativ das einzufangen, was am wenigsten zu Luthers Theologie passt. Soll Luther letztlich als Psychopath erscheinen? Wie wird damit über die ursprüngliche Reformationsleistung, wie über den Protestantismus geurteilt? Im Grunde ist der Roman eine wenig überzeugende Dämonologie, und Luther ist deren Hauptakteur. Vielleicht sollte man den Roman mit René Girards Buch „Ich sah den Satan vom Himmel fallen“ gewissermaßen gegenlesen, worin es heißt: „Die neutestamentliche Theorie des Satans deckt ein sowohl den antiken wie den modernen Anthropologien verborgen gebliebenes Geheimnis auf. Die Gewalt im archaischen Religiösen ist ein temporäres Palliativ. Letztlich bricht die keineswegs geheilte Krankheit wieder auf“.⁸⁴ Über eine soziologische, gar anthropologische Deutungsmöglichkeit erfährt man in Zaimoglus Roman indes nichts.

Welche narrativen Möglichkeiten es gibt, eine historische Figur als Figur der Gegenwart zu begreifen, zeigt Felicitas Hoppe in ihrem Roman „Johanna“ (2006) am Beispiel der historischen Jeanne d'Arc. Ihre Johanna ist „eckig und schnell. Wie nebenbei geschmiedet“.⁸⁵ Die Autorin benennt in autopoetologischen Reflexionen das grundlegende Problem des Schreibens über Geschichte in der Gegenwart sehr klar: „Damit wir uns hier nicht missverstehen, Chroniken nacherzählen kann jeder, aber damit macht man keine neue Geschichte. Die Geschichte besteht ja nicht nur aus Geschichten, die man leichtfertig nachbeten darf, nur weil sich ein dankbares Publikum findet.“⁸⁶ Man kann diese selbstreflexiven Worte ungeschmälert als eine antizipatorische Antwort auf Zaimoglus Schreibverfahren verstehen. Denn Hoppe belegt mit ihrem Roman, dass das Schreiben in der Gegenwart über eine historische Person nicht notwendigerweise zu einer historisierenden Darstellung, geschweige denn zu einer historisierenden Kunstsprache führen muss. Hoppe erweitert damit

⁸⁴ René Girard, *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz. Eine kritische Apologie des Christentums*. Mit einem Nachwort von Peter Sloterdijk. Aus dem Französischen von Elisabeth Mainberger-Ruth, München/Wien 2002, 227 f.

⁸⁵ Felicitas Hoppe, *Johanna*, Frankfurt a. M. 2012, 21.

⁸⁶ A. a. O., 74.

die Möglichkeiten der Gegenwartsliteratur erheblich. So gibt sie beispielhaft ihrer Protagonistin diesen Rat mit auf den Schreib-Weg: „Für den Fall, dass du etwas erfindest, erfinde es ehrlich. ... Worauf kommt es in der Geschichte an? Nicht darauf, dass man Geschichten erzählt, sondern, wie man Geschichte macht, wenn man erzählt.“⁸⁷ Letztlich bleibt Johanna ein „Rätsel, das wir nicht lösen werden, ewig und kurz“.⁸⁸ Der im letzten Drittel des Romans vorkommende Bruder Martin erlaubt grundsätzlich die Frage, ob dies auf Luther appliziert werden kann, auch wenn der Text diesen Zusammenhang nicht explizit herstellt.

3. Christian Lehnert

In Zaimoglus „Luther-Roman“ findet sich ein Satz, der mir die Überleitung zu meinem letzten Textbeispiel leicht macht. Zaimoglu lässt Luther schreiben: „Philosophie ist die Nusschale, Kern ist Gottes Lehre“.⁸⁹ Dem hält, welche Koinzidenz, Christian Lehnert in seinem ebenfalls 2017 erschienenen Buch „Der Gott in einer Nuss“ ein völlig anderes Schriftverständnis entgegen. Diese Essays (oder fliegenden Blätter) kann man durchaus als einen aus tiefer Reflexion entspringenden Kommentarband zu Lehnerts eigenem lyrischen Werk lesen, man kann ihn aber auch der unmittelbaren hermeneutischen Zweckbindung entheben und als eine Reflexion auf die Bedeutung der Schrift, der Heiligen Schrift und des Glaubens insgesamt unter den Bedingungen der Moderne rezipieren. Darin lese ich, Christus werde in der Heiligen Schrift „menschgewordener Gott, in der Gebrochenheit der Sprache, die eine von verletzlichen Menschen ist, welche sich in ihr schuttsuchend einkapseln oder neugierig öffnen“.⁹⁰ Lehnert nimmt den Gedanken Hamanns auf, sich Gott als einen Poeten und Autor vorzustellen und denkt dies weiter, der johanneische Logos sei der präexistente Gott-Autor und Gott-Poet „der Schöpfung, [er] wird durch eine Lesung *aus* der Schrift *in* der Schrift und *als* Schrift kenntlich und wirklich“.⁹¹

Christian Lehnert (* 1969) ist für mich ein Lyriker, der uneinholbar deutlich macht, dass ein angemessenes Schreiben über Luther jenseits von Verkitschung und Historisierung heutzutage möglicherweise nur noch im Modus des lyrischen Sprechens möglich ist. Ich spreche von Lehnerts Gedichtband „Windzüge“ (2015), im Besonderen von dem Gedicht mit dem Titel „Aus dem Bergwerk. Drei Sätze Martin Luthers“, die den vierten Teil dieses Gedichtbandes bilden. Der erste Satz lautet: „Meine Mutter stäubte mich wegen einer einzigen Nuß bis aufs Blut.“⁹² Der zweite Satz lautet: „Wie geschah mir? Ich erschreck ein mal fur dem sacrament, das Doctor Staupiz zu Isleben in

⁸⁷ A. a. O., 47.

⁸⁸ A. a. O., 150.

⁸⁹ Zaimoglu (s. Anm. 53), 267.

⁹⁰ Christian Lehnert, *Der Gott in einer Nuss*, Berlin 2017, 124.

⁹¹ A. a. O., 123.

⁹² Christian Lehnert, *Windzüge. Gedichte*, Berlin 2015, 93–100.

der procession trug corporis Christi“⁹³ mit einem Intermezzo in Sonettform „Thomas Müntzer blickt nach Osten“.⁹⁴ Der dritte Satz lautet: „Die ganze Welt ist voller Sprache ... Schafe, Kühe, Bäume, wenn sie blühen, sprechen: Hephethah! Tu dich auf!“⁹⁵ Mit dem Gedicht dieses dritten Satzes greift Christian Lehnert das Motto einer Predigt Luthers auf. In den Anmerkungen, die Lehnert seinem Buch beigegeben hat, wird der Leser auf diesen Kontext hingewiesen. Es handelt sich um Luthers Predigt, die er am 8. September 1538 in der Stadtkirche zu Wittenberg gehalten hat. Predigttext war Mk 7,31–37, die Geschichte von der Heilung eines Taubstummten: „Sic mundus plenus sprach“, und weiter: „lest unser herr Gott zu weilen einen blind sein, sprachlos sein“⁹⁶, sagt Luther. Lehnert lässt seinen Luther diesen Gedanken weiterspinnen:

„Ich redete doch, ...

Aber sie schauten auf, als sei ich in Metall gegossen, die rechte Hand auf dem Buch.“⁹⁷

Der Text hebt hier ab auf die Lebendigkeit der Sprache. Und Lebendigkeit – das metaphorische Gegenteil von einem Metallguss – bedeutet Veränderbarkeit, Veränderung, Bewegung, Beweglichkeit, Abweichung. Und das trifft Luthers Anliegen wie das reformatorische Anliegen insgesamt: Nichts ist unveränderlich. Wenn die Welt voller Sprache ist, dann bedeutet das, dass die Sprache einen Rahmen hat. Innerhalb dieses Rahmens bewegen sich sprachliche Dynamik und sprachliche Digression. Gehen wir noch einen Schritt weiter: Wenn Sprache nicht mehr nur mündlich kommuniziert wird, sondern in Schrift überführt ist, dann bildet sie einen Text. Wenn demnach die ganze Welt voller Text ist, dann drückt sich darin ein textuelles Weltverständnis aus, die Welt als Text (und unausgesprochen steht dahinter der Gedanke: Gott als Autor). Um mit dieser Metapher sinnvoll zu arbeiten, muss man sich vergegenwärtigen, dass nicht nur der kognitiv-sprachlich generierte Text gemeint ist, sondern eben „alles“, die gesamte Natur oder die ganze Schöpfung, wovon die menschliche Sprache oder der menschliche Text eben nur ein Teil ist. Es gibt Lesarten des Blühens und des Vergehens, des Verhaltens, des Wetters, Sprachen der „Schafe, Kühe, Bäume“, alles ist Sprachtext, eben „die ganze Welt“. So heißt das aber auch: es gibt nicht nur menschliche Sprache oder nur menschlichen Text.

Das Gedicht operiert mit einem lyrischen Ich, in diesem Fall ist es Martin Luther. Es wird durch die Anführungszeichen als Zitat ausgewiesen, dabei sind die Worte „solange ich Atem hole, / ist Zeit“⁹⁸ ein fiktives Zitat, das mit Originalziten aus Luthers Predigt und aus dem Markusevangelium verwoben ist – auch durch die Verwendung einer anderen Schriftart ist dies erkennbar.

⁹³ A. a. O., 101 ff.

⁹⁴ A. a. O., 103.

⁹⁵ A. a. O., 104 ff.

⁹⁶ WA 46, 493,30 und 494,2 f.

⁹⁷ Lehnert, Windzüge (s. Anm. 92), 105.

⁹⁸ A. a. O., 106.

„und was aus meinem Mund dringt,
ist lautlos,
als würde ein Schnee über die Bänke treiben
und liegenbleiben, still“.⁹⁹

Am Ende sagt Luther zu seinem eigenen Mund „Tu dich auf!“ Christian Lehnert lässt also Luther die biblische Geschichte als einen Ausgangspunkt für sein eigenes reformatorisches Anliegen lesen. Anders gewendet könnte man sagen: Am Anfang der Reformation steht das „Hephethah!“: „Tu dich auf“, „sag was“, „trau dich“, „bekenne deinen Glauben“.

Ich bin tatsächlich der Meinung, dass man heutzutage über Luther literarisch nur noch lyrisch sprechen kann, ohne in Kitsch oder Historisierung abzugleiten. Der Versuch von Zaimoglu, eine „besondere Sprache“ für seinen „Luther-Roman“ zu finden, ist gescheitert. Christian Lehnert hingegen eröffnet ganz neue Wege, ohne durch eine Hybridsprache in Kitsch oder Historisierung oder in beides zugleich abzugleiten. Lehnert ist ein großer Lyriker, der im Stillen, ohne Medienhype, erfolgreich arbeitet. Deshalb will ich ihn zum Abschluss meines Vortrags nochmals in der Verschränkung zweier Zitate zu Wort kommen lassen:

„so schrill
ist die Heimkehr der eigenen Stimme ins Geräusch“,
„und was aus meinem Mund dringt,
ist lautlos“.¹⁰⁰

Das ist von der Denktiefe her gesehen fast heideggerisch – wann hat es das zum letzten Mal in der deutschsprachigen Lyrik gegeben? Heideggers Satz: „Die Sprache spricht als das Geläut der Stille“,¹⁰¹ erfährt hier eine neue Bedeutung, und die Reflexionen von John Cage über Stille und Geräusch sind mögliche Anknüpfungspunkte zu einer vertieften Lektüre. Juli Zeh drückt dies in ihrem Roman „Unterleuten“ (2016) so aus: „Die meisten Menschen hatten vergessen, dass Stille die Wirkung einer inneren Dusche besaß. Reinigend, beruhigend und belebend zugleich. Niemand konnte inmitten von Lärmverschmutzung glücklich sein.“¹⁰² Wenn die Welt voller Sprache ist, wenn alles sprachlich-textuell ist, was ist denn dann Stille? Sicherlich nicht Sprachlosigkeit. Stille ist ein Text, der noch nicht gelesen wurde.

Professor Dr. Matthias Luserke-Jaqui, TU Darmstadt, Institut für Sprach- und Literaturwissenschaft, Landwehrstraße 54, 64293 Darmstadt;
E-Mail: jaqui-luserke@t-online.de

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ A. a. O., 95 und 106.

¹⁰¹ Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Stuttgart 1959, 30. Vgl. Igor Mikecin, *Sage und Laut. Zur Wesensbestimmung der Sprache im Spätwerk Heideggers*, in: Damir Barbarić (Hg.), *Das Spätwerk Heideggers. Ereignis – Sage – Geviert*, Würzburg 2007, 199–209, bes. 204 ff.

¹⁰² Juli Zeh, *Unterleuten*. Roman. München 2016, 315.

Bücherschau

Martin Treu: **Am Anfang war das Wort.** Martin Luther und die Reformation in Europa, Hamburg: Ellert & Richter Verlag 2016, 216 S., zahlreiche Abb. – ISBN 978-3-8319-0639-0.

In seinem reich bebilderten Buch zur Reformation spannt Martin Treu einen weiten thematischen Bogen von der Vorgeschichte Martin Luthers zur Verbreitung der Reformation in den Ländern Europas bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Die Stärke des sehr kurzweilig zu lesenden Buches beruht auf dem Ansatz, Martin Luther und die von Wittenberg ausgehende reformatorische Bewegung in einen europäischen gesamtgesellschaftlichen Horizont zu Beginn der Neuzeit zu stellen. So gelingt es dem Buch, trotz der Fokussierung auf den Wittenberger Reformator jeweils exemplarisch auf historische Phänomene der Zeit einzugehen und ihren Einfluss auf die Entwicklung der Reformation deutlich zu machen. Der Facettenreichtum und die Kontingenz des Phänomens Reformation wird so auch nicht kirchenhistorisch vorgebildeten Leserinnen und Lesern deutlich. Luthers Mitstreiter kommen genauso in den Blick wie Entwicklungen in der Volksfrömmigkeit sowie die innen- wie außenpolitischen Gegebenheiten des Zeitalters. Diskussionen in der Forschung zu populär aufgegriffenen Themen, wie beispielsweise der Frage nach der Historizität des Thesenanschlags, finden Beachtung und fließen in den Text ein. Graphisch abgesetzte Textblöcke geben zu einzelnen Begriffen oder Schlüsselthemen weitere vertiefende Hintergrundinformationen. Auch die Schweizer und oberdeutsche Reformation kommt in den Blick und wird zu Luthers Wirken in Beziehung

gesetzt. Besonders bei Zwingli fällt allerdings auf, dass dieser hier aus einer deutlich von Luther geprägten Perspektive wahrgenommen wird. Die Frage, ob Zwingli den Schriftbefund für sein Abendmahlsverständnis „zurechtbiegen muss“ (103) ist ein Beispiel dafür, dass eine ausgewogenere Darstellung auch in der gebotenen Kürze hilfreich wäre.

Im Gesamten hat das Buch den Charakter eines Reiseführers durch die Reformationsgeschichte, der Lust macht, sich inhaltlich zu vertiefen. Die zahlreichen treffend ausgewählten Bilder sowie der gut geschriebene Text, der fast gänzlich ohne Fachtermini auskommt oder sie sogleich auflöst, unterstreichen diesen Eindruck. T. geht es in seinem Buch nicht nur um die Wiedergabe von historischem Wissen. Seine Einblicke in die Welt des 16. Jahrhunderts lassen gegenwärtige Fragestellungen aufblitzen und zeigen damit, wie aus der Beschäftigung mit der Geschichte Orientierungswissen für die Gegenwart werden kann.

Martin Engels

Andrew Pettegree: **Die Marke Luther.** Wie ein unbekannter Mönch eine deutsche Kleinstadt zum Zentrum der Druckindustrie und sich selbst zum berühmtesten Mann Europas machte – und die protestantische Reformation lostrat, aus dem Englischen von Ulrike Bischof, Berlin: Insel Verlag 2015, 407 S., 51 Abb. – ISBN 978-3-458-17691-6.

Der wohl dem Verlag geschuldete sperrige Titel deutet bereits an, dass Pettegree (P.) den vorhandenen Luther-Biogra-

phien nicht noch eine weitere hinzuzufügen wünscht. Sein Buch „befasst sich mit der Frage, wie ein theologischer Streit im gänzlich andersartigen Kommunikationsfeld, das vor fünfhundert Jahren herrschte, zu einem großen öffentlichen Ereignis werden konnte, das Kleriker und Laien über weite Teile des europäischen Kontinents erfasste.“ (8) Dabei führt P. zwei Forschungsthemen, denen er sich „durchgängig passioniert gewidmet habe: die Reformation und die Frühgeschichte des Buchdrucks zusammen“ (359).

Ganz neu ist dieser Forschungsansatz nicht, wenn man an Mark U. Edwards, *Printing, Propaganda and Martin Luther*, Berkeley 1994 denkt. Allerdings wurde Edwards' Buch nie ins Deutsche übersetzt, so dass es in der deutschsprachigen Forschung bestenfalls eine marginale Rolle spielte, und, wichtiger noch, P. kann sich mit dem *Universal Short Title Catalogue* (<http://ustc.ac.uk/>) eines völlig neuen Zahlenwerkes bedienen. Diese monumentale Bibliographie verdiente eine spezielle Würdigung, hier kann nur darauf hingewiesen werden, dass durch den Einbezug von Einblattdrucken und Musikalien, sowie die Durchsicht auch der kleineren Bestände in Skandinavien, den Beneluxländern und den Bibliotheken der iberischen Halbinsel ein Werk entstanden ist, dass quantitativ wie qualitativ dem VD 16 weit überlegen erscheint.

Vor diesem Hintergrund findet sich bereits im Vorwort prägnant zusammengefasst, was das Buch im Einzelnen belegen soll: „Im gesamten 16. Jahrhundert war Wittenberg Deutschlands größtes Buchdruckzentrum. Das war Luthers ganz persönliches Verdienst. Er war kein zerstreuter Professor, sondern ein Mann mit ausgeprägten praktischen Fähigkeiten. Er verstand und genoss die handwerklichen Schritte aus Worten und Ideen ein gedrucktes Kunstwerk zu machen.“ (11) Das Buch ist in vier Teile gegliedert, von

denen jeder aus drei Kapiteln besteht. Abgeschlossen wird der Band durch „Danksagungen“, Abkürzungen, Anmerkungen, Bildnachweis und Register. Die Teile orientieren sich lose am Lebenslauf Martin Luthers, den sie jedoch immer wieder mit Fragen des Buchdrucks in Produktion und Vertrieb rückkoppeln.

Aus der Fülle der Anregungen und Innovationen des Buches lassen sich im Rahmen einer Besprechung nur wenige herausgreifen. So benennt P. die eigentliche Erfindung Luthers als deutscher Schriftsteller, dass dieser den „Wert der Kürze“ (17) erkannt habe. Das betrifft eben nicht nur die Geduld der Leserschaft, sondern auch den Preis für die Herstellung. Mit Gutenbergs Presse entstand nicht automatisch ein Buchmarkt, die Handschrift wissenschaftlicher Bücher behielt ihren Stellenwert (22). Bis 1517 gab es gerade einmal zwölf Druckorte in Europa, die Hälfte davon in Deutschland, was auf einen begrenzten Bedarf hinweist.

Gleiches gilt für das vorreformatorische Wittenberg. Der einzige Buchdrucker Johann Rhau-Grunenberg war mit der Produktion des Jahres 1513 gerade einmal an 70 Tagen ausgelastet. Bis 1517 erschienen durchschnittlich pro Jahr 8 Titel, alle lateinisch. Im Jahr 1543 waren es 83 Titel, die Hälfte davon deutsch (35). Von 1517 bis 1546 erschienen in Wittenberg 2721 Titel in ca. 3 Millionen Exemplaren; ein Drittel stammte aus der Feder Martin Luthers (36). Basierend auf diesen Zahlen konstatiert P. drei Umwälzungen in Luthers Wittenberg: Der Mönch wird Bestseller, das Druckgewerbe entwickelt einen deutschen Massenmarkt und das bewirkt schließlich Wittenbergs Wirtschaftsaufschwung (37).

Gleichzeitig verweist P. auf die Tatsache, dass der Ablassstreit potenziell für den jungen Buchmarkt äußerst gefährlich sein konnte, da die Produktion der Ablassbriefe ein sicheres und wichtiges

Geschäft der Buchdrucker bildete. Zehn Prozent der deutschen Inkunabelproduktion bestand aus Einblattdrucken (72). Da half es wenig, dass der dreifache Nachdruck von Luthers Ablassthesen in Leipzig, Nürnberg und Basel als singulär anzusehen ist (91). Zu Recht hebt P. die Bedeutung von Luthers „Sermon von Ablass und Gnade“ als epochemachend hervor. Hier erreicht Luther zum ersten Mal jene „öffentliche Aufmerksamkeit“, die für ihn zu einer „Frage von Leben und Tod“ werden sollte (103).

In den Jahren 1518 und 1519 brachte Luther 45 Schriften heraus, davon 25 auf Latein und 20 auf Deutsch. Das Verhältnis sollte sich später umkehren. Für die Außenwirkung des werdenden Reformators entscheidender blieb die Tatsache, dass diese Schriften insgesamt 291 Auflagen erlebten. Der Wert der Kürze beförderte die Verbreitung „Eine gut organisierte Druckerei konnte an einem Tag fünfhundert Exemplare einer achtseitigen Flugschrift drucken.“ (120) Dank Luther erschienen 1523 im Reich dreimal so viele Bücher wie in Frankreich und Italien zusammen (122). Eine Grenze bildeten die Preise für Papier, für das die Hälfte der gesamten Produktionskosten jedes Drucks anfielen.

Die zweite prägende Figur der Wittenberger Druckinnovation ist der Maler-Unternehmer Lucas Cranach d. Ä. Mit den Titelrahmen lieferte er „das unverwechselbare Erscheinungsbild der Reformationsflugschriften“; „Cranach war der eigentliche Schöpfer der Marke Luther“ (171). Man erkennt, dass es P. an Urteilsfreudigkeit nicht mangelt. Ob die Kopien von Cranachs Titelrahmen in Augsburg oder Nürnberg als „schamlos“ zu bezeichnen sind (176), dürfte im Auge des Betrachters liegen. Die Angabe des Druckortes Wittenberg auf Ausgaben, die weit im Süden entstanden, spricht für sich.

Angemessen würdigt P. Entstehung und Verbreitung von Luthers deutschem

Neuem Testament, wobei er leider für seine Behauptung, Teile der ersten Auflage seien für die Frankfurter Buchmesse bestimmt gewesen, keine Belege liefert. Zu Recht verweist der Autor auf die Bedeutung des Nachdrucks von Adam Petri im Dezember 1522 für den süddeutschen Raum (203).

Ausführlich dargestellt wird die Entwicklung zwischen 1521 und 1524. In diesem Zeitraum überrollt Luther publizistisch förmlich seine Gegner. Auf eine Schrift gegen ihn kommen neun von ihm oder seinen Freunden (224). Das Verbot, ihn weiterhin in Leipzig zu drucken, führt zu einer schweren Krise in dieser ältesten Druckerstadt Mitteldeutschlands (235). Bibliographische Angaben lassen auch altbekannte Kontroversen in neuem Licht erscheinen. So erschien Erasmus' Schrift über den freien Willen in sieben Drucken im Reich und in Antwerpen und Venedig. Luthers später viel kommentierte Entgegnung brachte es gerade auf zwei Nachdrucke in Wittenberg (247).

Wie in anderen Lutherbiographien auch, wird die Zeit nach 1525 weitgehend summarisch abgehandelt. Immerhin ist zu erfahren, dass die „12 Artikel der Bauernschaft“ und ähnliche Schriften in 85 Ausgaben erschienen (254) und Georg Rhau während des Schmalkaldischen Kriegs mit einer auf einem Wagen montierten Druckerpresse unterwegs war, die seine Gegner dann konfiszierten (289). Ausführlich stellt P. die ökonomische Entwicklung Wittenbergs dar, die von der Universität und mehr noch vom Buchdruck abhing; Luther war demnach die „Haupttriebkraft für den Wirtschaftsaufschwung“ der Stadt (298).

Das Buch ist in der anglophonen Tradition gut lesbar, manchmal für deutsche Leser vielleicht ein wenig zu flott geschrieben: „Luthers Sterben wurde der letzte große Triumph seines Lebens“ (324). Eine Reihe von sachlichen Fehlern hätte bei besserem Lektorat vermieden werden

können. Allerdings fällt dies so wenig ins Gewicht, dass die kurze Liste beim Rezensenten angefordert werden kann.

Insgesamt wird man urteilen dürfen, dass die Lektüre von P.s Buch sich für die deutsche Forschung als unabdingbar darstellt. Jeder Versuch, die Rolle Luthers mit Verweis auf vorherlaufende Traditionen zu minimieren oder in eine Gruppenidentität hinein zu planieren, ist angesichts harter ökonomischer Fakten zum Scheitern verurteilt. Dem Insel Verlag ist zu danken, dass daran nun kein Weg vorbei führt.

Martin Treu

Cranach, Luther und die Bildnisse. Thüringer Themenjahr ‚Bild und Botschaft‘. Katalog zur Sonderausstellung auf der Wartburg 2. April bis 19. Juli 2015, hg. von Günter Schuchardt, Regensburg: Schnell & Steiner 2015, 208 S., zahlreiche Abb. – ISBN 978-3-7954-2977-5.

Der Ausstellungskatalog der Wartburg-Stiftung widmet sich der Geschichte des Lutherporträts in einer zeitlichen Zerteilung. Der erste Teil, für den Burghauptmann *Günter Schuchardt* verantwortlich zeichnet, befasst sich mit der Darstellung des Reformators durch Lucas Cranach d.Ä. wie auch Lucas Cranach d.J. und deren Werkstatt (10–52). Der zweite, kürzere Teil von *Grit Jacobs* vollzieht die Entwicklung der bildlichen Darstellungen vom späten 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart nach (138–161). Die beiden jeweils zugeordneten Katalogteile beschreiben die 101 Ausstellungsexponate knapp, aber hinreichend auf je einer Seite und geben Verweise auf das Literaturverzeichnis (205–207). Hier bestärkt sich aufs Neue die Qualität der Kunstsammlung auf der Wartburg, die für die Ausstellung nicht nur im Bereich

der Druckgrafik viele eigene und qualitätsvolle Arbeiten einbringen konnte. Knapp 30 Institutionen steuerten darüber hinaus Leihgaben bei.

Die Publikation richtet sich vor allem an ein Publikum, das sich die Thematik neu erschließen möchte. In einer hierfür sehr angemessenen Sprache vermittelt etwa der erste, einführende Teil „Cranach und Luther – Aspekte einer Partnerschaft“ (10–23) wertvolles Basiswissen über die Biographien Luthers und Cranachs sowie die protestantische Bildkunst. Weiter behandelt er die auf den ersten Blick befremdlichen Cranachschen „Bilder für den alten Glauben“ sowie die Arbeitsweise der Cranachwerkstatt, welche Ende 1525 den Bildruck einstellte: „Cranach malt Luther“. Hier erfährt der interessierte Leser vieles über Quantität und Qualität der Lutherporträt-Produktion, etwa dass allein der 1537 24jährig verstorbene Hans Cranach in der Werkstatt seines Vaters über 1000 Lutherbildnisse gemalt habe (22).

Im Weiteren beschreibt Schuchardt die Ausprägung von sieben Typen innerhalb der Cranachschen Bildproduktion, wobei er sich auf die Systematik von Johannes Ficker beruft (Die Bildnisse Luthers aus der Zeit seines Lebens, in: *LuJ* 16 [1934], 103–161). Da Luther sich selbst nur von Cranach hat abbilden lassen, hatte die Wittenberger Werkstatt nicht nur das Handels-, sondern auch das primäre Deutungsmonopol. Die Cranachs begleiteten Luthers Leben und stellten den Reformator (wenn auch nicht immer in zeitlicher Chronologie und Synchronizität) in den wesentlichen Etappen seines Lebens – vom Mönch über den Ehemann und Humanisten, vom jüngeren zum älteren und zum verstorbenen Reformator – dar. Denn wie Schuchardt anschaulich zeigt, entstanden zahlreiche der Gemälde erst posthum und waren nicht immer eine „tagesaktuelle“ Visualisierung. Es gelingt dem Vf. immer wieder,

die aktuelle Forschung ebenso verständlich wie interessant aufzubereiten. Mit Hilfe von Faustregeln erfährt der Leser schließlich auch, wie er ein gedrucktes Cranach-Lutherporträt von einer dann seitenverkehrten Darstellung nach Cranach zu unterscheiden hat.

Der zweite Teil (16. Jh. bis zur Gegenwart) erhebt zwar nicht den Anspruch, „die Entwicklung des Lutherporträts und das Nachwirken der Bildtypen Cranachs ... umfassend darzustellen“, doch das gute Drittel der gesamten Exponate beschreibt anschaulich die Vielfalt der Lutherrezeption im Porträt: neben der anfänglichen Nachfolge in der Cranach-Tradition etwa auch die folgenreiche Verwechslung eines anonymen Cranachgemäldes aus Kopenhagen, das Johann Martin Preißler 1770 als Lutherporträt veröffentlichte und damit ordentlich Verwirrung in Bezug auf Luthers Aussehen stiftete (152 und 183). Auch die Gegenüberstellung von modernen (Lovis Corinth) und nationalsozialistischen (Otto von Kursell) Bildfindungen ist lehrreich und pointiert. Unter den jüngsten Protagonisten sind unter anderem Moritz Götze und Ottmar Hörl vertreten.

Die Publikation ist ein gelungener Begleiter durch die Ausstellung und bietet auch für Nachvollzug und Vertiefung vielfältige Anregungen und literarische Verweise.

Martin Steffens

Markus Buntfuß/Friedemann Barniske (Hg.), **Luther verstehen**. Person – Werk – Wirkung, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2016, 370 S. – ISBN 978-3-374-04556-3.

Wenn man dermaleinst beginnen wird, die Jubiläumsliteratur des Jahres 2017 in Kategorien zu ordnen, wird vielleicht eine Gruppe aus den Sammelbänden

ganzer Fakultäten oder wie in dem vorliegenden Fall einer gesamten Hochschule bestehen, die sich zusammengefunden haben, um sich im Gesamtzusammenhang der Theologie über Luther und die Folgen auszutauschen. Die Lehrenden der Augustana-Hochschule Neuendettelsau haben im Frühjahr 2015 eine Studententagung veranstaltet, deren Ertrag rechtzeitig für das Jubiläumsjahr herausgegeben wurde.

Ungeachtet der Abweichung von der alphabetischen Reihenfolge in der Nennung der Herausgeber stammt das kluge Vorwort von *Friedemann Barniske*: Er sieht die gegenwärtige Lage zur Lutherforschung und unterscheidet einen Luther stark im Mittelalter kontextualisierenden, einen vergegenwärtigenden und einen die vielfältige Eingebundenheit Luthers in seiner Zeit hervorhebenden Ansatz. Die Klarheit und Nüchternheit, mit der hier unterschiedliche Forschungsrichtungen von einem jungen Systematiker charakterisiert werden, sind im Verhältnis zu mancher Aufgeregtheit, die auch gestandene Kirchenhistoriker im Jubiläumstrubel an den Tag gelegt haben, wohlthuend.

Gemessen an der Einleitung ist der Untertitel merkwürdig konventionell – und auch in der Gliederung nicht immer ganz nachzuvollziehen (der gelehrte Beitrag von *Jörg Dittmer* über Antonius de Dominis ist darin eigentlich gar nicht unterzubringen [335–366]). Zur Person gibt es drei Beiträge: *Konstanze Kemnitzer* würdigt an Eriksons Lutherstudie die Beschreibung eines Typus der jungen Person, die die Welt ändern könne, also gerade Aspekte jenseits der Lutherforschung im engeren Sinne (277–293). Zu dieser bietet die „Rede“ von *Markus Buntfuß* einen Beitrag. Er fordert, Luther vor allem unter dem Aspekt der religiösen Erfahrung zu würdigen. Was er anspielungsweise in ein von Harnack geprägtes Theologieverständnis ein-

zeichnet, ließe sich auch mit den Einsichten in die Bedeutung der Mystik für Luther ins Gespräch bringen (201–211). Dass es neben den von Barniske nachgezeichneten Formen der Lutherdeutung auch noch einen heroischen Typus gibt, zeigt der Beitrag von *Peter L. Oesterreich* (323–333), für den Luther zum Begründer eines vor allem in Romantik und Idealismus wirksamen Topos der Veridiktion der deutschen Sprache wird (332).

Auf welch komplexe Sachverhalte man sich für eine ernsthafte Untermauerung einer solchen These freilich hätte einlassen müssen, hätte ein Blick auf die dem Werk gewidmeten Beiträge zeigen können: Die gründliche Untersuchung von Luthers Übersetzung von *Stefan Seiler* (41–70) weist darauf hin, dass es für Luther gelegentlich die hebräische Sprache „besser mache als das Deutsche“ (53). Angesichts der Zusammensetzung der Beiträgen liegt es nahe, dass der Band, schon wie in diesem Beitrag, besonders Luthers Umgang mit der Bibel würdigt: *Michael Pietsch* (19–39) und *Christoph Strecker* (71–126) bringen auf unterschiedliche, aber jeweils inspirierende Weise Luther in das Gespräch mit aktuellen Debatten – der Kanonizität des Alten Testaments einerseits, der Veränderungen des Paulusbildes seit Aufkommen der „New Perspective“ andererseits – ins Gespräch. Die Kirchengeschichte ist durch *Andreas Gößners* Beitrag zu Luthers Bild von den mittelalterlichen Kaisern (127–145) und *Ingo Klitzschs* ausführlichen, quellengesättigten Beitrag über „Luthers Juden“ in Aurifabers Tischredensammlung vertreten, in welchem der Vf. sich als souveräner Kenner dieses komplexen Materials vorstellt (147–199). Die Wirkungsgeschichte wird in Theologiegeschichte – *Friedemann Barniske* zu Friedrich Brunstäd (213–233) – und Kulturgeschichte – *Klaus Raschzok* über das Theater (235–275) und *Renate Jost* über Christkind und Engel (312–322) – exemp-

larisch betrachtet. Eine Art Vermächtnis stellt der Bezug der vier reformatorischen Sola auf das Konzept der Salutogenese durch *Andreas von Heyl* dar (295–309), der während der Korrekturen an dem Band plötzlich verstarb.

Der vorliegende Band erhebt nicht den Anspruch, für die Ewigkeit oder auch nur die nächsten Jahrhunderte geschrieben zu sein – er gilt dem theologischen Moment, und darin ist er anregend und weiterführend.

Volker Leppin

Ute Mennecke/Hellmut Zschoch (Hg.): **Von des christlichen Standes Besse- rung – 500 Jahre Reformation**, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2017, 243 S., einige Abb. – ISBN 978-3-374-05231-8.

Ringvorlesungen wurden 2017 an den deutschen theologischen Fakultäten in großer Zahl gehalten, und wahrscheinlich werden etliche auch im Druck erscheinen. Der anzuzeigende Band ist ein Gemeinschaftswerk der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn und der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel. Und da er 500 Jahre Reformation behandelt, sind die Beiträge von verschiedener Natur und auch von verschiedenem Gewicht.

Hellmut Zschoch stellt in einem vorzüglichen Auftakt den „31. Oktober 1517: Wie die Reformation beginnt“ (19–33) dar, quellennah und perspektivenreich. *Ute Mennecke*s Beitrag widmet sich dem Problem, „Wie eine evangelische Kirche entsteht“ (35–51) und mündet in die Frage: „Was ist und wozu brauchen wir eine Kirche?“, anhand deren sie mit Recht die Notwendigkeit der Gemeinde für das Glaubensleben begründet. („BoA“ war einmal eine gute Adresse – benutzerfreundlicher wäre es freilich, die Zitate

nach den inzwischen gängigen Ausgaben nachzuweisen.) *Udo Rüterswörden* bietet in „Das ‚Gesetz‘ bei Martin Luther“ (53–66) Ein- und Ausblicke auf Geschichte und Gegenwart. *Martin Karrers* Beitrag „Ein Meilenstein in der Geschichte der Bibel. Luthers Übersetzung der Heiligen Schrift“ (67–101) präsentiert interessante Ausführungen zur Geschichte des Kanons und zur Revision der Lutherbibel 2017, bei einigen Unschärfen in anderen Bereichen. (Gedruckte Internetadressen sind freilich ein Horror – sie nützen niemandem, Bibliothek und Signatur helfen da wesentlich weiter.) *Johannes von Lüpke* liest in „Über und in allen Ständen“. Christliches Leben in weltlichen Strukturen“ (103–116) Luthers Adelschrift mit Blick auf die Gegenwart und erinnert daran, „dass alles kirchliche Handeln der Besserung des Lebens dienen sollte“ (104). *Matthias Benad* behandelt unter „Diakonie als Reform des Gemeinwesens. Vom Umgang mit Armut und Andersheit seit der Reformation“ (131–161) in diachroner Perspektive verschiedene Konzepte und Einrichtungen der „Diakonie“, unter ihnen auch die Leisniger Kastenordnung (136–141). Der historisch wenig informierte und theologisch undeutliche Beitrag von *Hartmut Kreß* „Gewissens- und Religionsfreiheit – eine Folge der Reformation?“ (163–177) geht stärker auf die Toleranz- als auf die Gewissensfrage ein und sucht anstelle von Impulsen seit der Reformation nach Defiziten in der protestantischen Theologie und Kirche. *Cornelia Richter* thematisiert in ihrem engagierten Beitrag „Die Zeit des Schweigens ist vergangen“ (Luther 1520) – damals wie heute. Noch einmal: Christliches Ethos angesichts politischer Irritationen“ (179–202) christliches Ethos „als optimistische Ermöglichung“ und plädiert im Anschluss an Dtn 6,5, Lev 19,18 und Lk 10,27 dafür, „dass wir in dieser Geschichte wie in unserem

Leben mit Gott rechnen dürfen“ (202). *Reinhard Schmidt-Rost* „Frei werden durch Leistung? Luthers Provokation für die Leistungsgesellschaft“ (203–212) rekurriert in einem sehr persönlich gehaltenen Vortrag auf Buße, Bildung und Beruf und endet mit einer Besinnung auf die Bedeutung der Gnade. Und *Martin Büscher* bietet in „Von des christlichen Standes Rückzug“ eine „wirtschaftsethische Zuordnung von Religion und Wirtschaft“ (213–226): Kenntnisse der Ökonomie seien für Theologen ebenso nötig wie eine Rückbesinnung auf die Werte des Humanen für die Wirtschaft. Schließlich informiert *Henning Wrogemann* in „Reformation oder Erneuerung?“ über „die Frage, ob es Sinn ergibt, im Blick auf den zeitgenössischen Islam von einer ‚Reformation‘ zu sprechen“ (227–241). Er stellt Beispiele islamistischer bzw. befreiungstheologischer Koranhermeneutik vor, beleuchtet Reformentwicklungen im Islam, hält aber die Adaptation historischer Begriffe auf andere „Religionsformationen“ für nicht angemessen.

Der gewichtigste Beitrag, ja, das Herzstück des Bandes ist für mich *Michael Meyer-Blancks* „Vom Altar zum Herzen. Luthers Gottesdienstreform als Quelle moderner Subjektivität“ (117–129). Er nimmt seinen Ausgang von Karl Holls Begriff der Gewissensreligion, interpretiert diesen als „Unvertretbarkeitsreligion“ (119) und reflektiert, was das heißt: „vor Gott stehen, mit Gott sprechen ohne Mittler“. Da geht es um Gewissen, Gewissheit und Gestimmtheit (124), um Wahrheitsgewissheit als „existenzielle Gegebenheit“ (125) und nicht als etwas Objektives und schließlich um das Herz als das Personzentrum des ganzen, unvertretbaren Menschen. Da ist man im Zentrum der Reformation.

Johannes Schilling

Luther und die Deutschen. Stimmen aus fünf Jahrhunderten, hg. von Thomas Kaufmann und Martin Keßler, Stuttgart: Reclam 2017, 269 S. – ISBN 978-3-15-020474-0.

Wer im Jubiläumsjahr der Reformation 2017, aber auch schon während der sogenannten Luther-Dekade, die den Feierlichkeiten vorgeschaltet wurde, aufmerksam die evangelischen Erinnerungsbemühungen um die Reformation und den Wittenberger Reformator verfolgte, dem fiel wohl vor allem die Vielzahl an Identifikationsmöglichkeiten auf, die gerade seine Person bietet und die oft erheblich voneinander abweichen. In Reden und Festakten wurde der Blick in die Vergangenheit wohl auch bei diesem Jubiläum oft dazu benutzt, um die eigenen Haltungen und Positionen argumentativ abzusichern und dadurch eine direkte Linie zum Reformator und Begründer der evangelischen Kirche zu konstruieren. Die Jubiläumsveranstaltungen gerieten dadurch leicht in den Verdacht, dass sich da im Grunde nur die feiernde Gruppe selber feiert.

Die Jubiläumsforschung der letzten Dekade hat nun freilich herausgearbeitet, dass das im Grunde schon seit den Anfängen der Jubiläumskultur im 17. Jahrhundert so war, im besonderen Maße bei den Reformationsjubiläen der Jahre 1617, 1717, 1817, 1917 und 2017, die zu allermeist als Luther-Jubiläen gefeiert wurden, auch dann, wenn sie sich selber „Reformationsjubiläum“ nannten. Da wurde ein lutherisch-orthodoxer Luther gefeiert, aber auch der Pietist Martinus, ebenso wie der Aufklärer und Volkslehrer, der Romantiker und der deutsche Luther, bis hin zum Ökumeniker Luther, der über all die Jahrhunderte missverstanden worden sei. Die Gestalt Luthers diente dabei mehr zur Klärung der eigenen Identität, als dass sie in ihren Eigenheiten und auch in ihrer historischen Fremdheit wahrgenommen wurde.

Einen Beitrag zur historischen Identifikation dieser verschiedenen Grün-

dungsmythen liefern nun der Göttinger Kirchenhistoriker Thomas Kaufmann und sein Kollege Martin Keßler mit ihrer exemplarischen Edition entscheidender Texte aus den maßgeblichen Epochen der Deutungsgeschichte des Wittenberger Reformators. Dazu zählen die beiden Herausgeber die Reformationszeit, das konfessionelle Zeitalter, die Zeit des Pietismus, der Aufklärung, des deutschen Idealismus und die Zeit der Entstehung einer kritischen historischen Wissenschaft wie auch die wichtigsten Etappen des 20. Jahrhunderts.

Das Buch versteht sich selber als Ergänzung der Publikationen Ernst Walter Zeebens (1952) und Heinrich Bornkamps (1955, ²1970) und stellt eine Neubearbeitung der Edition dar, die Johann Baptist Müller im Jahre 1983 erstmals veröffentlichte (Die Deutschen und Luther. Texte zur Geschichte und Wirkung). Es präsentiert Ausschnitte aus den Werken der einschlägigen Luther-Interpreten, die von den Hg. als besonders wichtig und repräsentativ eingeschätzt werden. Die Luther-Interpretationen liegen also ihrerseits in einer Auswahl vor, die von den Hg. verantwortet wird.

Für die Reformationszeit wird mit Friedrich Myconius, Philipp Melancthon und Johannes Mathesius auf der evangelischen und Johannes Cochläus auf der altgläubigen Seite eine repräsentative und ausgewogene Auswahl geboten. Johann Gerhard, Ludwig von Seckendorff und Ernst Salomon Cyprian repräsentieren das konfessionelle Zeitalter. Hier wäre es freilich auch interessant und wünschenswert gewesen, neben das Lutherbild der lutherischen Orthodoxie auch das der reformierten zu stellen. Ob mit Gottfried Arnold tatsächlich das gesamte Lutherbild im Pietismus abgedeckt wird, bleibt ebenso fraglich. Johann Georg Walch, Gotthold Ephraim Lessing und Charles de Villers erscheinen als Repräsentanten der Aufklärung in ihren verschiedenen Stadien gut ausgewählt. Mit Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Heinrich Heine,

Leopold von Ranke, Friedrich Engels und Heinrich von Treitschke schreiten die Hg. den Weg vom Idealismus und seiner Gegner über den Historismus hin zum nationalprotestantischen Luther mit einer guten und klärenden Textauswahl nach. Auch Adolf von Harnack, Ernst Troeltsch und Karl Holl stehen für maßgebliche Lutherinterpretationen des beginnenden 20. Jahrhunderts. Mit Joseph Lortz gerät der römisch-katholische Neuansatz in der Lutherforschung in den Blick, der noch bis heute seine Wirkungen entfaltet. Das Lutherbild Thomas Manns als Exulant während des Zweiten Weltkriegs ist sehr erhellend und instruktiv. Dass Bernd Moeller und Heiko A. Oberman als herausragende Luther- und Reformationsforscher zu gelten haben, steht außer Frage. Freilich werden die beiden Hg. gerade hier, je näher sie an die Gegenwart herankommen, sich auch auf den Widerspruch derjenigen gefasst machen, die ihr Lutherbild einem anderen Lutherinterpreten verdanken. Aber damit wäre dann das erreicht, was dieser Band leisten möchte: einladen zum Gespräch, die historischen Lutherdeutungen identifizieren und sie durch neue, eigene Lutherbilder ergänzen.

Johannes Hund

Luther im Spiegel liberaler Theologie. Luther, Reformations- und Protestantismusdeutungen im 20. Jahrhundert, hg. von Georg Raatz, Claas Cordemann und Stephan Feldmann, Kamen: Hartmut Spenner 2017, IX, 358 S. – ISBN 978-3-89991-183-1 (Theologische Studien-Texte 25).

Die Herausgeber dieser Textsammlung monieren, im Kontext des Reformationsjubiläums 2017 sei kirchenamtlich nichts für eine Vergegenwärtigung „der reichen neuprotestantischen Tradition theologischen Reformations- und Lu-

thergedenkens“ getan worden (V), bedanken sich aber eine Seite später für einen Druckkostenzuschuss der VELKD für ihre Publikation. Wie *Georg Raatz* in seiner Einleitung erläutert, bringen die Herausgeber für ihre Textauswahl ein weites Verständnis des Liberalen in Anspruch. Liberale Theologie soll nicht nur eine theologiegeschichtliche Epoche, sondern alle theologischen Richtungen bezeichnen, „die im strukturellen Sinne als aufgeklärt und neuprotestantisch zu verstehen sind“ (8). Ob aber Theologen wie Karl Holl und Rudolf Otto wirklich als Vertreter einer derart weit gefassten liberalen Theologie gelten können, muss man stark bezweifeln. Jedenfalls weiß sich der aufgeklärt-liberale Protestantismus einer Luther- und Reformationsaneignung verpflichtet, die mithilfe der Differenz zwischen historischem Ursprung, normativem Prinzip und geschichtlicher Entwicklung die Bedeutung „der reformatorischen Anfangsphase für die Genese des Protestantismus“ relativiert (33).

Der Band präsentiert folgende Texte: *Albrecht Ritschl*, Festrede am vierten Seculartage der Geburt Martin Luthers (1883), *Adolf von Harnack*, Die Ausgänge des Dogmas im Protestantismus (1889/1922), *Ernst Troeltsch*, Luther und die moderne Welt (1908), *Karl Holl*, Was verstand Luther unter Religion? (1917), *Paul Tillich*, Der Protestantismus als kritisches und gestaltendes Prinzip (1929), *Rudolf Otto*, Rettung aus Verlorenheit nach Luther. *Justificatio per fidem* (1898/1932), *Emanuel Hirsch*, Die Reformation und Bildung und Auflösung des alt-evangelischen Kirchentums (1939), *Hans-Joachim Birkner*, Protestantismus im Wandel. Aspekte, Deutungen, Aussichten (1971), *Falk Wagner*, Protestantische Reflexionskultur (1992), *Trutz Rendtorff*, Reflexiver Protestantismus. Die Gleichzeitigkeit von ‚Altprotestantismus‘ und ‚Neuprotestantismus‘ als Problemstellung der Theologie (1998), sowie *Ulrich Barth*, Aufgeklärter

Protestantismus und Erinnerungskultur (2004). Der Edition jedes Textes sind hilfreiche Angaben zum Autor, seinen Hauptwerken und seinen „reformations- und lutherhermeneutisch relevanten Werken und Texten“ sowie zur Sekundärliteratur vorangestellt. Dass die Beiträge Tillichs, Birkners, Wagners und Rendtorffs (neuprotestantische) Exempel eines „theologischen Reformations- und Luthergedenkens“ (V) darstellen, wird man allerdings kaum sagen können, werden in ihnen doch primär Protestantismustheorien entwickelt, die zu Luther und zur Reformation wenn überhaupt, dann allenfalls in einem ganz lockeren Verhältnis stehen.

Gemeinsam ist den abgedruckten Texten die Intention der Autoren, den Protestantismus als eine modernitätsfördernde Religionskultur zu erweisen und ihn zugleich modernitätskompatibel zu gestalten (vgl. 6). Demgegenüber wird die Frage nach möglichen modernitätskritischen Impulsen im Denken etwa Luthers nicht gestellt. Gleichwohl erinnern die liberaltheologischen Deutungsansätze den gegenwärtigen Protestantismus eindrucklich an die bleibende Aufgabe, im Kontext seiner Selbstvergewisserung zur Theologie Luthers und zur Reformation ein konstruktiv-kritisches Verhältnis zu gewinnen.

Konrad Hammann

Thomas-Müntzer-Ausgabe. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 1: **Schriften, Manuskripte und Notizen**, hg. von Armin Kohnle und Eike Wolgast unter Mitarbeit von Vasily Arslanov, Alexander Bartmuß und Christine Hausteil, Leipzig: Sächsische Akademie der Wissenschaften/Evangelische Verlagsanstalt 2017, XIV, 546 S. – ISBN 978-3-374-02202-1.

Die wissenschaftlich-kritische Müntzer-Edition (ThMA) ist abgeschlossen! Nach-

dem 2004 der dritte Band (Quellen zu Thomas Müntzer) und 2010 der zweite (Briefwechsel) erschienen waren (s. die Besprechungen in Luther 76 [2005], 168 f., und 83 [2012], 119 f.), hat der sehnlichst erwartete erste Band mit Müntzers eigenen Schriften noch weitere sieben Jahre auf sich warten lassen. Das Vorwort von *Armin Kohnle* (VII–IX) lässt ahnen, wie viel Schweiß der Edlen diese Edition gekostet hat und welche wissenschaftliche Kooperations- und Organisationsleistung in diesem Band steckt.

Wer den Band zur Hand nimmt, wird des Ertrags dieser Mühen alsbald gewahr: In fünf Abteilungen (so im übersichtlichen Inhaltsverzeichnis und in der Einführung [Xf.]; im Textkorpus sind die Abteilungen nicht voneinander abgesetzt) werden nicht nur Müntzers gedruckte und ungedruckte Schriften, sondern auch alle Notizen aus seiner Feder präsentiert, jeweils profund und sachlich konzentriert eingeleitet. Immer wieder wird deutlich, dass die Entstehung von Müntzers Texten oft nicht mit letzter Sicherheit aufgeheilt werden kann. Die Textgestalt (s. X) gibt die Vorlagen buchstabengetreu wieder; die Auflösung konventioneller Abkürzungen wird durchgängig gekennzeichnet (worauf m. E. um der ungestörteren Lesbarkeit durchaus auch hätte verzichtet werden können). Die Apparate geben Informationen zur Textkritik, zu Marginalien und zum Wort- und Sachverständnis. Gerade die Wort- und Sacherläuterungen, bestechen durch Kürze und Prägnanz – über Zitatnachweise und Worterklärungen hinaus geben sie statt eigener Kommentare häufig weiterführende Literaturhinweise. Anders als in ThMA 2 und 3 bleiben in Band 1 die lateinischen Texte unübersetzt. Auch Müntzers Deutsch ist bekanntlich nicht einfach zu verstehen, so dass eine aufgrund der jetzt vorliegenden Edition zu erstellende Müntzer-Leseausgabe mit übersetzten bzw. modernisierten Texten sehr zu wünschen ist.

Den Hauptteil des Bandes nehmen in der ersten Abteilung die gedruckten Schriften Müntzers ein, unter denen seine liturgischen Schriften aus der Allstedter Zeit (1523/24) den meisten Raum beanspruchen (1–266), deren Edition eine besonders diffizile Aufgabe darstellte – nicht zuletzt wegen der nicht immer möglichen Klärung der von Müntzer verwendeten Vorlagen. Hier liegt nun eine Edition vor, die zu weiterer liturgiegeschichtlicher Arbeit einlädt. Es folgen die theologischen Schriften des Jahres 1524 (267–398): die „Protestation oder Entbietung“ (267–287), mit der Müntzer Rechenschaft über seinen Glauben ablegte, die Schrift „Von dem gedichteten Glauben“ (288–299), deren polemische Titelformulierung einerseits den Konflikt mit Luthers Glaubensverständnis thematisiert, andererseits auf Müntzers eigentümliche leidensmystische Profilierung des Glaubens, die als „Fürstenpredigt“ bekannt gewordene Auslegung von Dan 2 (300–321), die als „Ausgedrückte Entblößung des falschen Glaubens“ publizierte Erläuterung von Lk 1 (322–375, synoptisch mit der kürzeren handschriftlichen Version) sowie die „Hochverursachte Schutzrede“ (376–398) als Entgegnung auf Luthers „Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist“ (WA 15, 199–221). Bei allen diesen Schriften bietet die Edition die Grundlage für die selbstständige und kritische Befassung mit den Texten; nie überschreitet sie die Grenze zur Interpretation.

Unter den handschriftlich überlieferten Texten (Abteilung 2, 399–443) ragt der „Prager Sendbrief“ vom November 1521 heraus (411–440), der in allen vier Fassungen (die tschechische mit einer Rückübersetzung ins Deutsche) abgedruckt ist. Von besonderem Interesse sind auch die von Ulrich Bubenheimer erst 1986 entdeckten und 1989 publizierten (kurzen und teilweise kryptischen) Antworten Müntzers auf Fragen des

altgläubigen Nürnberger Bürgers Christoph Fürer (441–443). Wie schon bei diesem Text ist auch bei den in Abteilung 3 (443–472) enthaltenen Predigten, exegetischen und theologischen Aufzeichnungen und Notizen die chronologische Zuordnung oft schwierig bis unmöglich. Das gilt erst recht für die sonstigen Aufzeichnungen und Notizen (Abteilung 4, 473–490) und die Randglossen (Abteilung 5, 490–520).

Den Herausgebern und ihren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern gebühren Dank und Anerkennung, das schwierige Unternehmen dieser Edition zu einem überzeugenden Abschluss gebracht zu haben. Es hat sich gelohnt, auf diesen Band zu warten, der nun seinerseits darauf wartet, für die historische und theologische Arbeit an und mit dem gescheiterten apokalyptischen Reformator Müntzer intensiv benutzt zu werden. Denn diese Gestalt verdient hohes Interesse, jetzt befreit von ideologischen Fronten, aber unverändert aktuell in einer von apokalyptischen Ängsten und Szenarien wieder stärker umgetriebenen Zeit.

Hellmut Zschoch

Melanchthon Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hg. von Christine Mundhenk, **Band T 17: Texte 4791–5010 (Juli–Dezember 1547)** bearb. von Matthias Dall'Asta, Heidi Hein und Christine Mundhenk, Stuttgart-Bad Cannstatt: fromann-holzboog 2016, 356 S. – ISBN 978-3-7728-2579-8.

Der 17. Band des Melanchthon Briefwechsels bietet die Korrespondenz des zweiten Halbjahres 1547 in gewohnter Sorgfalt und Präzision, wenn auch das Vorwort der Herausgeberin mit einem bedauerlichen Tipp-

fehler die Quellensammlung eröffnet („Das zweite Halbjahr 1548“ [7]). Das über 300 Seiten umfassende Quellenmaterial wird dem Leser durch vorangestellte Hinweise zur Benutzung, durch ein Abkürzungsverzeichnis sowie durch abschließende Register (z. B. der Absender und Adressaten, der Bibelstellen und der Autoren erwähnter Werke) erschlossen. Von den 232 in diesem Band vereinten Schriftstücken werden gut 50 Dokumente erstmals oder neu zugänglich gemacht, weil sie entweder noch gar nicht veröffentlicht waren oder bislang in alten Zeitschriftenbeiträgen versteckt schlummerten. Überschaubar sind diese „neuen“ Schriftstücke, so finden sich darin einzelne Gutachten (vgl. z. B. Nr. 4800, das sich dem Erhalt der Wittenberger Universität widmet), zahlreiche Briefe von oder an Einzelpersonen (vgl. z. B. den Brief von Veit Dietrich, Nr. 4971), vor allem aber eine Vielzahl an Dokumenten über die (kirchen-) politischen Entwicklungen der bewegten zweiten Jahreshälfte des Jahres 1547 (vgl. z. B. die Briefe von Herzog Albrecht von Preußen, Nr. 4947 bzw. von Landgraf Philipp von Hessen, Nr. 4863). Diese entweder in Vergessenheit geratenen Dokumente oder noch nie wahrgenommenen Briefe gewähren tiefe Einblicke in die alltäglichen Sorgen und Mühen von Melanchthons kirchenpolitischem Tagesgeschäft.

Thematisch ragen in der zweiten Jahreshälfte 1547 ein wissenschaftliches und ein kirchenpolitisches Ereignis besonders hervor. Wissenschaftlich ist Melanchthon in dieser Zeit mit der Veröffentlichung seines zuletzt 1529 erschienenen dialektischen Lehrbuchs beschäftigt. Nach fast 20 Jahren legte er nun einen komplett überarbeiteten und stärker an Aristoteles ausgerichteten Entwurf vor. Caspar Aquila erklärt Melanchthon, dass dieses neue Lehrbuch der Dialektik nahezu die gesamte Sprachkunst umfasse, welche für die Kirche so hochnotwendig sei (Nr. 4867, 133, 23f.). Noch deutlicher formuliert er dies am 1. September in seiner

Vorrede und bezeichnet dort die Dialektik als Band der Eintracht in der Kirche (Nr. 4875, 150, 63f.). Von März bis August betreute Melanchthon intensiv die Drucklegung, die ihn im Sommer auch räumlich wieder zurück nach Wittenberg (Nr. 4828) führte. Dort wurde zeitgleich immer noch über die Wiedereröffnung der Universität verhandelt. Ursprünglich hatte Melanchthon das von Kurfürst Moritz angebotene Amt in Wittenberg abgelehnt, doch seine Verantwortung dem dortigen Kollegium und der dortigen Kirchengemeinde gegenüber änderte seinen Plan (Nr. 4867). Allerdings zog sich die Entscheidung über die Zukunft der Wittenberger Universität in die Länge, wobei Melanchthon den Augsburger Reichstag als Grund dazu benennt (z. B. Nr. 4850). Eben dieser Reichstag durchzieht den Quellenband als dominierendes politisches Thema: Anfänglich sorgt sich Melanchthon vor allem um ein angekündigtes neues dogmatisches Lehrbuch durch den Kaiser, welches nur einen neuen Krieg bewirken würde (Nr. 4850 u. ö.). Später ist es vor allem die Frage der Klärung des theologischen Konflikts durch ein (päpstliches oder freies christliches) Konzil (z. B. 4941b). Aufgrund von in Augsburg grassierender Seuche und Krankheit ging das Jahr 1547 jedoch ohne klare Entscheidungen zu Ende.

Nicole Kuropka

Johann Anselm Steiger: **Gedächtnisorte der Reformation**. Sakrale Kunst im Norden (16.–18. Jahrhundert), 2 Bde., Regensburg: Schnell+Steiner 2016, zus. 936 S., 94 s/w, Ill17 farb. Abb. – ISBN 978-3-7954-3100-6.

Der Titel dieses voluminösen Werkes erweckt den Eindruck, dass darin ein umfassender Überblick über die sakrale Kunst gegeben wird, die an Orte der

Ereignisse der Reformation im Norden Deutschlands erinnert. Doch unter „Gedächtnisorte der Reformation“ versteht der Hamburger Kirchenhistoriker Steiger hier „Artefakte, wie sie vornehmlich in Kirchengeschichtungen ..., aber auch an oder in profanen Gebäuden sowie in der geistlichen Druckgraphik begegnen, in denen sich zentrale Aspekte reformatorischer Theologie, Bibelauslegung und Frömmigkeit ... manifestieren und zu meist unter Nutzung von Text-Bild-Kombinationen Ausdruck finden“ (13).

Etwa 280 derartige „Gedächtnisorte“ werden in dieser Veröffentlichung vorgestellt. Vor allem sind es Kunstwerke aus dem Gebiet der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland, aber auch darüber hinaus werden einzelne Objekte in Niedersachsen, Brandenburg und Sachsen-Anhalt in die Betrachtung einbezogen. Zudem liegen dreizehn der „Gedächtnisorte“ außerhalb der heutigen deutschen Grenzen im nördlichen Polen, Baltikum und Dänemark. Eine Begründung der Auswahl – insbesondere der Orte im weiteren Ostseeraum – wird nicht gegeben.

St. ist der Verfasser fast aller Artikel. Lediglich 15 Denkmale sind von zwölf anderen Kirchen- und Kunsthistorikern beschrieben. Von St. stammen auch die meisten der Photographien, die stets von höchster Qualität sind. Jeder Artikel, in alphabetischer Reihenfolge von Altenbruch in Niedersachsen bis Züssow in Vorpommern angeordnet, beginnt mit einer bauhistorischen Einführung zum jeweiligen Gebäude, in bzw. an dem sich das Kunstwerk befindet, das dann ausführlich beschrieben und theologiegeschichtlich eingeordnet wird. Am Ende eines jeden Artikels werden zumeist neben kurzgefassten Anmerkungen auch einige weiterführende Literaturverweise gegeben.

Erstaunlich ist die Vielfalt von Altartafeln, Kanzeln, Emporen, Orgelprospekten, Fenstern, Beichtstühlen, De-

ckenmalereien, Gemälden, Epitaphien, Grabmälern usw., welche St. in seinem Werk betrachtet. Die zeitliche Spanne der Entstehung der Kunstwerke erstreckt sich dabei vor allem vom ausgehenden 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts. Dies erklärt auch, dass bei den Analysen der „Text-Bild-Kombinationen“ nicht nur „zentrale Aspekte reformatorischer Theologie, Bibelauslegung und Frömmigkeit“ des 16. Jahrhunderts, sondern oftmals auch Belege von Theologen des Zeitalters der Lutherischen Orthodoxie angeführt werden. Dass St. ein profunder Kenner der entsprechenden Literatur ist, stellt er dabei unter Beweis.

Nicht verständlich ist, warum St. sich nicht konsequent an die Kriterien seiner Definition von „Gedächtnisorten der Reformation“ hält und mehrmals den zeitlich gesetzten Rahmen der Entstehung der betrachteten Objekte verlässt. So werden etwa die um 1250 entstandenen Glasfenster in Breitenfelde in Schleswig-Holstein als Zeugnis einer „erstaunlich bewahrenden Kraft des Luthertums“ (80) vorgestellt. Der erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts als „Reformationsgedächtniskirche“ neogotisch umgestalteten Stadtkirche von Sternberg ist auch ein Artikel gewidmet, in welchem jedoch der unweit dieses Ortes errichtete Gedenkstein an den Beschluss der Einführung der Reformation in Mecklenburg durch einen außerordentlichen Landtag von 1549 nicht erwähnt wird.

Mit St.s Publikation liegt eine umfassende Dokumentation des Reichtums sakraler Kunst in Norddeutschland vor, wenn auch deren Bezeichnung als „Gedächtnisorte der Reformation“ zu hinterfragen bleibt. Die fundierte Darstellung des theologiegeschichtlichen Hintergrundes der verschiedensten Werke geht weit darüber hinaus, was Kunstführer im Allgemeinen bieten.

Volker Gummelt

Rezensentin und Rezensenten:

Pfarrer Martin Engels, Talsperrenstraße 60a, 42369 Wuppertal
 Pastor Prof. Dr. Volker Gummelt, Alwine-Wuthenow-Ring 12, 17498 Neuenkirchen
 Prof. Dr. Konrad Hammann, Westfälische Wilhelms-Universität, Ev.-Theol. Fakultät,
 Universitätsstraße 13–17, 48143 Münster
 Pfarrer PD Dr. Johannes Hund, Mittlere Bennstraße 2, 55546 Fürfeld
 Pfarrerin PD Dr. Nicole Kuropka, Schusterstraße 47, 42105 Wuppertal
 Prof. Dr. Volker Leppin, Hasenbühlsteige 18, 72070 Tübingen
 Prof. Dr. Dr. Dr. h.c. Johannes Schilling, Esmarchstraße 64, 24105 Kiel
 Dr. Martin Steffens, Richardstraße 61, 12055 Berlin
 Dr. Martin Treu, Kupferstraße 10, 06886 Wittenberg
 Prof. Dr. Hellmut Zschoch, Dietrich-Bonhoeffer-Weg 18, 42285 Wuppertal

Kurzanzeigen

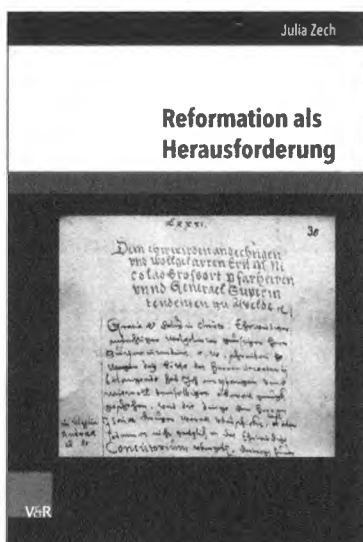
Die Reformationsgeschichtliche Forschungsbibliothek Wittenberg. Eine Einladung, hg. von Matthias Meinhardt, Halle: Mitteldeutscher Verlag 2017, 104 S. – ISBN 978-3-95462-985-5. Am Ende des Reformationsjubiläumsjahres 2017 wurde in Wittenberg eine neue Bibliothek eröffnet, die die Forschung in und an der Lutherstadt beleben soll. Sie führt die Bibliotheken des Evangelischen Predigerseminars und des Lutherhauses zusammen, daneben einige kleinere Bestände, insgesamt mehr als 220.000 Bände, davon die Hälfte Altbestand vor 1850. Neben interessanten und schön bebilderten Beiträgen zur Bestandsgeschichte enthält der von ihrem Leiter und Geschäftsführer herausgegebene Band auch Perspektiven für die Zukunft. Auch die von der Luther-Gesellschaft erarbeitete Lutherbibliographie soll hier einmal ihren Ort finden. Es ist sehr zu wünschen, dass viele Forscher und Benutzer dieser „Einladung“ folgen werden.

Johannes Schilling: **Die Lutherdrucke der Universitätsbibliothek Kiel.** Mit zwei Editionen von Brinja Bauer und Johannes Schilling, Kiel: Verlag Ludwig 2017, 160 S., zahlreiche Abb. – ISBN 978-3-86935-335-7. Das Buch enthält neben einem Katalog der überraschend zahlreichen „Lutherdrucke“ der Kieler Universitätsbibliothek auch eine Edition (mit Faksimile) des bibliothekarischen Nachlasses des Rudolf von Nimwegen († 1542), aus dem ein Teil dieses Bestandes stammt, sowie die Edition zweier kleiner Texte: eines niederdeutschen Drucks (Wittenberg 1525) von Luthers Auslegung des Evangeliums vom reichen Mann und armen Lazarus sowie einer in Augsburg vermutlich „um 1525 bis 1530“ gedruckten anonymen Vaterunser-Auslegung.

Das im Auftrag der Luther-Gesellschaft als Organ der internationalen Lutherforschung von *Christopher Spehr* herausgegebene **Lutherjahrbuch** enthält im Band **84** (2017) folgende Aufsätze: *Helmar Junghans* †, Zeitpunkt und Ort von Luthers Turmerlebnis angesichts neuer Ausgrabungen (aus dem Nachlass hg. von *Michael Beyer*) – *Volker Leppin*, Passionsmystik bei Luther – *Hans Schneider*, Weihnachten als Jahresbeginn und der Weihnachtsstil bei Luther – *Klaus W. Müller*, Zur „voluntas dei

abscondita“ bei Martin Luther. Tradition und Innovation – *Oswald Bayer*, Uns voraus. Bemerkungen zur Lutherforschung und Lutherrezeption – *Andreas Lindner*, Die Eigenheiten der Erfurter Stadtreformation – *Malte van Spankeren*, Justus Jonas und der Beginn der Reformation in Halle – *Ferdinand Ahuis*, Elisabeth Cruciger, geb. von Meseritz – Luthers „liebe Els“ – *Daniel Gehrt*, Unsichtbare Strukturen. Eine Spurensuche nach Vorläuferformen des Generalsuperintendentenamtes in der Reformationszeit – *Joachim Ott*, Luther mit dem Hammer. Die Entstehung des Bildmotivs 1717 und die Öffnung der Heiligen Pforte von St. Peter in Rom – Dazu kommen etliche Buchbesprechungen sowie – wie stets – die von *Michael Beyer* bearbeitete **Lutherbibliographie**, diesmal mit stattlichen fast 1300 Einträgen für den Berichtszeitraum – das Jubiläum macht sich quantitativ bemerkbar!

KONFLIKTE EINES SUPERINTENDENTEN WÄHREND DER EINFÜHRUNG DER REFORMATION



Julia Zech

Reformation als Herausforderung

Konflikte und Alltag des Superintendents Jacob Jovius im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel 1569–1585
Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens, Band 050

2018. 494 Seiten mit 20 Abbildungen,
gebunden

€ 70,00 D

ISBN 978-3-8471-0821-4

Ein Jahr nach Einführung der Reformation im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel 1568 wurde Jacob Jovius für das Amt des Superintendents in Halle (Weserbergland) ordiniert. Als evangelischer Geistlicher der mittleren kirchlichen Leitungsebene war Jovius verpflichtet, die neuen Normen sowie die neue Kirchenordnung zu implementieren. Wie der Superintendent diese Herausforderung bewältigte, offenbaren die während seiner 16-jährigen Amtszeit angelegten Konzeptbücher, die 668 dienstliche und private Schreiben in deutscher und lateinischer Sprache enthalten. Erstmals können mithilfe dieser einzigartigen Quelle das soziale Netzwerk sowie die alltäglichen Schwierigkeiten und Konflikte eines Superintendents auf dem Land während der Einführung der Reformation analysiert werden.

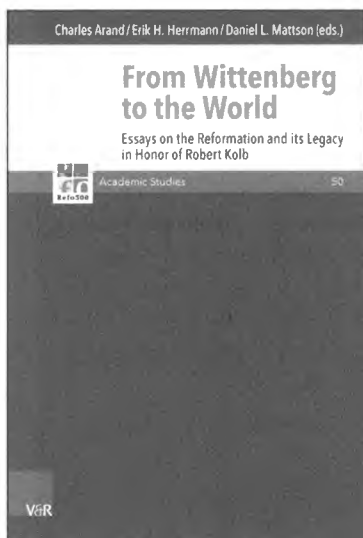
Vandenhoeck & Ruprecht Verlage

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com



unipress

IN HONOR OF ROBERT KOLB, THE LEADING AUTHORITY ON THE DEVELOPMENT OF »WITTENBERG THEOLOGY« IN THE ENGLISH-SPEAKING WORLD



Charles Arand | Erik H. Herrmann |
Daniel L. Mattson (Hg.)

From Wittenberg to the World

Essays on the Reformation and its
Legacy in Honor of Robert Kolb

Refo500 Academic Studies (RSAS), Band 50

2018. 358 pages with 3 Fig. hardcover

€ 90,00 D

ISBN 978-3-525-53126-6

eBook € 74,99 D | ISBN 978-3-647-53126-7

The book honours the Rev. Dr. Robert A Kolb, retired Director of the Institute for Mission Studies and Missions Professor in systematic theology at Concordia Seminary, St. Louis, and perhaps the leading authority on the development of "Wittenberg Theology" in the English-speaking world. At the same time, his teaching and writing, which continues without flagging, has emphasized the importance of translating and retranslating the historic Lutheran faith in terms that address contemporary issues and contemporary people. In this volume, colleagues and co-workers address and push forward Kolb insights into the history of the Reformation era and on the impact of those Reformation issues (and quarrels) on the life of the church in the world today.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com



WELCHE ROLLE SPIELTE DAS EVANGELIUM IN DER GESCHICHTE DER KIRCHEN UND DEN VERSCHIEDENEN KONTEXTEN DER FRÖMMIGKEIT?

Jan Lohrengel/Andreas Müller (Hg.)

Entdeckungen des Evangeliums

Festschrift für Johannes Schilling



Jan Lohrengel | Andreas Müller
(Hg.)

Entdeckungen des Evangeliums
Festschrift für Johannes Schilling

*Forschungen zur Kirchen- und Dogmen-
geschichte, Band 107*

2017. 163 Seiten mit 19 Abb., gebunden

€ 60,- D

ISBN 978-3-525-56896-5

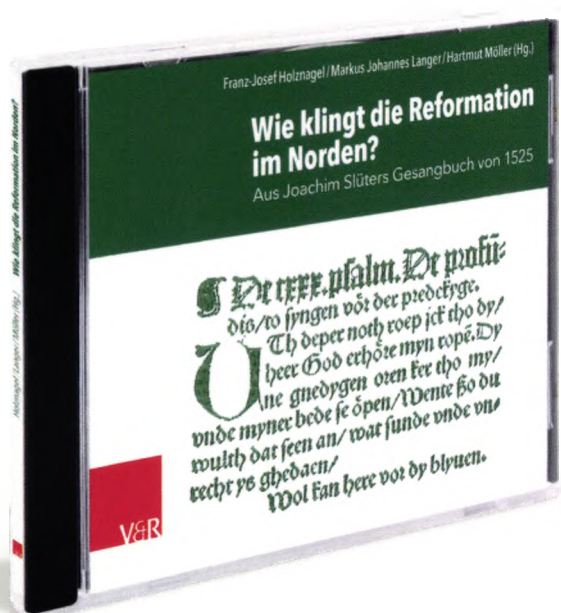
Welche Rolle spielte das Evangelium in der Geschichte der Kirchen und den verschiedenen Kontexten der Frömmigkeit? Wie wurde es von Menschen in unterschiedlichen Zeiten und Lebenssituationen verstanden? Diese Fragen sind zentral für das Schaffen des Reformationshistorikers Johannes Schilling. Dieser Band vereint die Beiträge eines Kolloquiums anlässlich seines 65. Geburtstags. Im Fokus stehen die Rezeptionsgeschichte des Evangeliums und die Frage, in welchem Umfang sich kirchen- und kulturgeschichtliche Reformen sowie gesellschaftliche Veränderungen auf eine vertiefte Lektüre des Evangeliums zurückführen lassen.



Vandenhoeck & Ruprecht Verlage

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

Reformation auf Niederdeutsch



Franz-Josef Holznagel | Markus Johannes Langer | Hartmut Möller (Hg.)

Wie klingt die Reformation im Norden?

Aus Joachim Slüters Gesangbuch von 1525 mit Chorsätzen von Johann Walter

2018. 11 Tracks mit 48-seitigem Booklet, Audio CD
€ 20,- D

ISBN 978-3-525-69009-3

Im Jahr 1525 publizierte der Rostocker Prediger Joachim Slüter das erste niederdeutsche Gesangbuch. Damit machte er dem norddeutschen Sprachgebiet als Erster wichtige Liedtexte der Reformation zugänglich.

Nach fast 500 Jahren liegen nun ausgewählte Stücke aus dem Gesangbuch des norddeutschen Reformators Joachim Slüter vor. Die CD richtet sich gleichermaßen an Fachwissenschaftler wie an ein breites Publikum und präsentiert eine von Hartmut Möller verantwortete, wissenschaftlich fundierte Einspielung der Lieder durch den bekannten Rostocker Motettenchor und die Kurierende der Rostocker St.-Johannis-Kantorei unter Leitung von Markus Johannes Langer.



Vandenhoeck & Ruprecht Verlage

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 0340-6210

LUTHER

Zeitschrift der Luther-Gesellschaft Heft 3 2018



LUTHER

Zeitschrift der Luther-Gesellschaft
89. Jahrgang · Heft 3 · 2018

- Herausgeber:** Prof. Dr. Dr. Dr. h. c. Johannes Schilling, Kiel, und
Direktorin Dr. Mareile Lasogga, Bensheim
- Redaktion:** Prof. Dr. Hellmut Zschoch, Kirchliche Hochschule,
Missionsstr. 9a/b, 42285 Wuppertal. Tel.: (02 02) 28 20 170;
Fax: (02 02) 28 20 101; E-Mail: zschoch@kiho-wb.de
(verantwortlich i.S. des niedersächsischen Pressegesetzes)
- Geschäftsstelle:** Collegienstr. 62, 06886 Lutherstadt Wittenberg. Tel.: (0 3491)
4 66-2 33; Fax: -2 78. E-Mail: info@luther-gesellschaft.de;
Internet: www.luther-gesellschaft.de
Bankverbindung: Sparkasse Wittenberg,
IBAN: DE67 8055 0101 0101 0093 05, BIC: NOLADE21WBL.

Die Luther-Gesellschaft wurde am 26. September 1918 in Wittenberg gegründet. Sie verfolgt den Zweck, Luthers Gestalt und Werk der Gegenwart zu erschließen und nahezubringen sowie aus reformatorischer Perspektive am wissenschaftlichen, gesellschaftlichen und kirchlichen Diskurs teilzunehmen.

Die Besprechung unverlangt zugesandter Bücher bleibt vorbehalten. Keine Rücksendung.

Jährlich 3 Hefte zum Jahresbezugspreis von € 33,-/34,- (A). Einzelheft € 16,-/16,50 (A). Alle Preise zzgl. Porto. Für Mitglieder der Luther-Gesellschaft ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag von jährlich € 20,- (Studierende € 10,-) enthalten.

- Verlag:** Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstr. 13,
37073 Göttingen. www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com
- E-Mail:** v-r-journals@hgv-online.de (für Bestellungen u. Aboverwaltung)
- Anzeigenverkauf:** Anja Kütemeyer, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht
- Satz:** r-lexis, Botheplatz 36/1, 69126 Heidelberg
- Druck und Bindung:** ☉ Hubert & Co. GmbH & Co. KG BuchPartner,
Robert-Bosch-Breite 6, 37079 Göttingen

Inhalt

Zu diesem Heft	137
----------------------	-----

Luther für heute

Hartmut Hövelmann „Meinen Leib können sie zertrümmern, mein Gewissen aber nicht be- zwingen“. Martin Luthers Gebet auf dem Reichstag zu Worms 1521 ...	139
--	-----

Aufsätze

Stefan Rhein Wittenberg und die Anfänge der Luther-Gesellschaft	143
--	-----

Johannes Schilling Im neuen Jahrhundert: Die Luther-Gesellschaft seit 1999	159
---	-----

<i>Bücherschau</i>	173
--------------------------	-----

Zu diesem Heft

Dieses Heft erscheint zum hundertjährigen Jubiläum der Luther-Gesellschaft. Am 26. September 1918 wurde die Gesellschaft in Wittenberg gegründet, wenige Wochen vor dem Ende des Ersten Weltkriegs. Hohe, ja, höchste Erwartungen verbanden sich mit der Gründung der Gesellschaft: Luther sollte nach der Idee ihres Gründers, des Jenaer Philosophieprofessors und Nobelpreisträgers Rudolf Eucken, in schwerer Zeit „ein Erretter für uns Deutsche werden“.

Das ist er nicht geworden. Die Aufgabe aber, wie sie bereits in der ersten Satzung der Gesellschaft bestimmt wurde, hat diese seither erfüllt: „Luthers Gestalt und Werk der Gegenwart nahezubringen“. Damit war und ist eine Orientierungsaufgabe beschrieben. Luthers Leben und Werk und seine Wirkungen sollen den jeweiligen interessierten Zeitgenossen erschlossen werden, durch Publikationen, die auf der Basis historisch-theologischer Forschung eine breite Öffentlichkeit an ihren Diskursen und Ergebnissen teilhaben lassen, und durch Veranstaltungen, in denen in Vortrag und Gespräch Fragen gemeinsam erörtert werden. Die Grundannahme ist dabei, dass Luthers Gestalt und Werk, seine Theologie im umfassenden Sinne, für die jeweilige Gegenwart Bedeutung haben und gewinnen kann. Diese Grundannahme hat sich seither vielfältig bestätigt. Die Wiederentdeckung des Evangeliums ist zu einem Ferment der neuzeitlichen Geschichte geworden, das es immer wieder neu zu entdecken gilt. Damit ist auch die bleibende Aufgabe der Luther-Gesellschaft bestimmt, und auf diesem Grund nimmt sie, wie es in der gegenwärtig geltenden Fassung unserer Satzung heißt, „aus reformatorischer Perspektive am wissenschaftlichen, gesellschaftlichen und kirchlichen Diskurs teil“.

Vom 28. bis 30. September 2018 feiert die Gesellschaft in Wittenberg ihr hundertjähriges Bestehen und richtet ihren Blick auf die Aufgaben kommenden Jahre. Einen Bericht über die Feierlichkeiten wird das nächste Heft dieser Zeitschrift bringen.

Aus gegebenem Anlass enthält dieses Heft zwei Beiträge zur Geschichte der Gesellschaft: *Stefan Rhein*, Direktor und Vorstand der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt und Mitglied des Beirats der Luther-Gesellschaft, berichtet über die Gründung und die Anfänge der Gesellschaft in Wittenberg. Und *Johannes Schilling*, seit 1999 Erster Präsident der Gesellschaft, zeichnet ihre Geschichte seit der Jahrhundertwende nach. Beide Beiträge erscheinen auch in einem Buch, das für das Jubiläum vorbereitet worden ist.¹

Es erscheint nicht unpassend, dass der Text in der Rubrik „Luther für heute“ für dieses Heft von *Hartmut Hövelmann* bearbeitet wurde, dem Vorgänger

¹ Die Luther-Gesellschaft 1918–2018. Beiträge zu ihrem hundertjährigen Jubiläum, hg. von *Johannes Schilling* und *Martin Treu*, Leipzig 2018.

des gegenwärtigen Schriftleiters, der diese Rubrik in seiner Amtszeit begründet hat. Und der Sache nach trifft der Text, der als Gebet Luthers vor seinem Auftritt auf dem Wormser Reichstag 1521 überliefert ist, gewiss den Kern von Luthers existentieller Theologie. Auf gegenwärtige wissenschaftliche und gesellschaftliche Diskurse über und mit Luther weist nicht zuletzt die reichhaltige *Bücherschau* am Ende des vorliegenden Heftes hin.

Die Luther-Gesellschaft geht mit Zuversicht in ein zweites Jahrhundert ihres Bestehens. Vorstand und Beirat haben in den letzten Jahrzehnten zum Wohl der Mitglieder und der Öffentlichkeit miteinander gearbeitet, die Publikationen sind kontinuierlich erschienen, und unsere Tagungen erfreuten sich lebhaften Zuspruchs. Neue Aufgaben wollen in den Blick genommen werden, die Digitalisierung unserer älteren Veröffentlichungen, die Online-Verfügbarkeit der Lutherbibliographie, die Einbeziehung einer nachkommenden Generation in die schöne Aufgabe. Das Ferment ist lebendig und wird fortwirken, und wir wollen daran mitwirken.

Johannes Schilling

Mareile Lasogga

Hellmut Zschoch

„Meinen Leib können sie zertrümmern, mein Gewissen aber nicht bezwingen“

Martin Luthers Gebet auf dem Reichstag zu Worms 1521

Von Hartmut Hövelmann

Einleitung

Spätestens als sich Kurfürst Friedrich der Weise vor seinen berühmten Wittenberger Professor stellte, nachdem dieser vor den Toren der Residenz- und Universitätsstadt die gegen ihn gerichtete Bannandrohungsbulle „Exsurge Domine“ (Erhebe dich, Herr) in einem öffentlichen Happening verbrannt hatte, war die Luthersache von einer innerkirchlichen Kontroverse zu einer reichsrechtlichen Affäre geworden. Es ging, so überzeugte Rom den Kaiser, nun nicht mehr nur um die Einheit der abendländischen Christenheit, sondern auch um die politische Einheit. Pluralismus und Toleranz waren eben damals keine allgemeinen Werte, sondern Einheit, und Uniformität galt als correctness. Es ging um Wahrheit und Recht. Wahrheit kann es nur eine geben. Die muss rechtlich und politisch durchgesetzt werden. Wie soll das Reich sich regieren lassen denn als einheitliches?

Luther, der sich 1520 mit den in der Bulle gegen ihn gerichteten Unterlassungs- und Widerrufsaufforderungen in einer grundlegenden Programmschrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ auseinandergesetzt hatte, wurde im Jahr darauf vor den Reichstag zu Worms geladen. Für den Hinweg war ihm freies Geleit zugesichert – nur für den Hinweg. Leib und Leben standen also auf dem Spiel.

Die Kunst vor allem des 19. Jahrhunderts hat sich zahlreich der Szene angenommen. Meist zeigt sie uns einen selbstbewussten, unerschrockenen Bekenner vor Kaiser und Reich. Weit bekannt sind die Worte, mit denen er angeblich¹ seine Rede beschlossen haben sollte: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders!“ Dass dieser Redeschluss keinen Anhalt in den uns bekannten Akten hat, weiß die Wissenschaft und wird auch mehr und mehr bekannt, hindert aber die Tourismus-Industrie nicht, den Spruch auf so genannten „Luther-Socken“ und anderen Luther-Devotionalien weiterhin zu verwenden.

Dass Luther keineswegs selbstbewusst und unerschrocken vor Kaiser und Reich trat, sondern aufgewühlt und zitternd, dokumentiert sein Gebet auf dem Reichstag zu Worms, das sich schon in den ältesten Lutherausgaben, so den Sammlungen in Altenburg, Eisleben und Leipzig, findet, aber allgemein weithin unbekannt geblieben ist – ganz im Gegensatz zu der historischen Szene. Für seine Authentizität spricht seine „unnachahmliche Eigentümlichkeit der Sprache“.² Der Text wird hier in einem modernisierten Deutsch wiedergegeben.³

¹ Zuerst behauptet in einem Druck der Druckerei Grunenberg in Wittenberg 1521, vgl. *Julius Köstlin*, Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften, Bd. 1, 2. Aufl. bearb. von *Gustav Kawerau*, Berlin 1903, 419.

² A. a. O., 423.

³ Die älteste Textfassung: WA 35, 213 f. Die Überschrift orientiert sich an W² 10, 1420–1423.

Flehentliches Gebet Luthers vor seinem Verhör auf dem Reichstag zu Worms

[1] Allmächtiger ewiger Gott!

[2] Was ist nur mit der Welt los! Wie sperrt sie den Leuten die Mäuler auf! Wie klein und gering ist dagegen das Vertrauen auf Gott! Wie ist das Fleisch so zart und schwach und der Teufel so gewaltig und geschäftig durch seine Apostel und Weltklugen! Wie lässt sie so bald [ihr Gottvertrauen] los und schnurrt dahin, läuft dem Mainstream nach und dem weiten Weg der Hölle zu, wo die Gottlosen hingehören! Man hat nur Augen für das, was prächtig und imposant, groß und mächtig ist und Ansehen hat. Wenn ich meine Augen dahin drehen soll, so ist's mit mir aus, die Glocke ist schon gegossen und das Urteil gefällt.

[3] Ach Gott! Ach Gott! O du mein Gott! Du, mein Gott, steh du mir bei gegen aller Welt Vernunft und Klugheit! Tu *du* es, *du* musst es tun, *du* allein!

[4] Ist es doch *deine* Sache, um die es geht, nicht meine! Hab ich doch für meine Person hier nichts zu schaffen und mit diesen großen Herren der Welt zu tun. Wollte ich doch wohl auch gute, ruhige Tage haben und ohne Aufregung sein. Aber *dein* ist die Sache, die gerecht und ewig ist.

[5] Steh mir bei, du treuer, ewiger Gott!

[6] Ich verlasse mich auf keinen Menschen. Es ist umsonst und vergebens, es hinkt alles, was fleischlich ist und nach Fleisch schmeckt.

[7] Gott! O Gott! Hörst du nicht? Oder bist du tot? Nein, du kannst nicht sterben, du verbirgst dich nur.

[8] Hast du mich dazu ausgesucht? Ich frage dich. Ei, wie ich dessen gewiss bin, so lasse Gott es geschehen! Nie im Leben hatte ich vor, mich mit so großen Herren anzulegen. Ei, Gott, so steh mir bei im Namen deines lieben Sohnes Jesus Christus, der mein Schutz und Schirm sein soll, ja, meine feste Burg, durch Kraft und Stärkung deines Heiligen Geistes.

[9] Herr, wo bleibst du? Du, mein Gott, wo bist du?

[10] Ich bin bereit, auch mein Leben dafür zu lassen, geduldig wie ein Lämmlein. Denn gerecht ist die Sache und dein. So will ich mich von dir niemals absondern. Das sei beschlossen in deinem Namen. Die Welt kann mich, was mein Gewissen betrifft, nicht bezwingen. Und wenn sie noch so voller Teufel wär, und sollte mein Leib, der doch deiner Hände Werk und Geschöpf ist, darüber zu Grund und Boden gehen, ja zertrümmert werden. Solange aber dein Wort und Geist mir gut sind, es geht ja nur um den Leib. Die Seele ist dein und gehört zu dir und bleibt bei dir ewig. Amen.

[11] Gott helfe mir. Amen

Kommentar

Die Überschrift lautet bei Walch: „Ernstliches Gebet Luthers auf dem Reichstag ...“. Die Tonlage ist in heutiger Sprache treffender als Flehen zu Gott zu beschreiben. Die Angabe „auf“ meint nicht, dass er in der Öffentlichkeit vor dem versammelten Reichs-

tag gebetet hat, sondern wohl den Vorabend vor seinem Verhör, also Mittwoch, den 17. April 1521. Bekanntlich pflegte Luther abends laut zu beten und den vergangenen wie den kommenden Tag zu bedenken. Ebenso denkbar ist der 18. April, unter dem Eindruck des Verhörs, in dem man sein Gewissen so stark bedrängt hatte.

In der Sache erleben wir hier Luther in einem existenziellen Ringen mit Gott, weil es ihm theologisch um nichts anderes als die Gottesfrage geht. Es geht nie um Selbstzweifel. In der entscheidenden Frage ist sich Luther ganz gewiss. Und weil es um die Gottesfrage geht, geht es auch nicht um ihn, Martin Luther. Nicht Luther muss die Sache in die Hand nehmen, erst recht nicht die Kirche, sondern Gott selbst.

1. Zum Aufbau des Gebets

Auf die Anrede Gottes [1] folgen Reflexionen zur Lage vor Gott. Das machen wir ja auch in vielen Kirchengebeten so: Wir erzählen Gott, wie wir die Lage sehen [2]: Wie groß ist die Klappe, wie klein das Gottvertrauen! Es zählt nur das Imposante. Dem läuft alle Welt nach, ich laufe nicht mit. [3] Flehentliche Anrufung Gottes: Steh du mir bei! Du musst es tun, du! [4] Es geht ja gar nicht um mich, sondern um dich, Gott, um deine Sache, nicht um meine Sache!. Ja, wenn es um mich und nach mir ginge, wollte ich mir lieber ein paar ruhige Tage machen, als hier vor die mächtigen Herren auf dem Reichstag zu treten. [5] Erneuter Appell an Gott um Beistand. [6] Und wenn die Welt ihr Vertrauen auf dich verloren hat: Ich verlasse mich auf keinen Menschen, ich setze mein ganzes Vertrauen auf dich! [7] Geradezu an Gott zerrendes, ihn rüttelndes Flehen. [8] Luther gibt seinem Gottvertrauen Gestalt mit einem Bild aus Psalm 46: Christus ist meine feste Burg, dein Heiliger Geist sei mir Kraft und Stärke. Wir haben hier eine trinitarische Anrufung. [9] Weitere Anrufung Gottes [10] Ich bin bereit – koste es mein Leben; mein Gewissen, meine Seele, können sie nicht bezwingen, solange dein Wort und Geist mir zugewandt sind. Diese Passage korrespondiert stark mit Luthers Rede vor dem Reichstag. Wir erleben hier die Wandlung des Beters unter seinem Gebet, die wir aus vielen Psalmen kennen. Und wenn die Welt voll Teufel wär und sollte meinen Leib zertrümmern – nehmen sie den Leib – mein Gewissen können sie nicht zwingen. Das spielt darauf an, dass Luther nur für den Hinweg nach Worms freies Geleit zugesichert worden war. Dessen ist er sich mit allen Konsequenzen bewusst. Luther gibt seinen Leib nicht kampflös auf, sondern erinnert Gott daran, dass dieser ja seine Schöpfung ist. Das Gebet schließt [11] mit den Worten „Gott helfe mir. Amen“, die auch für den Schluss der Erklärung vor dem Reichstag bezeugt sind. Von daher spricht auch dieser Gebetsschluss für den entsprechenden Redeschluss auf dem Reichstag und gegen das „Hier stehe ich ...“.

2. Ein feste Burg ist unser Gott – hier haben wir den „Sitz im Leben“ des Choral

Ist es ohnehin schon reizvoll, Luther als Beter auf seinen schweren Gang auf den Reichstag zu Worms zu begleiten, so begegnen wir hier zugleich dem lebensgeschichtlichen Ort, an dem der bekannteste Choral der Reformation seinen Ursprung haben dürfte. Unübersehbar ist die Motivik, die wir in dem 1529 im Klugschen Gesangbuch erstmals im Druck erschienenen Choral wiederfinden: Ein feste Burg ...; Und wenn die Welt voll Teufel wär ...; Nehmen sie den Leib. Luther sind ganz offensichtlich die

Grundgedanken, die er dann im späteren Choral⁴ ausformuliert hat, in Worms durch den Kopf gegangen. Das heißt dann aber: Der Choral ist als vollmundige „Marseillaise des Protestantismus“ missverstanden, sondern hat seinen Sitz in Luthers existentiellen Kampf vor oder nach seinem Auftreten auf dem Wormser Reichstag, in seinem Ringen mit Gott.

3. Von Luther beten lernen

Gebete können immer wieder Anleitungen zum eigenen Beten sein. Zunächst tut Luther hier das, was wir in unseren Gebeten, in denen wir mit Gott ringen, auch tun: Wir legen die Lage der Dinge aus unserer Sicht klar. Die wiederholte Anrufung Gottes ist eine Vergewisserung des DU Gottes, mit dem ich rede. Ich bin mit meiner Situation nicht allein, da ist ein DU, mit dem ich reden kann. Luther bleibt bei seiner Situationsanalyse nicht stehen, sondern schreitet spirituell produktiv fort. Das Reden mit dem DU Gottes, die wiederholte Anrede, stärkt sein Gottvertrauen, lässt ihn dessen gewiss werden, dass dieses DU ihn geleitet und trägt: Ich vertraue auf dich, um Jesu Christi willen. Dein Geist gebe mir Kraft und Stärke. Ich nehme meinen Weg an. Gott helfe mir! Amen!

Kirchenrat i. R. Dr. Hartmut Hövelmann, Untere Turnstraße 12, 90429
Nürnberg; E-Mail: dr.hartmut-hoevelmann@arcor.de

⁴ *Otto Schlißke*, Handbuch der Lutherlieder, Göttingen 1948, 78 ff., datiert wie viele andere die Entstehung auf 1527. Vgl. zuletzt: Martin Luther, *Die Lieder*, hg. von *Jürgen Heidrich* und *Johannes Schilling*, Stuttgart 2017, 99.

Wittenberg und die Anfänge der Luther-Gesellschaft

Von Stefan Rhein*

Wittenberg nimmt in der Geschichte der Luther-Gesellschaft einen besonderen Platz ein: Hier wurde sie am 26. September 1918 gegründet, „an einem schönen Herbsttage“, mit einem Festakt in der Aula des Melanchthongymnasiums, „die im Herbstschmuck der Kapuzinerkresse leuchtete“, wie der Wittenberger Pastor Theodor Knolle detailfreudig mitteilt.¹ Schon zuvor hatten sich zahlreiche Wittenberger Honoratioren bei den Gründungsvorbereitungen ehrenamtlich engagiert. Von Beginn an gehörte zu den selbstgewählten Aufgaben der Luther-Gesellschaft die Förderung der Wittenberger Lutherhalle, so dass sich an die Gründungsfestversammlung im Gymnasium folgerichtig die Besichtigung der Sammlungen der Lutherhalle anschloss. In der Gründungssatzung wurde auch festgelegt, wohin das Vermögen der Luther-Gesellschaft im Falle ihrer Auflösung fließen solle, nämlich in die Arbeit der Lutherhalle, so dass sich die Luther-Gesellschaft in einem gewissen Sinne auch als Freundeskreis der Lutherhalle, des heutigen Lutherhauses, versteht.

Die folgenden Ausführungen wollen die enge Verbundenheit der Luther-Gesellschaft mit Wittenberg in den Blick nehmen und dabei das bürger-schaftliche Fundament darstellen, auf dem die Luther-Gesellschaft entstanden und heute wieder als willkommener Akteur in der Reformationsmemoria der Lutherstadt Wittenberg wirksam ist.

1. Zwei Welten: Rudolf Eucken und die Wittenberger

Die Anfänge der Luther-Gesellschaft sind eng und in den geläufigen Darstellungen ausschließlich mit dem Namen Rudolf Euckens (1864–1926) verbunden.² Der Philosophieprofessor aus Jena hatte Ende 1915 in seinem Buch „Die Träger des deutschen Idealismus“ Luther in eine Reihe von Meister Eckhart bis zu Kant und Hegel gestellt und ihn damit in das Konstrukt eines dezi- diert „deutschen Idealismus“ eingeordnet. Bei dem durch den Ersten Welt- krieg drängenden Kampf für das Vaterland und die dadurch aufgeworfenen Menschheitsfragen sollte Luther für Eucken als Leitfigur einer breiten Bewe- gung dienen, die er mit der Luther-Gesellschaft zu verwirklichen gedachte. Dass es sich dabei um ein großes Missverständnis handelte, wurde bald offen-

* Für zahlreiche Hilfestellungen danke ich herzlich *Andreas Wurda* (Städtische Sammlungen Lutherstadt Wittenberg).

¹ *Theodor Knolle*, Aus der Luther-Gesellschaft, in: *Luther* 1 (1919), 29–31, hier 29.

² Vgl. *Hans Düfel*, Voraussetzungen, Gründung und Anfang der Luther-Gesellschaft. Lutherre- zeption zwischen Aufklärung und Idealismus, in: *Luj* 60 (1993), 72–117, hier 93 ff.

kundig: Euckens philosophisches, transkonfessionelles Lutherbild korrespondierte in keiner Weise mit der öffentlichen Sicht auf den Gründervater des Protestantismus, so dass der Jenaer Philosoph schon im Sommer 1919, also noch nicht einmal einem Jahr, eine neue Bewegung ins Leben rief, die konsequenterweise unter seinem eigenen Namen firmierte, den „Euckenbund“.³ Mit dem Weggang Euckens war aber keineswegs das Ende der Luther-Gesellschaft besiegelt; sie entwickelte vielmehr ein aktives Vereinsleben, da sie sich neben dem berühmten Literaturnobelpreisträger, der bei der Gründung der Luther-Gesellschaft bereits 72 Jahre alt war, auf eine Gruppe engagierter Wittenberger Bürger verlassen konnte, die das trudelnde Vereinsschiff mit organisatorischer und wirtschaftlicher Kompetenz durch die anfänglichen Gewitter sicher steuerten und ihm das Überleben sicherten.

Dreizehn Wittenberger Persönlichkeiten standen Eucken von Beginn an zur Seite und unterstützten ihn in einem Vorbereitenden Ausschuss. Auch die Lutherhalle war in diesem Ausschuss vertreten, nämlich durch Julius Jordan, ihren damaligen Konservator. Der Vorbereitende Ausschuss bot ein Spiegelbild der bürgerlichen Schicht der Stadt Wittenberg – eindrucksvoll illustriert allein schon durch die Berufsbezeichnungen seiner Mitglieder: Stadtverordnetenvorsteher, Kaufmann, Geheimer Justizrat, Ephorus, Pfarrer, Sanitätsrat, Rektor, Fabrikdirektor, Superintendent, Oberbürgermeister, Buchbindermeister, Gymnasialdirektor und Landrat. Die Namen und die Berufe sind in dem „Aufruf zur Gründung einer Luther-Gesellschaft“ aufgelistet, höchstwahrscheinlich mit programmatischer Intention, sollte die Luther-Gesellschaft doch, wie der Aufruf unterstreicht, „auf breitester Grundlage angelegt“ und eine „volkstümliche Gesellschaft“ sein, die „frei von jedem konfessionellen Streit, die verschiedensten Stände und Berufe, auch die verschiedensten theologischen und politischen Richtungen in sich vereinigt“.

Bei der Textangabe „Gründungsaufruf“ muss im Fall der Luther-Gesellschaft fein unterschieden werden. Da ist zum einen der oft zitierte Aufruf, den Rudolf Eucken verfasste und unter dem Titel „Aufruf zur Gründung einer Luthergesellschaft“ in der Zeitschrift „Deutscher Wille“ im Oktober 1917 veröffentlichte. Darin stellt Eucken Luther als einen Mann vor, „welcher dem deutschen Idealismus zuerst die ihm eigentümliche Prägung gegeben und damit unser Volk auf den Weg zu einer geistigen Weltmacht geführt hat“; folgerichtig lehnt er einen „einseitigen theologischen Charakter“ der neuen Gesellschaft ab. Nach ihm müsste der „gegebene Sitz einer solchen Gesellschaft ... natürlich Wittenberg“ sein, „das damit eine bleibende Aufgabe schönster Art erhalte“.⁴ Daneben gibt es den im Frühjahr 1918 for-

³ Vgl. Michael Schäfer, Die Sammlung der Geister. Euckenkreis und Euckenbund, in: Frank-Michael Kuhlemann/Michael Schäfer (Hg.), Kreise – Bünde – Intellektuellen-Netzwerke. Formen bürgerlicher Vergesellschaftung und politischer Kommunikation 1890–1960, Bielefeld 2017, 109–135, hier 121–123 zu Euckens Intentionen bei der Gründung der Luther-Gesellschaft.

⁴ Der Aufruf Euckens erschien in: Deutscher Wille = Der Kunstwart 31 (1917), 182–184. Zu Euckens Bild von Luther als „Helfer zur Erneuerung eines idealistischen Deutschtums“ und

mulierten und auf einem Blatt gedruckten „Aufruf zur Gründung einer Luther-Gesellschaft“ des Vorbereitenden Ausschusses, der die Intentionen des künftigen Vorsitzenden Eucken aufgreift, von Luthers „tiefgehenden Einflüssen“ auch „auf die Begründung des deutschen Idealismus“, aber insbesondere auf „unsere Denker, Dichter und Künstler“ spricht und in großen Buchstabentypen Luthers „Verhältnis zur Natur, zum Kindesleben, zur Kunst, zu Staat und Gesellschaft, zu den wirtschaftlichen Fragen“ in den Mittelpunkt der Beschäftigung stellt, während „das eigentlich Religiöse“ sowohl typographisch wie auch inhaltlich eher gering ausfällt. Dieser Gründungsaufwurf nennt Eucken als Ersten im unterzeichnenden Vorbereitenden Ausschuss, doch stammt er aus der Feder von Theodor Knolle, damals Pfarrer an der Wittenberger Stadtkirche, denn ein getippter Entwurf Knolles mit handschriftlichen Korrekturen hat sich im Archiv des Lutherhauses erhalten.⁵ Die Wittenberger Variante des Gründungsaufwurfs atmet nicht nur den Geist nationaler Reformationsemphase, sondern trägt auch die Handschrift pragmatischer Bürger, da neben dem euphorischen Aufruf bereits die Postscheckkontonummer für die benötigten „großen Geldmittel“ angegeben wird. Zuvor werden die verschiedenen Aktivitäten genannt, die zur erhofften Vergegenwärtigung Luthers angestrebt werden. Der Aufruf zählt unter die Aufgaben der neuen Gesellschaft jährliche Zusammenkünfte der Mitglieder, Ortsgruppenversammlungen, Veröffentlichungen, Herausgabe von Luther-Schriften, auch in „Liebhaberausstattung“, Förderung der wissenschaftlichen Reformationsforschung, Preisarbeiten und Festspiele, nicht zu vergessen die „Unterstützung der Luther-Halle in Wittenberg“. Im Entwurf standen noch der Ausbau der Luther-Halle zu einem „Luther-Nationalmuseum“ und die Gründung einer „Lutherbücherei“, doch tauchen diese ambitionierten Ziele in der Druckfassung nicht mehr auf.

Bis zur Gründungsversammlung am 26. September 1918 gab es verschiedene Aktivitäten in Wittenberg. Eine Sitzung am 15. Februar 1918 darf als Initialzündung gelten, da an diesem Tag Rudolf Eucken in Wittenberg zu einem Treffen mit zahlreichen Wittenberger Bürgern im Stadtverordnetensaal des Rathauses erwartet wurde. Eucken konnte nicht kommen – „Zugverbindung“ steht im handschriftlichen Gesprächsprotokoll von Oberbürgermeister Schir-

als „Symbolfigur eines liberalen und nationalen Kulturprotestantismus“ unter Absehung von jeglicher religiöser Bedeutung vgl. *Helmar Junghans*, Kirche und Theologie in Wittenberg, in: *Stefan Oehmig* (Hg.), 700 Jahre Wittenberg. Stadt – Universität – Reformation, Weimar 1995, 39–52, hier 48f.

⁵ Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt/Archiv Lutherhaus, Schachtel Nr. 17. In den Städtischen Sammlungen der Lutherstadt Wittenberg liegt der Entwurf Knolles ebenfalls vor, dort mit einem Registraturdatum vom April 1918 (Sign. 3746). In beiden Archiven befinden sich auch die Entwürfe von Ephorus Julius Jordan und Superintendent Friedrich Orthmann, die untereinander und mit Knolles Entwurf zahlreiche Gedanken und Formulierungen gemeinsam haben, aber eher weitschweifig argumentieren. Die im Lutherhaus erhaltenen Unterlagen zu den Anfangsjahren der Luther-Gesellschaft stammen übrigens vom ersten Schatzmeister, dem Wittenberger Unternehmer Paul Friedrich.

mer⁶ –, doch konstituierte sich gleichwohl ein Ausschuss, der als Arbeitsgremium sogleich einen Unterausschuss bildete, dem Superintendent Orthmann, Pastor Knolle, Oberbürgermeister Schirmer, Ephorus Jordan und Kaufmann Friedrich angehörten. Die „Wittenberger Allgemeine Zeitung“ kommentierte in ihrer Ausgabe vom 17. Februar 1918 diese Sitzung hoffnungsvoll: „Wird mit der Gründung dieser Gesellschaft unserer Lutherstadt eine neue zukunftsvolle Bereicherung zuteil, so darf wohl erwartet werden, daß ihr von vornherein besonders in Wittenberg ein geistiger Boden bereitet ist.“ In ihrer Folge fanden zahlreiche weitere Sitzungen des Unterausschusses statt, z. B. am 19. März um 4 Uhr in der Wohnung Orthmanns. Man hatte zu dieser Sitzung auch den Direktor des Evangelischen Presseverbandes aus Halle eingeladen, um ihn als Sachverständigen für Pressefragen konsultieren zu können. Das Vereinsziel, Luthers Leben und Werk in die Öffentlichkeit zu vermitteln, sollte auch, wie bereits der Aufruf ankündigt, durch „Nachrichten für die Tagespresse“ umgesetzt werden. Zur Gründungsversammlung wurde breit eingeladen; man handelte sich allerdings auch Absagen ein, z. B. – vor dem Hintergrund der Rivalität der beiden Lutherstädte nicht erstaunlich – aus Eisleben von der „Mansfeldschen Kupferschiefer bauenden Gewerkschaft“, da alle Herren dienstlich stark in Anspruch genommen seien.⁷

Wer waren nun diese Wittenberger Honoratioren, die nicht weniger als Rudolf Eucken das Verdienst besitzen, Gründerväter der Luther-Gesellschaft zu sein? Von den dreizehn im Vorbereitenden Ausschuss aktiven Wittenberger Bürgern sollen die fünf kurz vorgestellt werden, die den Unterausschuss bildeten und auch nach der Gründung 1918 Funktionen in der Luther-Gesellschaft übernahmen: der Ephorus des Evangelischen Predigerseminars Professor Dr. Julius Jordan, der Wittenberger Oberbürgermeister Dr. Friedrich Schirmer, der Superintendent Friedrich Orthmann, der Bauunternehmer Paul Friedrich und Pastor Theodor Knolle.

Julius Jordan amtierte bis zu seinem Tod 1928 als stellvertretender Vorsitzender der Luther-Gesellschaft. Der aus Münster/Westfalen gebürtige Theologe war 1912 als Ephorus an das Evangelische (damals noch Königliche) Predigerseminar nach Wittenberg berufen worden und übernahm im gleichen Jahr das Amt des Konservators der Lutherhalle, das seit 1881 immer von einem Dozenten des Predigerseminars ausgeübt wurde. Jordans Engagement für die Wittenberger Reformationspflege wurde 1917 durch die Ernennung zum Honorarprofessor an der Universität Halle-Wittenberg gewürdigt. Unter den Wittenberger Akteuren besaß er ohne Zweifel die größte reformationshistorische Kompetenz, die sich in zahlreichen wissenschaftlichen Beiträgen niederschlug. Für die Luther-Gesellschaft war von zentraler Bedeutung, dass er von 1919 bis 1927 die Aufgaben eines Herausgebers des „Luther-Jahrbuches“ erfüll-

⁶ Erhalten in: Städtische Sammlungen Lutherstadt Wittenberg, Sign. 3746.

⁷ Absageschreiben vom 18. September 1918 in: Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt/ Archiv Lutherhaus, Schachtel 17.

te und es als angesehene Plattform der wissenschaftlichen Lutherforschung etablieren konnte, nicht zuletzt durch die Luther-Bibliographie, die 1926 bescheiden begann, erstmals von Hanns Rückert zusammengestellt wurde und heute ein unverzichtbares Hilfsmittel für die weltweite Forschung darstellt. Er entwickelte eine reichhaltige publizistische Tätigkeit, indem er volkstümliche Broschüren schrieb und zahlreiche Artikel im „Luther-Jahrbuch“ und in der Zeitschrift „Luther“ veröffentlichte. Die Luther-Gesellschaft besaß in dem Ephorus des Evangelischen Predigerseminars und zugleich Konservators der Lutherhalle ein in Geschichte und Öffentlichkeitsarbeit erfahrenes Vorstandsmitglied, das maßgeblich zur fachlichen Profilierung der Gesellschaft beitrug.⁸

Der Kaufmann *Paul Friedrich* hat keine Spuren in der Lutherforschung hinterlassen, und doch ist sein Beitrag als Schatzmeister im ersten Jahrzehnt des Bestehens der Luther-Gesellschaft kein geringer. Friedrich war Eigentümer einer Ofenfirma im schlesischen Jauer und eines florierenden Bauunternehmens in Wittenberg und vielfältig gesellschaftlich engagiert. Er war Stadtrat, Gründer des Wittenberger Haus- und Grundbesitzervereins sowie des Verkehrsvereins, Ehrenmitglied des Turnvereins und Kommandeur der Schützengesellschaft, gab zusammen mit Richard Erfurth einen „Führer durch die Lutherstadt Wittenberg und Umgebung“ heraus, der im Selbstverlag des Wittenberger Verkehrsvereins erschien, und finanzierte den 1925 errichteten Zierbrunnen mit Ruhebänk an der Luthereiche, der bis heute „Paul-Friedrich-Brunnen“ heißt. Der Nachruf in der „Kursächsischen Tageszeitung“ erinnert an die Verdienste des Verstorbenen auch für die Luther-Gesellschaft: Er sei ihr Mitbegründer und eifriger Förderer gewesen und habe ihr sogar das Startkapital zur Verfügung gestellt: „Zunächst gab er selbst das Gründungskapital her, und seine weiteren Zuwendungen, die er der Gesellschaft machte, ermöglichten die Pflege und den Ausbau der Lutherhalle.“⁹

Stellvertretender Schatzmeister war der Wittenberger Oberbürgermeister Dr. *Friedrich Schirmer*. In seine Amtszeit als Oberbürgermeister (1894–1918) fiel die rasante Entwicklung Wittenbergs zum Industrie- und Schulstandort, doch lag ihm das Proprium der „Lutherstadt“ immer besonders am Herzen, das nicht durch ein Herabsinken zum „Industriebezirk“ überlagert werden

⁸ Zu Jordan vgl. *Stefan Rhein*, „Zur Ehre Luthers“. Das Predigerseminar als Ort der Wittenberger Reformationsmemoria, in: *Hanna Kasparick u. a.* (Hg.), *Gehrock, T-Shirt und Talar*. 200 Jahre Evangelisches Predigerseminar Wittenberg, Berlin 2016, 72–90, hier 76–81.

⁹ Der Nachruf erschien zu Friedrichs Tod (15. Juli 1939) in der „Kursächsischen Zeitung“ vom 17. Juli 1939. Am Tag darauf wurde dort auch die gemeinsame Todesanzeige von Luther-Gesellschaft und Lutherhalle veröffentlicht: „Er war ein Mann mit einem Herzen voll Güte und Sinn für alles Große im Menschenleben, mit einem in Luthers Geist erstarkten Glauben an Gott und alles Gute im Menschen, mit leidenschaftlicher Liebe zu seinem deutschen Volk. Aus unseren Reihen geschieden, bleibt er immer mit uns verbunden.“ Im handschriftlichen Protokollbuch der Luther-Gesellschaft wird Friedrich zum letzten Mal auf der Vorstandssitzung vom 6. Januar 1928 als anwesend geführt. Ab September 1928 amtierte der Breslauer Konsistorialpräsident Johannes Hosemann als Schatzmeister der Gesellschaft.

dürfe. Sein Grußwort zur Gründung der Luther-Gesellschaft illustriert, wie willkommen die neue Gesellschaft den Verantwortlichen der Stadt war: Wir Wittenberger „dürfen uns herzlich freuen, und dieser großen und herzlichen Freude darüber, daß heute in unserer Stadt eine Luther-Gesellschaft errichtet werden soll und daß Wittenberg ihr Sitz und Mittelpunkt werden soll, möchte ich hiermit dankbar Ausdruck geben“.¹⁰ Schirmers Begeisterung für die Lutherpflege und die damit einhergehende Chance der Profilierung Wittenbergs hielt im Ruhestand an, so dass er vom Frühjahr 1929 an nach dem Tod Jordans sogar für einige Monate das Konservatorenamt in der Lutherhalle übernahm, bis am 1. Januar 1930 Oskar Thulin als erster hauptamtlicher Direktor anfangen konnte.¹¹

1917 erschien nicht nur von Paul Friedrich, sondern auch von Superintendent *Friedrich Orthmann* ein Stadtführer, der sich mit seinem Titel „Wittenberg und Luther“ dezidiert der Lutherstadt widmete. Orthmann leitete den Vorbereitenden Ausschuss und eröffnete deshalb auch die Festveranstaltung zur Gründung der Luther-Gesellschaft. Rudolf Eucken nahm übrigens wegen einer längeren Krankheit an dieser Veranstaltung gar nicht teil, sondern ließ nur eine Grußadresse verlesen („Warum bedürfen wir einer Luther-Gesellschaft“) und sich zum Ersten Vorsitzenden wählen. Das Reformationsjubiläum 1917 hatte offensichtlich das Selbstverständnis und -bewusstsein Wittenbergs als Geburtsort der Reformation und damit als Lutherstadt intensiviert und den Boden dafür bereitet, dass die Idee einer Luther-Gesellschaft, die Rudolf Eucken in einer Rede am 14. November 1917 über „Was kann Luther heute dem deutschen Volke sein?“ in der Wittenberger Stadtkirche erstmals vortrug, sogleich aufgenommen wurde – nicht zuletzt deswegen, da er Wittenberg als den natürlichen Sitz der neuen Gesellschaft vorschlug. Mit der Gründung der Luther-Gesellschaft wurde der Symbolort des Protestantismus erstmals institutionell gesichert und gestärkt.¹² Superintendent Orthmann resümierte in seiner Begrüßungsrede zur Gründungsversammlung die Vorbereitungszeit seit der Rede Euckens in der Stadtkirche: „Der Gedanke fiel auf fruchtbaren Boden. Noch an demselben Abend wurde er in kleinerem Kreis von dem Redner weiter begründet. ... Ein Vorbereitender Ausschuss bildete sich hier in Wittenberg, der in beständiger Fühlungnahme mit Herrn Geheimrat Eucken arbeitete. Wir Wittenberger mußten (das war uns klar) zunächst den Rahmen bilden, in dem die neue Gesellschaft sich hinein gestalten,

¹⁰ Abdruck der Rede im „Wittenberger Tagblatt“, 28. September 1918. Die städtische Finanzkommission gewährte der neuen Luther-Gesellschaft eine einmalige außerordentliche Zuwendung von 2.000 Mark, die Schirmer bei der Gründungsveranstaltung im Umschlag überreichte.

¹¹ Vgl. *Stefan Laube*, Das Lutherhaus Wittenberg. Eine Museumsgeschichte, Leipzig 2003, 266. Zu Schirmer (1859–1945) vgl. *Heinrich Kühne*, Ein Wittenberger Oberbürgermeister in schwerer Zeit. Leben und Wirken von Dr. Friedrich Schirmer, in: Heimatkalender Wittenberg 2001, 21f.

¹² Vgl. *Silvio Reichelt*, Der Erlebnisraum Lutherstadt Wittenberg. Genese, Entwicklung und Bestand eines protestantischen Erinnerungsortes, Göttingen 2013, 132f.

das Gefäß gleichsam darbieten, in dem der Inhalt sich sammeln konnte. Wir haben das mit Freude getan; nicht selbstsüchtige Zwecke, etwa das Ansehen unserer Stadt dadurch zu heben, haben uns dabei gelehrt, sondern das starke und frohe Empfinden der Berechtigung und Notwendigkeit der Sache. Nach mannigfachen und zum Teil mühevollen Vorarbeiten, die unser Schriftführer Pfarrer Knolle in unermüdeter Hingabe an die Sache auf seine Schultern genommen hat, können wir nunmehr zur Gründung übergehen.“¹³

Der 1885 in Hildesheim geborene *Theodor Knolle*, der später Landesbischof in Hamburg wurde, war seit 1916 der dritte Pfarrer an der Wittenberger Stadtkirche, ein überaus agiler junger Theologe, der bereits 1917 eine Dokumentation zu den Reformationsfeierlichkeiten in Wittenberg herausbrachte. In seinen Wittenberger Jahren begann er sich intensiv mit Luthers Leben und Werk zu beschäftigen und entfaltete eine reiche Publikationstätigkeit, indem er über Luthers Verbrennung der Bannandrohungsbulle oder über Luthers Verhältnis zu den Bilderstürmern publizierte und zudem regelmäßig in der neuen Zeitschrift der Luther-Gesellschaft „Luther“ als Schriftführer zum Leben der Gesellschaft, aber auch zu Themen wie den ersten Blutzügen der Reformation¹⁴ oder den ersten evangelischen Gesangbüchern¹⁵ veröffentlichte. Ende 1924 wurde er als Hauptpastor nach Hamburg berufen. Im Vorbereitenden Ausschuss wie auch im Vorstand der Luther-Gesellschaft fungierte er als Schrift- und Geschäftsführer, bis er 1929 zum Zweiten Vorsitzenden gewählt wurde. Dass er 1954, in seinem letzten Lebensjahr, der Luther-Gesellschaft nach dem Zweiten Weltkrieg an seinem Wohn- und Wirkungsort Hamburg zur Wiedergeburt verhalf, illustriert eindrücklich, wie wichtig Theodor Knolle für das Entstehen und das Überleben der Luther-Gesellschaft war.¹⁶

¹³ Abgedruckt im „Wittenberger Tagblatt“, 28. September 1918. Zu Friedrich Orthmann (1854–1926), von 1908 bis 1925 in Wittenberg Oberpfarrer und Superintendent an der Stadtkirche und Direktor des Evangelischen Predigerseminars, vgl. Pfarrerbuch der Kirchenprovinz Sachsen, Bd. 6, Leipzig 2007, 392.

¹⁴ In: *Luther* 5 (1923), 1–12.

¹⁵ In: *Luther* 6 (1924), 12–15.

¹⁶ Zu Knolle vgl. *Andreas Pawlas*, Mit Luther durch aufgewühlte Zeiten – Theodor Knolle und die Luther-Gesellschaft, in: *Die Luther-Gesellschaft 1918–2018. Beiträge zu ihrem hundertjährigem Jubiläum*, hg. von *Johannes Schilling* und *Martin Treu*, Leipzig 2018 (im Druck); außerdem: *Hans-Volker Hertrich*, Art. Knolle, Theodor, in: *BBKL* 4, Herzberg 1992, 160 f. (mit einer Auswahl seiner Bücher zu Luthers Leben und Theologie); Pfarrerbuch der Kirchenprovinz Sachsen, Bd. 5, Leipzig 2007, 21. Zu Knolle als Vertreter der Lutherrenaissance nach dem Ersten Weltkrieg vgl. *Hans Düfel*, Luther-Gesellschaft und Lutherrenaissance. Die Tagungen der Luther-Gesellschaft von 1925 bis 1935, in: *Luf* 64 (1997), 47–86, hier bes. 52. Mit nationaler Emphase blickte Knolle 1939 auf den Beginn der Luther-Gesellschaft zurück: „In Luther hielten wir der kranken Zeit und dem verwirrten Volk einen deutlichen Spiegel vor“ (*Luther* 21 [1939], 43). Knolles Schrift „Luther und die Bilderstürmer in seinen und seiner Zeitgenossen Aussagen“ erschien 1922 als „Flugschrift der Luther-Gesellschaft“ Nr. 5 in „Lutherstadt Wittenberg“ im „Verlag der Luther-Gesellschaft“. Diese Flugschriftenreihe, deren erste Ausgabe 1920 und deren letzte als Nr. 11 1925 erschien, wurde übrigens maßgeblich von den Wittenbergern gefüllt: Nr. 1, 5 und 11 von Knolle, Nr. 2 und 4 von Jordan, also die Hälfte der Titel (da Nr. 6 wohl nie erschien).

Die Bedeutung der Wittenberger Gründungsmitglieder zeigte sich in der ersten Vorstandssitzung vom 9. Oktober 1918, als ein engerer Vorstand für die Erledigung der laufenden Geschäfte bestellt wurde: Er bestand aus neun Personen, neben Eucken, dem Ersten Vorsitzenden, u. a. aus vier Wittenbergern. Die am 26. September verabschiedete Satzung hatte die Präsenz Wittenbergs eindeutig festgeschrieben; dort war in § 6 festgelegt, dass im 15köpfigen Gesamtvorstand mindestens drei Wittenberger vertreten sein mussten, die wiederum den Vorstand im Sinne des Bürgerlichen Gesetzbuches bildeten.¹⁷ So wurden am 9. Oktober Julius Jordan zum stellvertretenden Vorsitzenden, Paul Friedrich zum Schatzmeister und Friedrich Schirmer zum stellvertretenden Schatzmeister gewählt. Der vierte Wittenberger im engeren Vorstand war Friedrich Orthmann. Theodor Knolle wurde zum Geschäftsführer im Nebenamt ernannt und erhielt ein festes Dienst Einkommen und zusätzlich die Erstattung der Reisekosten („nach den staatlichen Sätzen der höheren preuss. Provinzialbeamten 4. Klasse“, also Stehplatz oder Lattenbank).

Während dieser Tagesordnungspunkt mit „Anstellung eines Geschäftsführers“ eine eindeutige Zielrichtung besitzt, irritiert der nächste Punkt, der nachträglich aufgenommen wurde: „Bestimmung über die Stellung eines Sekretärs in Jena“. Das Protokoll präzisiert „Stellung einer Sekretärin in Jena“ und bestimmt die Aufgabe: „Sie wird als solche die Verbindung zwischen dem Vorsitzenden und der Gesellschaft pflegen und sich an der allgemeinen und persönlichen Werbearbeit beteiligen unter stetem Einvernehmen mit dem Geschäftsführer. Alle sachlichen Auslagen sollen ihr ersetzt werden. Sie hat das Recht, an den Vorstandssitzungen teilzunehmen.“ Diese Ausführungen werden im Protokoll eingeleitet mit: „Fräulein Eucken wird zur Sekretärin in Jena bestimmt.“ Weitere Aufwendungen werden für den Geschäftsführer und eine Schreibkraft in Wittenberg beschlossen. Zu den Aufgabengebieten „Veröffentlichungen“, „Pressedienst“, „Gewinnung von Geldmitteln und Vertrauensmännern“ und „Ortsgruppenarbeit, Vortragsliste, Darbietungen aus Luthers Schriften, Wanderausstellungen und musikalische Ausgestaltung“ werden Beiräte gewählt, alle durchweg von Männern besetzt, nur im letzten Beirat auch eine Frau, eben Fräulein Eucken.

Wer war nun Fräulein Eucken? Ida Maria Eucken war die einzige Tochter Rudolf Euckens, im Gründungsjahr der Luther-Gesellschaft 30 Jahre alt, eine ausgebildete Konzertsängerin. Auch die Mutter, Irene Eucken, 17 Jahre jünger als ihr Ehemann, war künstlerisch tätig und z. B. als Geschäftsführerin der „Gesellschaft der Kunstfreunde von Jena und Weimar“ aktiv. Mutter und Tochter beschäftigten sich seit ca. 1908 intensiv mit künstlerischen Handarbeiten in einer eigenen Stickstube. Ihre Entwürfe diskutierten sie mit Ernst Ludwig Kirchner, der die beiden Frauen auch malte: Die Tochter singt, die Mutter liegt auf

¹⁷ Diese Festlegung wurde im Lauf der Zeit immer weiter ausgedünnt, so dass in der Satzung von 1930 nach § 8 nur noch ein Mitglied des geschäftsführenden Ausschusses in Wittenberg seinen Wohnsitz haben musste, bis sie in der Nachkriegssatzung völlig gestrichen wurde.

dem Diwan. Das Bild mit dem Titel „Musikzimmer II“ ist leider unvollendet.¹⁸ Ida Eucken war mit dem Pianisten und Komponisten Walt Jäger verlobt, mit dem sie zahlreiche Konzerte gab; er starb 1918 an einer Kriegsverletzung. Für Vater Eucken war die Mitarbeit seiner Tochter wichtig, vielleicht auch ihre Beschäftigung nach dem Schicksalsschlag – sie heiratete niemals. Dem Theologen und Pädagogen Hans Pöhlmann berichtete er in einem unveröffentlichten Brief vom 19. Januar 1919 begeistert von den „glänzenden“ Lutherabenden mit Rezitationen von Luthertexten und mit Lutherliedern: „Wir hoffen damit nicht allein Luther weiten Kreisen näher zu bringen, sondern sind überzeugt, eine feste deutsche ethische Gesinnung zu finden.“¹⁹ Ganz ohne Zweifel, bei solchen Lutherabenden sah Eucken insbesondere für seine Tochter einen entscheidenden Part mit künstlerischen Auftrittsmöglichkeiten.

Auf der nächsten Vorstandssitzung, am 8. Februar 1919, ist die Durchführung von Lutherabenden ein zentrales Thema, bis am 27. März 1919 auf der Sitzung des engeren Vorstands das grundsätzliche Problem „Regelung der Stellung von Fräulein Eucken“ auf die Tagesordnung kommt. Bereits auf dieser Sitzung, also ungefähr ein halbes Jahr nach Gründung der Gesellschaft, werden die Spannungen zwischen den Wittenbergern einerseits und Vater und Tochter Eucken andererseits, die beide anwesend sind, deutlich. Die Sitzung beginnt mit einer Diskussion über die Finanzen, da die Jahresbeiträge der bis Anfang Februar 1919 gewachsenen Zahl von 742 Mitgliedern kaum die laufenden Kosten tragen. Eucken fordert dringend „größere Werbeunternehmungen“, doch muss dafür, so die Kaufleute aus Wittenberg, zusätzliches Kapital eingeworben werden. Sie verweisen auf den hohen Fehlbetrag eines Lutherabends in Weimar, zumal Eucken einen Lutherabend in Berlin fordert; dessen geplante Kosten von 3.000 Mark dürften bei den Wittenbergern angesichts der Jahresbeiträge von insgesamt 5.000 Mark Kopfschütteln hervorgerufen haben, so dass sie im Protokoll die Veranstalterschaft dieses Lutherabends durch die Berliner Ortsgruppe mit eigenem Risiko festschreiben. Die Lutherabende beschäftigen auch im weiteren Verlauf der Sitzung, da der Beschluss der Vorstandssitzung vom 9. Oktober 1918 zur künstlerischen Leitung von Fräulein Eucken in Verbindung mit dem Beirat erneuert wird. Die Diskussionen ziehen sich in den nächsten Tagesordnungspunkt fort („Wahlen in den Beirat“), da die Beiräte nach Wittenberger Auffassung vom Geschäftsführer berufen werden sollen, „mit Ausnahme des musikalisch-künstlerischen Beirats, dessen Wahl Frl. Eucken zusteht“. Rudolf

¹⁸ Vgl. Volker Wahl, Der expressionistische Maler Ernst Ludwig Kirchner und die Stickstube von Irene Eucken in Jena. Mit einer Edition der Briefe Kirchners an Irene Eucken 1916 bis 1920, in: Die große Stadt – Das kulturhistorische Archiv von Weimar-Jena 2/4 (2009), 308–334, hier auch Informationen zu Ida Maria Eucken (10. Januar 1888–16. Oktober 1943). Zu Irene Eucken vgl. Brunhild Neuland, Irene Eucken. Vom Salon zum Eucken-Haus, in: Gisela Horn (Hg.), Entwurf und Wirklichkeit. Frauen in Jena 1900 bis 1933, Rudolstadt/Jena 2001, 219–233.

¹⁹ Vgl. Friedrich Wilhelm Graf, Die Positivität des Geistigen. Rudolf Euckens Programm neo-idealistischer Universalintegration, in: Gangolf Hübinger (Hg.), Kultur und Kulturwissenschaften um 1900, Bd. 2, Stuttgart 1997, 53–85, hier 83.

Eucken sieht bei dem vom Geschäftsführer beanspruchten Auswahlrecht eine Kollision mit § 7 der Satzung – Wahl eines Beirats durch den Vorstand – und lehnt das Protokoll in diesem Punkt ausdrücklich ab.

Am 10. Juli 1919 tagt der engere Vorstand, ohne Eucken, auch ohne Ida Eucken, und muss im Kassenbericht bei den bisherigen Lutherabenden (Magdeburg, dreimal Berlin, Tambach, Jena) ein Defizit von rund 400 Mark feststellen. Unverständnis für die Aktivitäten des Vorsitzenden schlägt sich auch bei der Diskussion über einen Aufruf Euckens „zur Sammlung der Geister (Werbung von Luther-Offizieren)“ nieder, der offensichtlich überhaupt nicht mit dem Vorstand abgestimmt war. Die anwesenden Vorstandsmitglieder, ausschließlich Wittenberger, werten die Aktion als „persönliches Werbemittel des Vorsitzenden, das von der Luther-Gesellschaft nicht ausgeht, den Zielen der Gesellschaft aber förderlich sein kann“. Das Protokoll gibt natürlich nicht alle Facetten des Gesprächs wieder, doch lässt sich vorstellen, dass die Wittenberger bei dem Stichwort „Luther-Offiziere“ ein Verdacht befiel, der zur gleichen Zeit innerhalb der Familie Eucken aufbrach: Vater Eucken fällt mit seinen 73 Lebensjahren langsam der Senilität anheim, auch wenn der Sohn Walter Eucken am 1. August 1919 in einem Brief entschieden klarstellt: „Ein Ding ist vorauszuschicken: Klar ist Vater, dafür stehe ich. Sonst bin ich es auch nicht.“²⁰

Am Dienstag, den 7. Oktober 1919, tritt Eucken zum letzten Mal in und für die Luther-Gesellschaft auf, in der Aula des Wittenberger Melancthongymnasiums, mit dem Vortrag „Luther und die geistige Erneuerung des deutschen Volkes“, während Ida Eucken noch einmal um 8 Uhr abends in der Schlosskirche bei einem Lutherabend Bachkantaten singt, nachdem nachmittags die obligatorische „Besichtigung der Sammlungen des Luther-Hauses“ sowie der beiden Wittenberger Kirchen stattgefunden hat.²¹ Am Abend zuvor nimmt Eucken auch zum letzten Mal an einer Sitzung des Vorstandes teil. Das Protokoll notiert den Bericht des Geschäftsführers und die Ausführungen des Schatzmeisters und der Rechnungsprüfer bis hin zum Finanzplan für 1920, die Wahlvorschläge für den Vorstand und die Finanzierung der Reisen der Ortsgruppen-Vorsitzenden zu den Vorstandssitzungen, ganz zum Schluss auch eine kursorische Besprechung der Aufgaben, wo neben vielem anderen die Veranstaltung von Lutherabenden nur kurz erwähnt wird.²²

²⁰ Vgl. Uwe Dathe/Nils Goldschmidt, Wie der Vater, so der Sohn? Neuere Erkenntnisse zu Walter Euckens Leben und Werk anhand des Nachlasses von Rudolf Eucken in Jena, in: Ordo 54 (2003), 49–74, hier 57, Anm. 38.

²¹ Die Rede Rudolf Euckens wird vorgestellt von Düfel, Voraussetzungen (s. Anm. 2), 98–101. Die Jahresversammlung wurde in der „Wittenberger Allgemeinen Zeitung“ wie auch im „Wittenberger Tagblatt“ bis hin zu den Vorstandswahlen und dem Finanzbericht ausführlich gewürdigt.

²² Wie sehr die Lutherabende die Außenwahrnehmung der Luther-Gesellschaft bestimmten, belegt der Bericht über evangelische Vereine in: KJ 50 (1923), 299: „Viel Anklang gefunden haben die Lutherabende, deren künstlerische Leitung Fräulein Ida Maria Eucken=Jena übernommen hat und die in einer Reihe von thüringischen Städten veranstaltet wurden.“

Ganz offensichtlich, diese Luther-Gesellschaft war nicht mehr die Sache des idealistischen Philosophen Rudolf Eucken. Wittenberg und Eucken waren sich fremd geworden, wenn nicht von vornherein zwischen beiden Seiten ein großes Missverständnis bestanden hatte. Nicht aus Arbeitsüberlastung, so die offizielle Geschichtsschreibung der Luther-Gesellschaft, legte Eucken das Amt des Vorsitzenden nieder.²³ Die Bürger aus Wittenberg und der Philosoph aus Jena sprachen keine gemeinsame Sprache und teilten weder das Ziel noch die Mittel. Wer den Konflikt festmachen will, wird Ida Eucken den Stein des Anstoßes nennen dürfen, denn an ihrer Rolle in der Gesellschaft und insbesondere an ihren musischen Lutherabenden entzündete sich der Streit. Nach außen indessen wurde der Schein der Harmonie gewahrt, denn Eucken wurde, als auf der nächsten Mitgliederversammlung am 31. Oktober 1920 in Berlin der Jurist Wilhelm von Hegel sein Nachfolger wurde, zum Ehrenvorsitzenden ernannt und firmierte als solcher auf den offiziellen Einladungen und Verlautbarungen der Luther-Gesellschaft. Beide, Vater und Tochter, arbeiteten bereits seit 1919 an einem noch größeren Projekt eng zusammen: Die Zeit brauchte nach ihrer Auffassung eine noch stärkere geistige Autorität, die sie im „Euckenbund“ organisierten. In ihm engagierte sich Ida Eucken zunehmend stärker, sei es in der Geschäftsführung oder im Kuratorium des Rudolf-Eucken-Hauses, sei es bei der Herausgabe der Bundes-Zeitschrift „Die Tatwelt. Zeitschrift für Erneuerung des Geisteslebens“ – fernab und ungestört von all den Wittenberger Kleingeistern.²⁴

2. „Unser Verhältnis zur Luther-Halle“

Die Überschrift dieses Kapitels ist der Tagesordnung der Sitzung des Gesamtvorstandes am 29. November 1926 entnommen. Diese Sitzung war mit einer Mitgliederversammlung der Luther-Gesellschaft in Wittenberg verbunden; sie war zunächst in Hannover vorgesehen, doch musste die für September geplante Versammlung wegen Typhus abgesagt werden. Gleichwohl war es not-

²³ Vgl. *Theodor Knolle*, Jahresversammlung in Berlin, in: *Luther* 3 (1921), 25–28, hier 27: „Zu unserem größten Bedauern hatte der eigentliche Gründer der Gesellschaft, Geh. Rat Prof. D. Dr. Eucken, sich wegen Arbeitsüberlastung genötigt gesehen sein Amt als Vorsitzender niederzulegen. Geh. Rat Prof. D. Dr. Holl würdigte in dankbarer Anerkennung die Verdienste des greisen Gelehrten um die Luther-Gesellschaft und schlug im Auftrage des Vorstandes vor, ihn zum Ehrenmitgliede des Vorstandes zu ernennen. Die Versammlung stimmte dem einstimmig zu.“ Vgl. auch *Düfel*, Voraussetzungen (s. Anm. 2), 104.

²⁴ Am 6. Oktober 1920, genau ein Jahr nach seiner letzten Teilnahme an einer Vorstandssitzung der Luther-Gesellschaft, hielt Eucken bei der 1. Generalversammlung des Euckenbundes in Jena eine programmatische Rede („Was will der Euckenbund?“), der eine große Jüngerschar „andächtig Lauschender“ beiwohnte, wie ein Zuhörer berichtete: „Eine geweihte Feierstunde bedeutete es für uns alle, ist doch schon die Persönlichkeit und das ganze Leben des Meisters der beste Beweis der Wahrheit und Kraft seiner Ideen, die auf eine ideale Lebensauffassung und -gestaltung hinweisen“ (*D. Sellner*, in: *ZEVRU* 32 [1921], 43 f.). Solche enthusiastischen Jünger hatte Meister Eucken in der Luther-Gesellschaft ganz offensichtlich nicht erlebt.

wendig, satzungsgemäß zusammenzukommen, so dass eine kurze Tagung für Ende November eben in Wittenberg anberaumt wurde. Bis zu diesem Zeitpunkt schlug sich die Verbundenheit der Luther-Gesellschaft mit der Lutherhalle insbesondere durch regelmäßige Besuche und Besichtigungen nieder. Das begann bereits am Gründungstag, als sich nach den Programmpunkten Gründungsversammlung in der Aula des Melanchthon-Gymnasiums (11 Uhr), Sitzung mit dem Beschluss der notwendigen Regularien (12 Uhr) sowie „einfaches Mittagsmahl“ (13:30 Uhr) um 15:30 Uhr die „Besichtigung der Sammlungen der Lutherhalle mit Einführung durch Herrn Professor D. Jordan, Ephorus am Kgl. Predigerseminar“, anschloss. Auch bei der nächstjährigen Jahresversammlung am 6./7. Oktober 1919 stand die „Besichtigung der Sammlungen des Luther-Hauses, der Stadt- und Schloßkirche“ auf dem Programm. Jordan fungierte übrigens nicht nur als Führer in der ihm anvertrauten Lutherhalle, sondern erläuterte bei der Luther-Gedenkfeier am 4. Mai 1921 in Eisenach auf der Wartburg die Lutherstube, das „Allerheiligste“ der Wartburg, und die dort aufbewahrten Lutherexponate. Die Luther-Erinnerungs-Feier zu Invokavit 1922 in Wittenberg brachte die Verbundenheit in besonderer Weise in die Öffentlichkeit, da der Vorstand der Sammlungen der Lutherhalle und der Vorstand der Luther-Gesellschaft gemeinsam einluden. Auch als der Deutsche Evangelische Kirchenbund am Himmelfahrtstag 1922 in Wittenberg gegründet wurde, gehörte die „Besichtigung der Sammlungen der Lutherhalle“ zum festen Programm.

Es fällt auf, dass bei den Besichtigungsankündigungen durchweg von den „Sammlungen der Lutherhalle“ die Rede ist. Dies schlägt sich im Übrigen auch in der Satzung der Luther-Gesellschaft nieder: Während in dem Wittenberger Gründungsauf Ruf und in einer Druckfahne der Satzung noch von „Unterstützung der Luther-Halle in Wittenberg“ die Rede ist, liest man in der endgültig verabschiedeten Satzung „Unterstützung der Sammlungen der Luther-Halle in Wittenberg“. Die Konzentration auf die Sammlungen verdankt die Lutherhalle Julius Jordan, ihrem Konservator von 1912 bis 1924, der sich tatkräftig um Zuwachs in den einzelnen Sammlungen kümmerte, so dass in seiner Amtszeit Tausende von Autographen, Grafiken, alten Drucken sowie Münzen und Medaillen erworben werden konnten. Jordans Rückblick auf seine Tätigkeit von 1924 atmet noch die Leidenschaft des Sammlers: „Es war eine Lust zu leben, d. h. zu kaufen, wenn nicht der leidige Geldmangel doch immer wieder und wieder die Begeisterung der Kauffreudigkeit in oft sehr peinlicher Weise dämpfte.“²⁵ Jordan verstand es darüber hinaus, im Luther-Jahrbuch durch Aufsätze für die Lutherhalle Aufmerksamkeit bei den Mitgliedern zu gewinnen. Bereits in seinem Geleitwort zum ersten Band des Jahrbuches rückte er das von ihm betreute Haus in den Vordergrund: „Wir erzählen endlich aus den Sammlungen der Lutherhalle im alten Luther-Wohn-

²⁵ Vgl. Uta Kornmeier, Die Lust, Worte zu kaufen – Die Ausweitung der Sammlungen der Lutherhalle, in: *Laube* (s. Anm. 11), 203–232, hier 228.

haus in Wittenberg: ist dieses doch der geschichtlich gewiesene Mittelpunkt unserer Gesellschaft; führen jene doch in einzigartiger Weise in Luther und seine Umwelt in Buch und Bild und Handschrift und Münze ein.“ Ein eigenes Frontispiz mit der Darstellung des Katharinenportals eröffnet dann auf Seite 133 das Kapitel „Aus der Lutherhalle“, das Julius Jordan hier wie auch in den beiden nachfolgenden Ausgaben des Luther-Jahrbuchs mit Ausführungen etwa zu einzelnen Drucken und Handschriften oder zur Geschichte von Luthers Haus füllte.

Mit dem Antritt Oskar Thulins als erstem hauptamtlichem Direktor zum 1. Januar 1930 änderte sich das Selbstverständnis der Lutherhalle: Aus einer Sammlungsstätte wurde ein Museum mit nationalem und internationalem Vermittlungsauftrag.²⁶ Die neue Ausrichtung scheint von der Luther-Gesellschaft sehr schnell als Chance begriffen worden zu sein. Nicht anders ist ein von Oberkonsistorialrat Theodor Heckel auf der Mitgliederversammlung vom 14. November 1930 vorgebrachter Antrag zu verstehen: „schleunigste Einrichtung von Ausbildungskursen für Lutherforschung im Einvernehmen mit dem Deutsch-Evangelischen Kirchenausschuß und der Lutherhalle-Wittenberg sowohl für die Lehrenden und Leitenden in der Kirche wie für Theologiestudierende und das kirchlich-aktive Laienelement.“²⁷ Solche Kurse sollten in den Räumen der Lutherhalle, insbesondere im Refektorium, aus dem Thulin 1932 alle Tischvitrinen entfernen ließ, um Raum für Vorträge, Lesungen und Konzerte zu schaffen, stattfinden und maßgeblich von der Luther-Gesellschaft organisatorisch und inhaltlich verantwortet werden. Eine intensive Veranstaltungstätigkeit begann, Tagungen etwa mit osteuropäischen volksdeutschen Pfarrern, mit Juristen, mit Künstlern und Dichtern – bei einer solchen Tagung (6. bis 9. September 1935) sprach z. B. Rudolf Alexander Schröder über „Kirchenlied und religiöse Dichtung“ und lasen weitere Autoren wie Walter von Molo, August Winnig, Otto Brües und Werner Bergengruen aus ihren Werken²⁸ – wurden durchgeführt. Das Anliegen dieser Kurse bzw. Tagungen war, Luther in den kulturellen, gesellschaftlichen und kirchlichen Diskurs der Gegenwart einzubringen und Führungspersönlichkeiten mit Luther vertraut zu machen.²⁹

²⁶ Zur Sammlungs- und Ausstellungsgeschichte des Museums, seit 1883 „Lutherhalle“, seit 1972 „Staatliche Lutherhalle“, seit 1989 wieder „Lutherhalle“ und seit 2003 „Lutherhaus“, vgl. *Stefan Rhein*, Deponieren und Exponieren. Einblicke in das Lutherhaus, in: *Jens Hüttmann/Peer Pasternack* (Hg.), *Wissensspuren. Bildung und Wissenschaft in Wittenberg nach 1945*, Wittenberg 2004, 57–70.

²⁷ Vgl. *Düfel*, *Lutherrenaissance* (s. Anm. 16), 64.

²⁸ Bereits im Jahr zuvor (am 28. September 1934) lasen im Refektorium des Lutherhauses bei einer Tagung der Luther-Gesellschaft diese und außerdem weitere Autoren wie Börries von Münchhausen, Rudolf Thiel und Friederike Kraze vor, vgl. [*Kurt Ihlenfeld*], 3. Tag [der Dichtertagung der Luther-Gesellschaft]: protestantischer Geist in gegenwärtiger Dichtung, in: *Luther 17* (1935), 52.

²⁹ Zu diesen neuen Formaten (kleinere Arbeitsgruppen) und Themen in der Vermittlungsarbeit der Luther-Gesellschaft vgl. *Düfel*, *Lutherrenaissance* (s. Anm. 16), 46–86. Vgl. auch *Laube* (s. Anm. 11), 320.

In den 1930er Jahren war das Zusammenspiel von Luther-Gesellschaft und dem neuen Direktor der Lutherhalle von dem gemeinsamen Anliegen geprägt, auf zunächst fern scheinende Zielgruppen zuzugehen. So wurde 1938 bis 1940 intensiv an einem Treffen von Theologen und Wirtschaftsführern in Wittenberg geplant, für das sogar Reichswirtschaftsminister Hjalmar Schacht bereits ein Referat zugesagt hatte. Durch seinen Rücktritt vom Amt kam die Sache ins Stocken und musste letztendlich abgesagt werden.³⁰ Diese „Wittenberger Kurse“ haben unterschiedliche Berufsgruppen nach Wittenberg geführt, um sich am authentischen Ort mit Luthers Leben, Werk und Wirkung auseinanderzusetzen. Am 16. September 1940 trug Thulin in Wittenberg dem Geschäftsführenden Ausschuss der Luther-Gesellschaft eine weit ausgreifende Idee vor und zwar den Plan, in der Lutherhalle eine eigene Abteilung zu „Luthers Wirkung in die weite Welt“ aufzubauen und diese mit einem „Mitarbeiterstab aus dem Ausland“ zu besetzen. Die hochfliegenden Vorhaben wurden nicht zuletzt durch den Zweiten Weltkrieg beendet, doch blieb der mit Leidenschaft und Kompetenz ausgezeichnete Vermittler Thulin auch in seinen späteren Jahren aktiv. So war er maßgeblich an der Gründung der Evangelischen Akademie in Wittenberg beteiligt, die ihre Arbeit 1948 im Lutherhaus aufnahm. Dabei sah er diese in enger Nachfolge zu den Kursen der Luther-Gesellschaft in den 1930er Jahren. Die Verbindung thematisierte Thulin selbst 1959 im Vorstand der Luther-Gesellschaft, wo er ausführlich über die aktuellen Behinderungen seiner Arbeit sprach, so ein interner Vermerk in den Akten der Luther-Gesellschaft, der mit folgenden Worten einsetzt: „Thulin berichtet über die Situation der Lutherhalle, die sich immer noch als Traditionskompagnon der L[uther-]G[esellschaft] empfindet, nachdem letztere dort gegründet wurde.“ In der skizzenhaften Beschreibung der Jahre nach Kriegsende erklärt er: „1948 konnte die erste Ev. Akademie gegründet werden. Die Tradition der L[uther-]G[esellschaft] hatte der Akademiearbeit vorgearbeitet.“³¹

Oskar Thulin ist es übrigens auch zu verdanken, dass die Wittenberger Lutherhalle ihren Platz in der Satzung und damit im Fokus der Luther-Gesellschaft nicht verlor. Denn als 1954 die Luther-Gesellschaft in Hamburg wiedergegründet wurde – sie war bereits 1946 aus dem Wittenberger Vereinsregister gelöscht worden –, war in einer ersten Fassung der neuen Satzung offensichtlich die Lutherhalle – jetzt in der fernen DDR gelegen – völlig herausgefallen, bis Thulin auf der Vorstandssitzung die Aufgabe „Unterstützung der Sammlungen der Lutherhalle in Wittenberg“ nachdrücklich und mit Erfolg einforderte („auf besonderen Wunsch von Prof. Thulin“, wie das Protokoll der Mitgliederversammlung vom 28. April 1954 vermerkt). Getilgt war natürlich die Bestimmung, dass nach einer Auflösung der Gesellschaft ihr Vermögen

³⁰ Vgl. das Protokoll zur Sitzung des Gesamtausschusses vom 18. September 1940 zu TOP 1 („Geschäftsbericht“).

³¹ Der für die alltäglichen Belastungen Thulins unter den Bedingungen der DDR aussagekräftige Vermerk ist im Archiv der Luther-Gesellschaft erhalten, aus nachvollziehbaren Gründen ohne ein schriftliches Pendant in den Unterlagen des Lutherhauses.

der Lutherhalle zufallen sollte. In dieser Versammlung unterstrich der Zweite Präsident Theodor Knolle die Verbundenheit mit Wittenberg: „Die Neugründung in Hamburg erfolgt in der festen Absicht, nach Wittenberg zurückzugehen, sobald die Verhältnisse dies zulassen, schon allein um die Treue zum Ausgangspunkt der Luther-Gesellschaft zu wahren.“³² Thulin war es auch, der unter den schwierigen Bedingungen der beiden deutschen Staaten den Kontakt zwischen Wittenberg und Luther-Gesellschaft aufrechterhielt. Mit großer Hartnäckigkeit warb er im Vorstand der Luther-Gesellschaft, in dem er als Direktor der Lutherhalle qua Amt Sitz und Stimme hatte, um Tagungen und Versammlungen in Wittenberg – auch als Rückendeckung für seine eigene Arbeit im DDR-System, das ihm seine angeblich bürgerliche Auffassung von Wissenschaft vorwarf und die Lutherhalle im Sinne des materialistischen Geschichtsbilds der frühbürgerlichen Revolution umprofilieren wollte. Seine Bemühungen um Auftritte der Luther-Gesellschaft in Wittenberg blieben letztendlich vergebens, gleichwohl verlor die Luther-Gesellschaft Wittenberg nicht aus dem Blick – zumindest solange Thulin das Direktorenamt der Lutherhalle innehatte.³³

3. Ausblick: Neubeginn in Wittenberg

Die friedliche Revolution in der DDR 1989 öffnete die Grenzen auch zwischen der Luther-Gesellschaft mit Sitz in Hamburg und ihrem Geburtsort Wittenberg. Studiendirektor Hans Düfel, Vorstandsmitglied der Luther-Gesellschaft, nahm durch einen Besuch am 11. Juli 1990 den ersten offiziellen Kontakt mit der Lutherhalle auf. Die erste Sitzung und Tagung der Luther-Gesellschaft auf dem Gebiet der ehemaligen DDR sollte dann allerdings in Erfurt, im Augustinerkloster, vom 15. bis 17. September 1991 stattfinden, da Tagungs- und Unterkunftsmöglichkeiten im damaligen Wittenberg nur sehr spärlich vorhanden waren. 1991 wurde die Lutherhalle wieder Mitglied der Luther-Gesellschaft und der Lutherhallen-Direktor in den Beirat berufen. Damit war die Vertre-

³² Vgl. den Bericht zur Hauptversammlung von *Henning Stapel*, in: *Luther* 25 (1954), 92–95, hier 92. Thulins Einsatz für die Präsenz Wittenbergs und der Lutherhalle in der Luther-Gesellschaft spiegelt sich in diesem ersten Nachkriegsheft der Zeitschrift „Luther“ auch mit einem Beitrag unter der Überschrift „Die Wittenberger Lutherhalle – Ein Wandel in 25 Jahren“ (132–135) wider.

³³ Zum politischen Druck auf Thulin und zu seinen Vermittlungsaktivitäten auch nach dem Zweiten Weltkrieg z. B. in dem von ihm 1947 gegründeten „Arbeitskreis der Lutherhalle“ mit seinen populärwissenschaftlichen Vorträgen und Exkursionen zu Orten der Reformation und der Renaissance vgl. *Christian Mai*, Der Beitrag von Oskar Thulin (1898–1971) für Bildung und Wissenschaft in Wittenberg nach 1945, in: *Wissensspuren* (s. Anm. 26), 71–82. Vgl. außerdem *Hartmut Mai*, Prof. D. Dr. Oskar Thulin (13. Oktober 1898–18. Februar 1971), in: *HerChr* 23 (1999), 111–118; *Peter H. Feist*, In die Tiefe, in die Breite. Prof. D. Dr. Oskar Thulin (1898–1971) als Kunsthistoriker, in: *Tatjana Bartsch/Jörg Meiner* (Hg.), *Kunst: Kontext: Geschichte*. Festschrift Hubert Faensen, Berlin 2003, 285–293.

tung Wittenbergs in den Gremien der Luther-Gesellschaft, seit ihrer Gründung eine feste Satzungsbestimmung, wieder eingelöst. Am 16./17. September 1992 tagte der Vorstand der Luther-Gesellschaft in Wittenberg, „ein großes Ereignis“, wie Präsident Reinhard Schwarz sich am 21. September 1992 brieflich bedankte, „daß wir nach rund 50 Jahren zum ersten Male in der Lutherstadt Wittenberg wieder tagen konnten“.³⁴ Und in der Tat, die letzte Sitzung des Geschäftsführenden Ausschusses der Luther-Gesellschaft in Wittenberg hatte am 22./23. November 1943 stattgefunden, nachdem seit 1942 keine Tagungen mehr veranstaltet und die Zeitschrift wie das Jahrbuch mit dem Jahrgang 1941 eingestellt worden waren.

Regelmäßige Sitzungen der Gremien der Luther-Gesellschaft, der Lutherpreis, durch Vermittlung der Lutherhalle finanziert von der Sparkasse Wittenberg, Tagungen der Luther-Gesellschaft in Wittenberg: Das sind Etappen einer zunehmend dichteren Kooperation zwischen Wittenberg und der Luther-Gesellschaft, bis dann am 1. Januar 2004 die Luther-Gesellschaft ihre Geschäftsstelle wieder in Wittenberg errichtete – und sich damit ein Kreis schloss, der am 26. September 1918 eben dort seinen Anfang genommen hatte.

Dr. Stefan Rhein, Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, Collegienstraße 54, 06886 Lutherstadt Wittenberg; E-Mail: stefan.rhein@martinluther.de

³⁴ Archiv der Luther-Gesellschaft, Wittenberg, 217 (Schwarz, Reinhard).

Im neuen Jahrhundert: Die Luther-Gesellschaft seit 1999

Von Johannes Schilling

Vorbemerkung

Wer seine eigene Geschichte schreibt, sieht sich vor eine nicht einfache Aufgabe gestellt: Man weiß, was man getan hat, und doch möchte man diese Geschichte nicht zum eigenen Ruhm schreiben – Wer sich rühmen will, der rühme sich des Herrn. Unter diesem Wort werde ich nun also zum Chronisten der vergangenen fast zwei Jahrzehnte, erzähle aus dem Leben der Gesellschaft und ihrer Menschen, skizziere Arbeitsfelder und Entwicklungen, erinnere an besondere Ereignisse, da und dort gewiss aus persönlicher Perspektive, und mit Absicht. Ein wesentlicher Teil meiner Lebensarbeit, das ist mir beim Verfassen dieses Beitrags noch einmal deutlich geworden, hat der Luther-Gesellschaft gegolten, ihrem Leben und Gedeihen, ihren Mitgliedern und ihrer Repräsentanz. Ich habe die mir zugedachte Aufgabe, deren Art und Ausmaß ich nicht habe ermessen können, seinerzeit freudig übernommen und bis heute mit Lust und Liebe geführt – warum, das mag aus den folgenden Ausführungen deutlich werden. Am Anfang aber soll der Dank stehen, mein Dank an alle, die in den vergangenen Jahren mit mir diesen Weg gegangen sind und mit denen ich dieses schöne Amt habe bekleiden und ausführen dürfen.

Vorstand und Beirat

Am 24. September 1999 wurden im Festsaal des Torgauer Rathauses der Kieler Theologieprofessor Johannes Schilling, seit 1995 Mitglied des Vorstands der Gesellschaft, und der Oberkirchenrat im Kirchenamt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Dr. Reinhard Brandt, als Nachfolger von Reinhard Schwarz und Karl Dienst zum Ersten bzw. Zweiten Präsidenten der Luther-Gesellschaft gewählt.¹ Damit wurde der bis dahin übliche Usus eingehalten, einen Theologieprofessor zum Ersten und den Inhaber eines kirchenleitenden Amtes zum Zweiten Präsidenten zu wählen. Am Abend gab es ein fröhliches Abschieds- und Auftaktfest für die alten und neuen Präsidenten und die versammelten Teilnehmer der Tagung „Katharina von Bora und das evangelische Deutschland“ in einem typischen Torgauer Renaissancekeller, in der Fischerstraße 11, während dessen Helmar Junghans eine Laudatio auf die

¹ Archiv der Luther-Gesellschaft, Wittenberg [ALGW] 134.

scheidenden Präsidenten hielt, in der er den beiden für ihre jahrzehntelange erfolgreiche Arbeit und insbesondere für die Zusammenführung der Mitglieder der Gesellschaft aus West und Ost nach 1989 dankte.²

Eine erste Wiederwahl der beiden Präsidenten erfolgte durch die Mitgliederversammlung 2003 in Marburg, zwei weitere 2008 in Wittenberg und 2013 in Hofgeismar. Vor der Mitgliederversammlung am 21. September 2013 in Hofgeismar hatte Reinhard Brandt sein Amt als Zweiter Präsident zur Verfügung gestellt, da er als Dekan des Kirchenkreises Weißenburg in Bayern nicht mehr so eng mit der theologischen Forschung verbunden sei wie in seinem früheren Amt als Oberkirchenrat und Referent für theologische Grundsatzzfragen der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD). An seiner Statt wurde seine Nachfolgerin im dortigen Amt, Dr. Mareile Lasogga, die bis dahin als Vertreterin der VELKD dem Beirat angehört hatte, zur Zweiten Präsidentin gewählt.

Zuvor waren wir uns im Vorstand einig geworden, dass wir Reinhard Brandt zum Schatzmeister würden berufen wollen, was dann auch geschah. Der Vorgänger, Thorsten Engler, mein vormaliger Assistent an der Universität Kiel, der das Amt als Nachfolger von Dr. Günther Hoog seit 2004 versehen hatte, hatte angesichts seiner neuen beruflichen Aufgaben um Entpflchtung von dieser Aufgabe gebeten. Im neuen Amt war Reinhard Brandt aber nur mehr eine kurze Lebenszeit vergönnt: Er starb, plötzlich und unerwartet, am 31. März 2014; die Trauerfeier fand am 7. April 2014 in der evangelischen St. Andreaskirche in Weißenburg, seiner ehemaligen Predigtkirche, statt, an der er als Dekan des Kirchenkreises von 2005 bis 2011 gewirkt hatte; ich selbst habe damals als Vertreter der Gesellschaft eine Gedenkrede gehalten.³

Reinhard Brandt war ein leidenschaftlicher Theologe; er strebte nach Klarheit, er wollte die Dinge, um die es ging, ordentlich und verantwortungsvoll behandelt wissen, Dissimulieren war ihm zuwider. Das war wohl das Protestantische an ihm: selbstverantwortlich zu sein in seinem und für seinen Glauben und sich bei dem behaften lassen, was man getan hat. 2008 veröffentlichte er eine gewichtige Studie „Lasst ab vom Ablass“,⁴ ein Plädoyer dafür, die Vergebung Gottes allein durch Gnade ernst zu nehmen und das reformatorische Anliegen im Kontext der gegenwärtigen Ablasspraxis der römischen Kirche neu zur Geltung zu bringen. Zu unserer Arbeit hat er durch die Übernahme der Verantwortung für mehrere Tagungen, durch Referate und Predigten über alle Jahre entscheidend beigetragen.

Der Vorstand hat seit 1999 bis heute in großer personeller und sachlicher Kontinuität gewirkt. War es zuvor die Generation der um 1930 Geborenen gewesen, die die Geschicke der Gesellschaft geleitet hatte, so waren und sind es nun überwiegend Angehörige der 1950er Jahrgänge, die Schüलगeneration der

² ALGW 141.

³ Johannes Schilling, [Reinhard Brandt] In memoriam, in: Luther 85 (2014), 130 f.

⁴ Reinhard Brandt, Lasst ab vom Ablass. Ein evangelisches Plädoyer, Göttingen 2008.

Professoren im Vorstand, die die Aufgaben von ihren Vorgängern übernahmen. Stets war bei der Besetzung der Vorstandsämter darauf geachtet worden, dass zwischen Vertretern der Kirchengeschichte und solchen der Systematischen Theologie ein angemessenes Verhältnis herrsche – und so ist es auch geblieben. Und auch der Pfarrerstand sollte mit einem Vorstandsmitglied vertreten sein – um zu vermeiden, dass es sich um eine reine Professorenveranstaltung handle und Fragen aus Gemeinde und Schule keine hinreichende Berücksichtigung fänden.

Zu den schätzenswerten Besonderheiten in all den Jahren seit meinem Amtsantritt gehört ein menschlich und sachlich ausgesprochen freundliches Klima. Wer andere Erfahrungen gemacht hat, weiß dies überaus zu schätzen – das geistige Klima, der gemeinsame Wille zur Arbeit, die bereitwillige Übernahme von Verantwortung für die Gesellschaft und ihre Aktivitäten haben die vergangenen fast zwanzig Jahre zwar nicht von den erforderlichen Notwendigkeiten, aber von allen möglichen Unwägbarkeiten entlastet, und das ist, so denke ich, der Arbeit der Gesellschaft zugutegekommen.

Seit 1999 waren Mitglieder des Vorstands: Albrecht Beutel, Professor der Kirchengeschichte in Münster, Michael Beyer, Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Theologischen Fakultät in Leipzig, Hartmut Hövelmann, Kirchenrat in München, als Schriftleiter der Zeitschrift „Luther“ (bis 2004), Helmar Jung-hans, Professor der Kirchengeschichte in Leipzig, als Herausgeber des Luther-jahrbuchs (bis 2009), Dietrich Korsch, Professor für systematische Theologie in Marburg (bis 2013), Michael Lapp, Pfarrer in der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (seit 2013), Karl-Heinz zur Mühlen, Professor für Kirchengeschichte in Bonn (bis 2003), Cornelia Richter, Professorin für systematische Theologie in Bonn (seit 2013), Uwe Rieske(-Braun), Privatdozent der Kirchengeschichte und Pfarrer in Aachen (2003–2013), Christoph Schwöbel, Professor für systematische Theologie in Heidelberg (bis 2003), Notger Slenczka, Professor für systematische Theologie in Berlin (seit 2005), Christopher Spehr, Professor für Kirchengeschichte in Jena (seit 2010), als Herausgeber des Lutherjahrbuchs, Dorothea Vorländer, Pfarrerin am Religionspädagogischen Zentrum in Heilsbronn (bis 2003), Markus Wriedt, Kirchenhistoriker in Mainz (bis 2003), Hellmut Zschoch, Professor der Kirchengeschichte an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal(/Bethel) als Schriftleiter von „Luther“ (seit 2005).

Von 1991 bis 2003 war Andreas Pawlas Geschäftsführer der Gesellschaft. Während der Präsident in München amtierte, besorgte die Geschäftsstelle in Hamburg nicht nur das Tagesgeschäft, sondern betrieb Planungen und Vorhaben, die dann in die gemeinsame Arbeit eingebracht wurden. Etliche Initiativen haben sich über den Orts- und Amtswechsel hinaus verstetigen lassen; am nachhaltigsten die Verleihung des Martin-Luther-Preises für den akademischen Nachwuchs. Nach dem Ausscheiden von Andreas Pawlas blieb die Position zunächst unbesetzt. Es schien dem Vorstand aber nützlich, dass ein Geschäftsführer am Ort der Geschäftsstelle die Geschäfte tatsächlich führen kann. Mit Martin Treu, dem früheren Direktor der Staatlichen Lutherhalle

und späteren Wissenschaftlichen Mitarbeiter in der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, haben wir nun seit 2013 einen Geschäftsführer, der die Belange der Gesellschaft in Wittenberg und darüber hinaus vertritt, und mit Matthias Richter einen Schatzmeister.

Neben dem Vorstand gibt es in der Gesellschaft nach der Satzung einen Beirat. In ihn wurden und werden Personen aus Wissenschaft, Gesellschaft und Kirche berufen, die die Arbeit der Gesellschaft fördern sollen. Neben geborenen Mitgliedern des Beirats, die von der Union Evangelischer Kirchen (UEK) und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) entsandt werden, sowie dem Direktor der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt gehören dem Beirat Mitglieder aus verschiedenen kirchlichen und universitären Kontexten an. Sie alle haben zum Gelingen des Lebens der Gesellschaft in den vergangenen Jahrzehnten beigetragen, Verantwortung für Tagungen und Publikationen übernommen, Vorträge und Gottesdienste gehalten und die Arbeit der Gesellschaft in ihren Wirkungsfeldern unterstützt.

Seit 1999 gehörten dem Beirat an: Vizepräsident Dr. Hermann Barth aus dem Kirchenamt der EKD – danach zog sich die EKD aus der Förderung zurück –, für die Evangelische Kirche der Union (EKU)/Union Evangelischer Kirchen (UEK) OKR Dr. Michael Jacob aus der Kirchenkanzlei der EKU, danach OKR Dr. Martin Heimbucher, ihm folgend OKR Dr. Martin Evang; für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche (VELKD) OKR Dr. Klaus Grünwaldt, OKRin Dr. Mareile Lasogga und OKR Dr. Claas Cordemann. Mit diesen beiden Institutionen sind zugleich die Förderer benannt, die es der Luther-Gesellschaft ermöglichen, eine Geschäftsstelle in Wittenberg dauerhaft zu unterhalten.

Traditionell gehörte der Propst des Kurkreises Wittenberg zu den Mitgliedern des Beirats. Nach dem Ausscheiden Heinrich Hamels war es Siegfried Kasparick, der bis zu seinem Tod 2016 als Mitglied des Beirats lebhaften Anteil an unserer Arbeit nahm. Sie wurde gleichermaßen von dem Schleswiger Bischof Dr. Hans-Christian Knuth und dem Bischof der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck, Prof. Dr. Martin Hein, unterstützt. Daneben gehörten ihm an Eike Wolgast, Professor für mittlere und neuere Geschichte in Heidelberg und in seiner Nachfolge Armin Kohnle, Professor für Kirchengeschichte in Leipzig, sowie Nicole Kuropka, Pfarrerin und Privatdozentin der Kirchengeschichte in Wuppertal.

Seit der Übernahme von deren Leitung im Jahr 1998 ist Dr. Stefan Rhein, der Direktor und Vorstand der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, Mitglied des Beirats. Verbindungen zum Konfessionskundlichen Institut in Bensheim wurden durch die Berufung des damaligen Leiters des Instituts, Privatdozent Dr. Jörg Hausteil († 2004), geknüpft; sie bestehen gegenwärtig durch die Zweite Präsidentin. Zu Ehrenmitgliedern des Beirats wurden die Altpäsidenten Gerhard Müller und Reinhard Schwarz sowie Hartmut Hövelmann berufen, die als „elder statesmen“ unsere Arbeit mit Rat und Tat unterstützen.

Alle Mitglieder des Beirats haben der Arbeit der Gesellschaft gut getan und nicht nur ihre finanzielle Förderung im Auge behalten, sondern auch zu unserer inhaltlichen Arbeit beigetragen, durch Anregungen und Vorträge oder die Vorbereitung und Leitung einer Tagung. Ihre Mitwirkung und Einbindung in die Arbeit der Gesellschaft zeigt, dass dieser und ihrem Vorstand daran gelegen war, die Verbindung mit den Kirchen zu pflegen und ihre eigene Arbeit nicht nur als Arbeit in und an der Kultur, sondern auch in ihrer Beziehung auf die Kirchen hin auszurichten. Auch in diesem Sinne waren und sind Andachten und Gottesdienste zum Abschluss der Tagungen, in denen Mitglieder des Vorstands und des Beirats Predigt und/oder Liturgie übernehmen, integrale Bestandteile unserer Arbeit und unseres Selbstverständnisses.

Die Mitgliedschaft hat sich über die Jahre erfreulich stabil gehalten. Zwar haben auch wir Rückgänge in der Mitgliederzahl zu verzeichnen; aktuell (Stand 1. Januar 2018) hat die Gesellschaft 832 Mitglieder, 622 beziehen das Lutherjahrbuch über die Gesellschaft. Erfreulicherweise ist es uns immer wieder gelungen, auf den Tagungen Mitglieder zu gewinnen, und auch die Zahl der studentischen Mitglieder, auf deren Beständigkeit wir hoffen, hat sich erhöht. Angesichts des allgemeinen Schwundes der Institutionen kann dieser Stand durchaus als ordentlich angesehen werden. Und durch die Rundbriefe der Präsidenten, die jeweils im Frühjahr und zum Reformationstag versandt wurden, halten wir Kontakt auch zu den Mitgliedern, die an den Veranstaltungen nicht teilnehmen können.

Publikationen

Als die jungen Präsidenten 1999 ihre Ämter übernahmen, amtierten als Herausgeber des Lutherjahrbuchs Helmar Junghans und als Schriftleiter der Zeitschrift „Luther“ Hartmut Hövelmann. Junghans trug sich nach jahrzehntelanger Herausgeberschaft (seit 1972) mit dem Gedanken, diese in jüngere Hände zu übergeben, betreute das Jahrbuch aber noch bis 2009. Nach Gesprächen mit mir verständigten wir uns darauf, Albrecht Beutel die Herausgeberschaft anzutragen, die dieser auch gern übernahm.⁵ Bald darauf wurde er jedoch auch um die Herausgabe der Zeitschrift für Theologie und Kirche gebeten, die er unter Verzicht auf das Lutherjahrbuch annahm. Mit seinem Schüler Christopher Spehr, Professor der Kirchengeschichte in Jena, fand sich 2013 ein Nachfolger, der sich seither mit den von ihm verantworteten Bänden als engagierter und souveräner Herausgeber erwiesen hat.⁶

Hartmut Hövelmann hatte mir nach der Übernahme des Präsidentenamtes angeboten, für die Zeitschrift einen neuen Schriftleiter zu bestellen. Das tat ich aus guten Gründen zunächst nicht; vielmehr haben wir beide Ausschau

⁵ Vgl. LuJ 77 (2010), 9, sowie meinen Nachruf In memoriam Helmar Junghans, in: a. a. O., 11–14.

⁶ Vgl. LuJ 80 (2013), 11 f.

gehalten nach einem möglichen Nachfolger. Wir fanden ihn in dem früheren Assistenten von Reinhard Schwarz in München, Hellmut Zschoch, nunmehr Professor der Kirchengeschichte an der Kirchlichen Hochschule in Wuppertal, der die Schriftleitung mit dem 76. Jahrgang 2005 übernahm.⁷ Zugleich beschloss der Vorstand, dass die beiden Präsidenten fortan von Amts wegen als Herausgeber von „Luther“ fungieren sollten, was sie seither, in gutem Einvernehmen mit dem Schriftleiter, auch getan haben.

Beide Publikationen erscheinen seit 1974 im Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. Mit dem Verlag gab es in Abständen immer wieder Gespräche, nach Wechseln in der Herausgeberschaft in der Gesellschaft bzw. der Zuständigkeiten im Verlagshaus in Göttingen. Die Zusammenarbeit war und ist erfreulich und gut; der Verlag betrachtet die Publikationen der Luther-Gesellschaft als ein „hohes Gut“ und hat zu ihrem rechtzeitigen Erscheinen nicht selten beigetragen, insbesondere im Reformationsjubiläumsjahr 2017. Zeitschrift und Jahrbuch werden außerhalb der Auflage für die Mitglieder der Gesellschaft auch anderen Interessenten zum Kauf angeboten. Unser Interesse richtet sich darauf, die Publikationen künftig auch online verfügbar zu machen; daneben halten wir an den gedruckten Ausgaben fest.

In Zusammenarbeit mit der Luther-Gesellschaft und mit ihrer finanziellen Unterstützung (neben EKD, UEK und VELKD) ist auch die dreibändige Deutsch-deutsche Studienausgabe der Werke Martin Luthers erschienen.⁸ Sie folgte einer – ebenfalls dreibändigen – Lateinisch-deutschen Studienausgabe, die zwischen 2006 und 2009 in der Evangelischen Verlagsanstalt in Leipzig erschienen war.⁹ Im Gespräch mit deren Leiterin, Frau Dr. Annette Weidhas, kamen wir auf die Idee, um der Verständlichkeit der Luthertexte und deren Erschließung für Studierende und ein interessiertes allgemeines Publikum willen Übersetzungen auch für deutsche Schriften vorzulegen.¹⁰ Aus einer ursprünglich auf fünf Bände veranschlagten Ausgabe wurden deren drei, thematisch geordnet, mit neu kollationierten Originaltexten, sparsamen Anmerkungen und Übertragungen, die den Texten ihren Charakter belassen, sie aber von Verständnishürden befreien sollten. Wie schwierig dieses Geschäft war und ist, wissen alle Beteiligten; dass die Aufgabe als solche notwendig ist und in den Besprechungen eine positive Resonanz gefunden hat, lohnt die Mühe aller, die ihre Lebens- und Arbeitszeit an sie gewandt haben.

In nicht wenigen Jahren erschienen unsere Tagungen als so gelungen, dass sich, nicht nur der vielfach geäußerten Wünsche der Teilnehmer wegen, die vollständige Veröffentlichung der dort gehaltenen Vorträge anbot. Dies führte zu der Überlegung, neben Jahrbuch und Zeitschrift eine weitere Publikations-

⁷ Vgl. Luther 76 (2005), 1f.

⁸ Martin Luther. Deutsch-deutsche Studienausgabe, hg. von Johannes Schilling mit Albrecht Beutel, Dietrich Korsch, Notger Slenczka und Hellmut Zschoch, Bd. 1–3, Leipzig 2012–2016.

⁹ Martin Luther. Lateinisch-deutsche Studienausgabe, hg. von Wilfried Härle, Johannes Schilling und Günther Wartenberg unter Mitarbeit von Michael Beyer, Bd. 1–3, Leipzig 2006–2009.

¹⁰ Vgl. die Vorworte des Herausgebers in den einzelnen Bänden.

reihe zu begründen. Wir haben das nach reiflicher Überlegung nicht getan, um dem Lutherjahrbuch und der Zeitschrift „Luther“ gute Manuskripte nicht zu entziehen. Drei Bände aber sind doch erschienen: „Konsensdruck ohne Perspektiven? Der ökumenische Weg nach ‚Dominus Iesus‘“, Ergebnis einer Tagung in Zusammenarbeit mit der Bischöflichen Akademie Aachen, herausgegeben von Uwe Rieske-Braun;¹¹ die Vorträge einer Tagung, die 2002 in Zusammenarbeit mit der Wartburg-Stiftung stattgefunden hat: „Mystik. Religion der Zukunft – Zukunft der Religion?“, die ich selbst verantwortet hatte und herausgegeben habe,¹² und die Referate der Marburger Tagung „Die Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl“, herausgegeben von Dietrich Korsch.¹³ Seither werden auf unseren Tagungen gehaltene Vorträge wieder in „Luther“ oder im Lutherjahrbuch publiziert.

Tagungen

Unter der Präsidentschaft von Reinhard Schwarz hatte es 1994 eine erste Tagung im Augustinerkloster in Erfurt gegeben. Es handelte sich damals um eine Zusammenkunft, um gemeinsam Texte Luthers zu lesen.

Diese Tagungstätigkeit wurde unter den beiden neuen Präsidenten zu einer kontinuierlichen Einrichtung verstetigt. Die Tagungen sollten der Vorstellung und Diskussion wichtiger Themen der Theologie Luthers und der Reformation dienen; sie sollten an verschiedenen Orten Deutschlands, möglichst solchen mit reformationsgeschichtlicher Bedeutung, stattfinden, und sie sollten die Mitglieder zusammenführen, also die Luther-Gesellschaft über die bloße Mitgliedschaft „auf dem Papier“ zu einem lebendigen Ort der Begegnung und des theologischen und persönlichen Austauschs machen und neue Mitglieder gewinnen. Das ist in hohem Maße auch gelungen; zahlreiche Teilnehmer unserer Tagungen kamen in der – berechtigten – Erwartung, ihnen bekannte oder befreundete Menschen wiederzusehen, und so haben viele diese Treffen immer wieder auch als Orte des wechselseitigen Gesprächs wahrgenommen.

Die Tagungen fanden üblicherweise von Freitagnachmittag bis Sonntagmittag statt; neben Vorträgen und Diskussionen gab es auch Textlektüren und Ausstellungsbesuche, Stadt- und Kirchenführungen sowie Filmvorführungen und Konzerte. Insgesamt, so kann man im Rückblick sagen, haben wir ein vielfältiges geistlich, geistig und kulturell hochrangiges Angebot gemacht, wie es die Evangelischen Akademien auch tun, ein Angebot, das erfreulicherweise auf guten Zuspruch bei unseren Mitgliedern und darüber hinaus stieß – eine Ermutigung auch für die künftige Arbeit.

¹¹ Uwe Rieske-Braun (Hg.), Konsensdruck ohne Perspektiven? Der ökumenische Weg nach „Dominus Iesus“, Leipzig 2001.

¹² Johannes Schilling (Hg.), Mystik. Religion der Zukunft – Zukunft der Religion?, Leipzig 2002.

¹³ Dietrich Korsch (Hg.), Die Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl, Leipzig 2005.

Über die Jahre hinweg haben alle Mitglieder von Vorstand und Beirat zu dieser Arbeit beigetragen, sei es als Verantwortliche für die gesamte Tagung, sei es als Referenten oder Prediger in den Sonntagsgottesdiensten, mit denen die Tagungen gewöhnlich beschlossen wurden und werden. Neben zentralen Themen der Theologie Luthers, so „Die Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl“ 2002, „Das Kreuz Christi und das Heil des Menschen“ im September 2012 in Wittenberg, standen solche der Rezeptionsgeschichte, neben wissenschaftlich innovativen Vorhaben Tagungen im Zusammenhang mit Gedenkjahren der Reformation – so nicht nur, aber vor allem in der Reformationsdekade nach 2008, etwa 2007 über Paul Gerhardt,¹⁴ 2009 über Calvin und den Calvinismus, 2015 „Johannes Hus. Ketzer – Märtyrer – Vorläufer Luthers“ in Torgau – und/oder einschlägigen Ausstellungen; neben Tagungen, die die Gegenwartsbedeutung von Luthers Theologie zum Thema hatten, wie „Lebenskrise und Gegenglück – Anfechtungen bei Luther und heute“ im Frühjahr und „Wahrnehmungen der Reformation“ im Herbst 2008, stärker kulturwissenschaftlich ausgerichtete Veranstaltungen, so etwa 2004 in Torgau anlässlich der 2. Sächsischen Landesausstellung „Glaube und Macht“ oder im Frühjahr 2012 „Luther, Lübeck und die Musik“ in der einstigen Königin der Hanse.

Von nicht geringer Bedeutung waren diejenigen Tagungen, die sich ihrer Absicht nach ausdrücklich Problemen der Ökumene zuwandten. Dazu zählen die von Markus Wriedt vorbereitete Mainzer Tagung „Was gilt in der Kirche?“ im Jahr 2001, auf der Karl Kardinal Lehmann, der seit 1982 bis zu seinem Tode persönlich Mitglied der Gesellschaft war, einen Hauptvortrag hielt; die von Hartmut Hövelmann verantwortete Tagung „Ich glaube eine heilige christliche Kirche“ 2005 in Coburg, und auch die Tagung „Wahrnehmungen der Reformation“ zu Beginn der Reformationsdekade 2008, in denen das Gespräch mit Vertretern der katholischen Kirche gesucht wurde.

Eine Besonderheit stellte schließlich eine Tagung für den theologischen Nachwuchs dar, die Cornelia Richter auf den Weg gebracht hatte und die vom 6. bis 8. Juni 2017 in Wittenberg stattfand. An ihr nahmen Studierende aus Bonn, Berlin, Jena, Kiel, Leipzig und Wuppertal sowie die Kollegen Beyer, Kohnle, Korsch, Slenczka, Zschoch und ich selbst sowie – in Vertretung für Christopher Spehr – Roland Lehmann aus Jena und die Initiatorin teil. Die gemeinsame Arbeit galt dem Römerbrief und seinen Auslegungen, insbesondere derjenigen Luthers und Karl Barths. Das Seminar war an den einzelnen Fakultäten durch Lehrveranstaltungen vorbereitet worden, die Studierenden beteiligten sich lebhaft. Besondere Akzente erhielt es durch einen abschließenden Vortrag von Dietrich Korsch und einen Abendvortrag des Neutestamentlers Michael Wolter aus Bonn – in englischer Sprache.

¹⁴ Auch diese Vorträge sind im Druck erschienen: *Albrecht Beutel/Winfried Böttler* (Hg.), „Unverzagt und ohne Grauen“ – Paul Gerhardt, der ‚andere‘ Luther, Berlin 2008.

Der Grund für diese Sprachenwahl lag in der Teilnahme der Pfarrerschaft aus Island: Nach einem eigenen Vortragsaufenthalt in Island 2016 hatte mich der isländische Kollege Sigurjón Eyjólfsson¹⁵ gefragt, ob wir gemeinsam einen Aufenthalt der isländischen Pfarrer in Wittenberg planen könnten. Das gelang: Die Hälfte der isländischen Pfarrerschaft samt allen Bischofspersonen war nach Wittenberg gekommen, und zu ihrem Programm gehörte auch Wolters Vortrag. Anschließend gab es einen ausgedehnten Abend mit lebendigen Gesprächen zwischen den isländischen und deutschen Theologinnen und Theologen – gewiss ein Datum in der Kirchengeschichte Islands, aber auch für die Luther-Gesellschaft.

Die Veranstaltungsorte außerhalb Wittenbergs verdankten sich in der Regel der Tatsache, dass Mitglieder des Vorstands und/oder des Beirats an eben diesen Orten in Universität und Kirche tätig waren oder sind. Daneben spielte auch der Gedanke eine Rolle, den Mitgliedern in den verschiedenen Regionen Deutschlands einen nicht allzu weit von ihren Wohnorten entfernten Besuch der Veranstaltungen zu ermöglichen. Daher fanden seit 1999 Tagungen in Mainz (2001), Marburg (2003), Coburg (2005), Leipzig (2006), Berlin (2007), Heidelberg/Ludwigshafen/Neustadt an der Weinstraße (2009), Bonn (2011), Hofgeismar (2013), Torgau (2015) und Eisenach (2017) statt. Der Schwerpunkt unserer Tagungen, das lässt sich erkennen, liegt in den Orten der Reformation im Gebiet Mitteldeutschlands.

Dass die Gesellschaft seit ihrer Rückkehr an ihren Gründungsort immer wieder in Wittenberg tagte, verdankt sich nicht nur der Bedeutung des Ortes selbst und der Gegebenheit, dass die Geschäftsstelle seit ihrem Umzug aus Hamburg im Jahre 2004 dort, in den Räumen der Leucorea, ihren Sitz hat. Vielmehr waren und sind mit der Stiftung Leucorea ausgezeichnete Bedingungen für Tagungsbetrieb und Unterbringung gegeben, die die Organisation solcher Ereignisse erleichtern. Zudem gab und gibt es ein lebhaftes Interesse am Besuch der Reformationsstätten in Wittenberg, das auch der engen Zusammenarbeit mit der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt entspricht. Überdies hatte und hat die Gesellschaft dank des Sponsorings der Sparkasse Wittenberg alle zwei Jahre die Möglichkeit, den Martin-Luther-Preis für den akademischen Nachwuchs zu verleihen. Damit waren die Termine für die Herbsttagungen in den geraden Jahren geradezu „gesetzt“.

Eine weitere Kontinuität ergab sich durch die Zusammenarbeit mit der Wartburg-Stiftung in Eisenach. Was 1996 als einzelne Veranstaltung begonnen hatte, entwickelte sich zu einem regelmäßigen Unternehmen: Alle drei Jahre im Frühjahr haben wir gemeinsame Tagungen durchgeführt, in der Regel an denjenigen Wochenenden im Mai, an denen auch ein Konzert von DeutschlandRadio im Festsaal der Wartburg stattfand. 2002 fand die Tagung „Mystik. Zukunft der Religion- Religion der Zukunft?“ statt, 2005 stand die Tagung unter dem Thema „Warum? Das Erdbeben von Lissabon und die

¹⁵ Vgl. Sigurjón Árni Eyjólfsson, Lutherdeutungen in Island um 1900, in: Luther 84 (2013), 15–27.

Theodizee-Frage bis heute“, 2008 ging es um „Lebenskrise und Gegenglück – Anfechtungen bei Luther und heute“. 2011 hatte Dietrich Korsch eine Tagung „Die Freiheit des Willens und seine Abhängigkeiten“ organisiert, in der die Frage „Lässt sich die These vom freien Willen heute noch behaupten?“ aus theologischer, philosophischer, künstlerischer, psychologischer und aus der Sicht der Wirtschaft bearbeitet wurde. Zu den unvergesslichen Eindrücken dieser Tage gehört für mich ein Konzert in der Reuter-Villa in Eisenach, in dem, in Anwesenheit des Komponisten, Lieder von Dieter Schnebel aufgeführt wurden. Und die Pfarrhausausstellung im Deutschen Historischen Museum in Berlin, deren Wissenschaftlichem Beirat ich angehörte,¹⁶ gab 2014 Anlass zu einer Tagung über „Pfarrer und Pfarrhaus – Geschichte und Gegenwart“. Zuletzt fand im Mai 2017 eine Tagung aus Anlass und mit Besuch der Nationalen Sonderausstellung „Luther und die Deutschen“ statt, wie immer im Hainstein, und wie immer mit bewährter, vorzüglicher Vorbereitung unserer Partner der Wartburg, des Burghauptmanns Günther Schuchardt und des Leiters der Öffentlichkeitsarbeit und der Veranstaltungen, Andreas Volkert.

Über die Jahre wurden die Tagungen auch mit anderen Partnern zusammen geplant und durchgeführt, mit dem Verein für badische Kirchengeschichte und dem Verein für pfälzische Kirchengeschichte, mit der Paul-Gerhardt-Gesellschaft, mit der Evangelischen Akademie Hofgeismar, der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt in Wittenberg und der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, mit dem Zentrum für Kulturwissenschaftliche Forschung der Universität zu Lübeck und mit der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig, mit der seit den Zeiten Franz Laus engste Verbindungen bestanden und bestehen. Schon im April 2001 hatte Hartmut Hövelmann zu einer Tagung „Martin Luther und Europa“ nach Nürnberg in das Haus der Evangelischen Akademie eingeladen, und im April 2016 trafen wir uns dort erneut unter dem Thema „Was ist lutherisch? Frömmigkeit und Freiheit, Wahrheit und Weltverantwortung“ im „eckstein“, in Zusammenarbeit mit der evangelischen stadtakademie nürnberg, auch im Gedenken an Reinhard Brandt, der in diesem Jahr sechzig Jahre alt geworden wäre.

Die Seminare bzw. Tagungen waren in der Regel gut besucht – die Teilnehmerzahlen schwankten zwischen 30–40 und mehr als 120 Personen. Als einen Höhepunkt kann man die Tagung „Luther und Bach“ 2004 in Hamburg ansehen, die von Andreas Pawlas und Herma de Buhr geplant worden war und dann von Angela Koppehl betreut wurde. Zu ihr waren – neben den Referenten und den Hauptpastoren der Hamburger Kirchen – mehr als 100 Teilnehmer aus dem In- und Ausland gekommen. Die Gesellschaft zog durch alle fünf Hamburger Hauptkirchen, in denen jeweils ein Konzert und/oder ein Vortrag geboten wurde. Und der Start in der Katholischen Akademie, die

¹⁶ Leben nach Luther. Eine Kulturgeschichte des evangelischen Pfarrhauses, Berlin 2013; darin: Johannes Schilling, Leitbild Luther? Martin Luther, das deutsche Pfarrhaus und der evangelische Pfarrerstand (33–43).

Begrüßungen durch den katholischen Erzbischof Werner Thissen und die evangelische Bischöfin Maria Jepsen atmete ökumenischen Geist.

Herma de Buhr war von 1985 bis 2003 in der Geschäftsstelle der Luther-Gesellschaft in Hamburg tätig gewesen. Sie hatte ihren Sitz zunächst im Bindfeldweg 49, später in der Krochmannstraße 37. Frau de Buhr knüpfte, in Gemeinschaft mit Andreas Pawlas, zahlreiche Verbindungen zu Interessenten an der Arbeit der Gesellschaft, entwickelte mit großem Eifer Aktivitäten und fand dabei erfreuliche Resonanz. Im November 2003 verabschiedete sie sich mit einem Brief und ich sie mit einem kleinen Empfang in den Ruhestand.

Schon bald nach der Wiedervereinigung war der Vorstand der Stiftung Leucorea, der spätere Ministerpräsident von Sachsen-Anhalt, Prof. Dr. Wolfgang Böhmer, an die Luther-Gesellschaft herangetreten mit der Bitte, mit ihrer Geschäftsstelle an ihren Gründungsort zurückzukommen. Mit Frau de Buhrs Eintritt in das Rentenalter wurde diese Idee dann Wirklichkeit: Sitz und Geschäftsstelle der Gesellschaft wurden von Hamburg nach Wittenberg zurückverlegt.

Die Herausforderungen im Übergang der Geschäftsstelle von Hamburg nach Wittenberg waren, wie sich nicht nur die Betroffenen erinnern werden, nicht unbedeutend. Auch schien es zunächst schwierig, eine Nachfolge für die Leitung der Geschäftsstelle zu finden. Aber dann gelang es, engagierte Leiterinnen für die Geschäftsstelle zu gewinnen. Vom 1. Januar 2004 an übernahm Angela Koppehl die Geschäftsstelle, bestand ihre erste Herausforderung auf der Hamburger Tagung glänzend und leitete die Geschäfte bis zum 30. September 2007. Bereits am 1. September 2007 war Elisabeth Grabner in die Arbeit eingetreten, die sie vom 1. Oktober 2007 bis zum 31. August 2016 als Leiterin der Geschäftsstelle versah. Ihre Geschäftsführung hat der Gesellschaft in sehr vieler Hinsicht gut getan. Sie sorgte, zusammen mit Pfarrer Michael Lapp, nicht nur dafür, dass die Luther-Gesellschaft im Internet stärker präsent wurde als zuvor, sondern vertrat die Gesellschaft auch auf den Kirchentagen und widmete einen erheblichen Teil ihrer Arbeit der Pflege der Kommunikation mit den Mitgliedern. Seit dem 1. September 2016 ist Klaus Metzner als Leiter der Geschäftsstelle tätig und trägt damit zur Kontinuität unserer Arbeit bei.

Einen besonderen Charakter hatte ein „Altpräsidentenseminar“, zu dem wir vom 11. bis 13. September 2009 in das Augustinerkloster nach Erfurt eingeladen hatten. Es sollte meine Vorgänger im Amt, Gerhard Müller und Reinhard Schwarz, ehren, die beide im Jahr 2009 ihr 80. Lebensjahr vollendeten. Die Altpräsidenten Müller und Schwarz und ihre Ehefrauen wussten nichts als den Termin – sie sollten von dem Programm überrascht werden. Eingeladen waren alle ehemaligen und seinerzeitigen Mitglieder des Vorstands und des Beirats der Luther-Gesellschaft, dazu aus Hamburger Zeiten die Sekretärin Herma de Buhr und der Geschäftsführer Andreas Pawlas sowie einige Damen und Herren, die die Jubilare vorgeschlagen hatten. Aus Krankheitsgründen verhindert war der langjährige Zweite Präsident Oberkirchenrat Prof. Karl Dienst aus Darmstadt. Die Vorträge widmeten sich Themen aus der Geschichte der

Gesellschaft. Michael Beyer sprach über Rudolf Eucken und die Luther-Gesellschaft, Stefan Rhein über die Gründung der Gesellschaft und ihre Beziehungen zum Lutherhaus. Am ersten Abend gab es ein gemütliches Beisammensein im Augustinerkloster. Am nächsten Tag folgte nach einer Andacht von Reinhard Brandt Notger Slenczka mit einem Beitrag über Paul Althaus, Erlangen und die Luther-Gesellschaft, ich selbst berichtete über das Luther-Gedenken 1946, für das Theodor Knolle lebhaft Aktivitäten entwickelt hatte,¹⁷ Hartmut Hövelmann skizzierte Weichenstellungen in der Luther-Gesellschaft zu Beginn der Präsidentschaft von Reinhard Schwarz, und Hellmut Zschoch stellte das Profil der Zeitschrift „Luther“ von ihren Anfängen bis in die Gegenwart dar.

Auf den Abend des 12. September hatten die beiden Altpäsidenten ihrerseits in das unweit der Krämerbrücke gelegene „Haus zum Naumburgischen Keller“ eingeladen. In einer Tischrede trug ich einige Überlegungen vor über den Jahrgang 1929, seine „Jubilare“ und ihre Geschichte als einer Geschichte der weitgehend Davongekommenen.¹⁸ Am Sonntag, dem 13. September 2009 gab es noch eine Führung durch das Augustinerkloster, anschließend nahmen wir am Gottesdienst in der Augustinerkirche teil.

Alle Tagungen aufzuführen, ist hier nicht der Ort. Gewöhnlich wurde über sie in der örtlichen Presse berichtet, in der Regel ausführlich in der Zeitschrift „Luther“; Michael Lapp und Frank Hofmann haben sich dabei besonders verdient gemacht. Die Hamburger Tagung „Luther und Bach“ erfuhr auch eine Darstellung durch Reverend William Hampton als Vertreter des American Lutheran Publicity Bureau in der Zeitschrift *Una Sancta*.¹⁹

Beziehungen zum Lutherhaus

Das Verhältnis der Luther-Gesellschaft zur „Lutherhalle“, dem heutigen Lutherhaus, war nach den Ideen der Gründer, im Verhältnis der handelnden Personen und in der Wahrnehmung der „Lutherhalle“ durch die Mitglieder

¹⁷ Vgl. Johannes Schilling, *Luther 1946*, in: *Reformation und Bauernkrieg. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik im geteilten Deutschland*, hg. von Jan Scheunemann, Leipzig 2010, 183–196.

¹⁸ ALGW 514. Hier ein Auszug: „Der Jahrgang 1929 gilt als einer, der Glück hatte und die ‚Gnade der späten Geburt‘ erfuhr (so *Florian Illies*, Jahrgang 1929, in: *DIE ZEIT* Nr. 12, 12. März 2009, 45). Es ist ein Jahrgang der Davongekommenen, der erste volle vielleicht; noch die Jungen des Jahrgangs 1928 wurden, wie der heute hier leider fehlende Gottfried Maron, zum Kriegsdienst eingezogen, und vom Schicksal der Jahrgänge davor wollen wir lieber schweigen. Sie als Angehörige des Jahrgangs 1929 hatten nach 1945 viele, ja nahezu alle Möglichkeiten; Sie hatten wohl die Chance, aber auch die Pflicht, Altes hinter sich zu lassen und Neues zu schaffen; Sie waren die ersten, die den neuen Raum der Freiheit gestalten konnten und gestaltet haben. Wer Ihnen nachfolgte – und diese Jahrgänge werden ja alsbald ebenfalls zu feiern und zu belobigen sein –, war vor 1945 noch jünger gewesen und also noch weniger oder gar nicht zu behaften mit den Leiden oder den Verbrechen der Zeit.“

¹⁹ William R. Hampton, *Luther and Bach*. Luther Society Conference 2004, in: *Una Sancta*, Fall 2004, 8–12.

der Gesellschaft, von Anfang an eng.²⁰ Das blieb es auch in den vergangenen Jahrzehnten. 1997 wurde ich vom Vorstand der Luther-Gesellschaft als Mitglied in den Wissenschaftlichen Beirat der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt entsandt, in dem ich seitdem als dessen Vorsitzender fungiere. Die Zusammenarbeit mit dem Direktor und Vorstand, Stefan Rhein, und den Mitarbeitern des Hauses war stets anregend und vertrauensvoll, und die vergangenen Jahrzehnte waren geprägt von zahlreichen Bau-²¹ und Ausstellungsvorhaben. Es wurden nicht nur die bestehenden Dauerausstellungen der zur Stiftung gehörenden Häuser, insbesondere die des Lutherhauses, überarbeitet, sondern auch neue Häuser gebaut, eingeweiht²² und mit Dauerausstellungen eingerichtet. Mit der Nationalen Sonderausstellung des Reformationsjubiläumsjahres 2017 „Luther! 95 Schätze – 95 Menschen“ erreichte die Ausstellungstätigkeit gewiss einen Höhepunkt. Und wie in den Anfängen der Luther-Gesellschaft gehören auch gegenwärtig Besuche des Luther- und des Melanchthonhauses zu den Programmen unserer Tagungen.

Reformationsjubiläum 2017

Nach der Herbsttagung im September 2004 hatte die Luther-Gesellschaft auf den 9. September zu einem Austausch mit anderen Wittenberger Institutionen eingeladen, unter ihnen die Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, die durch ihren Direktor Dr. Stefan Rhein vertreten war, und die Sparkasse Wittenberg, die der seinerzeitige Vorsitzende des Vorstands, Wilhelm Fisser, vertrat. Alle Beteiligten waren sich einig, dass es eines Anstoßes bedurfte, die Vorbereitungen für das bevorstehende Reformationsjubiläum rechtzeitig auf den Weg zu bringen. Erwägungen ähnlicher Art mögen auch andernorts angestellt worden sein – als Ergebnis *unserer* Unterredungen schrieb ich unter dem 8. November 2004 einen Brief an den Ministerpräsidenten von Sachsen-Anhalt und einen zweiten an den Rektor der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, in denen ich die Herren auf das Jubiläum hinwies, die Bereitschaft der Luther-Gesellschaft, an Vorbereitung und Durchführung mitzuwirken, erklärte, aber auch deutlich machte, dass das Projekt unsere eigenen Kräfte übersteigen würde.²³

²⁰ Vgl. den Beitrag von *Stefan Rhein* (oben 143–158).

²¹ Vgl. dazu: *weiterbauen, weiterdenken. Neue Häuser für Martin Luther. Die musealen Erweiterungen in Wittenberg, Eisleben und Mansfeld*, hg. von *Matthias Noell*, mit Fotografien von *Tomasz Lewandowski*, München 2017.

²² Vgl. meine Ansprachen zu den Eröffnungen: *Johannes Schilling*, Nachbar Melanchthon [Ansprache zur Eröffnung des Melanchthonhauses in Wittenberg am 15. Februar 2013], in: *Luther* 84 (2013), 183–186; *ders.*, „Mein lieber Vater, meine herzliche Mutter“ – Martin Luther, seine Eltern und Mansfeld. Ansprache zur Eröffnung von Luthers Elternhaus am 14. Juni 2014, in: *Luther* 85 (2014), 210–214.

²³ ALGW 219.

Auf den 31. Oktober 2005 lud der Ministerpräsident dann eine größere Anzahl von Vertretern nach Wittenberg ein, unter ihnen auch den Präsidenten der Luther-Gesellschaft. Da ich an diesem Tage verhindert war, nahm Hellmut Zschoch für die Luther-Gesellschaft an der Sitzung teil.

Spätestens von diesem Zeitpunkt an entwickelte sich das Großprojekt der Reformations- bzw. Lutherdekade, die nicht Gegenstand unserer Geschichte ist. Aber so viel ist doch wohl festzuhalten: Es war die Anregung der Luther-Gesellschaft, die die Aktivitäten für das Reformationsjubiläum auslöste oder doch dazu beitrug, und in den Jahren bis 2017 hat die Gesellschaft durch ihre eigenen Aktivitäten, Tagungen, Publikationen und die Mitwirkung ihrer Vorstands- und Beiratsmitglieder wesentlich zur inhaltlichen Gestaltung des Jubiläums beigetragen. Ich selbst wurde zum Vorsitzenden des Wissenschaftlichen Beirats für das Reformationsjubiläum gewählt, der mit den „Perspektiven für das Reformationsjubiläum“ einen frühen Text entwarf, der der Politik als Leitlinie diente und, insbesondere in den Äußerungen zahlreicher Politiker aus Bund und Ländern, immer wieder zur Erklärung der eigenen Ziele herangezogen und zitiert wurde. In den Beiräten der Nationalen Sonderausstellungen und der großen Landesausstellungen waren Mitglieder von Vorstand und Beirat beteiligt, und was es sonst an Ausstellungen, Veröffentlichungen, Tagungen und Einzelvorträgen gegeben hat, lässt sich nicht aufzählen. Noch sind die Wirkungen des Reformationsjubiläums in Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft nicht vollständig zu übersehen – der Satz, die Luther-Gesellschaft vereinige in ihrem Vorstand und Beirat die versammelte Kompetenz in Sachen Luthers und der Reformation, hat sich in den mancherlei Aktivitäten der vergangenen Jahre jedenfalls bewahrheitet.

Schluss

Vereinsgeschichte ist, anders als die vorangehende Darstellung es nahelegt, keine Verwaltungsgeschichte und auch nicht die Geschichte von Mandatsträgern. Aber es bedarf doch rechtlicher und personeller Strukturen, um eine solche Gesellschaft mit Erfolg zu führen.

„Erfolg“ in diesem Sinne heißt für die Luther-Gesellschaft, dass die Anliegen Luthers, seine Wiederentdeckung des Evangeliums, und damit die Sache der Reformation in ihren Aktivitäten angemessen zur Sprache gekommen sein soll, dass die Publikationen auf hohem Niveau den berechtigten Erwartungen ihrer nationalen und internationalen Leserschaft entsprechen und dass die Tagungen den versammelten Anwesenden Freude und Erkenntnis bereiten, Lust am Glauben, Lust am Denken und Lust am Leben.

Professor Dr. Dr. Dr. h. c. Johannes Schilling, Esmarchstraße 64, 24105 Kiel;
E-Mail: jschilling@kg.uni-kiel.de

Bücherschau

Martin Luther: **Die Lieder**, hg. von Jürgen Heidrich und Johannes Schilling, Stuttgart: Reclam/Carus Verlag 2017, 204 S. – ISBN 978-3-15-011096-6/978-3-89948-287-4.

Der Münsteraner Musikwissenschaftler Jürgen Heidrich und der Kieler Kirchenhistoriker Johannes Schilling haben im Jahr des Reformationsjubiläums eine sehr zu begrüßende Edition der Lieder Martin Luthers herausgebracht. Sie umfasst 36 Lieder, von denen nicht weniger als 29 noch heute im Stammteil des Evangelischen Gesangbuchs enthalten sind. Diese Perseveranz belegt in einer wesentlichen Hinsicht, was gleich zu Beginn des Nachwortes steht: „Luthers Lieder sind, seit ihrer Entstehung und ersten Verbreitung, der konzentrierteste, dichteste, dauerhafteste und wirkmächtigste Ausdruck seiner Theologie“ (192). Dass man nach sechs weiteren Titeln, die das EG unter Luthers Namen enthält (bzw. das EKG enthielt), vergeblich sucht, nämlich nach den liturgischen Gesängen EG 178.3, EKG 135, EG 190.2, EG 191 und EG 192 sowie dem erst nachträglich zum „Lied“ gewordenen Gedicht (-Teil) EG 319, be ruht wohl, ohne dass dies expliziert wird, nur darauf, dass es sich hierbei nicht im eigentlichen Sinn um „Lieder“ handelt. Denn nach dem Kernkriterium für die Edition wären die „Kirchengesänge“, wie sie im Titel der bis heute maßgeblichen Edition von Markus Jenny (Luthers geistliche Lieder und Kirchengesänge, Köln 1985) heißen, nicht prinzipiell ausgeschlossen gewesen. Das Kriterium lautet: „Notwendige Bedingung für die Aufnahme der Stücke in unsere Sammlung war die Überlieferung von Text und Melodie in der jeweiligen Quelle“ (7). Dieses Aus-

wahlprinzip legte die Herausgeber nicht darauf fest, jeweils eine „ursprüngliche“ oder vermeintlich authentische Fassung der Texte und Melodien darzubieten oder kritisch zu rekonstruieren. Es ließ ihnen im Gegenteil die Freiheit und die unverkennbare Freude, Quellen in einem breiten Spektrum von Gattungen und einer bis in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts reichenden zeitlichen Erstreckung darzubieten. Die zu jedem Lied gebotenen ausgezeichneten Reproduktionen aus Einblattdrucken, Gesangbüchern, Handschriften und sonstigen Druckwerken reizen dazu, die Liedtexte und Melodien in ihrer zeitgenössischen, uns heute oft fremd anmutenden Gestalt zu entziffern – mit oder ohne Zuhilfenahme der jeweils beigegebenen Transkriptionen in heutiger Schreibweise und Notation.

Die 36 Liedpräsentationen (9–148) sind nach gleichbleibendem Schema aufgebaut. Jedes Lied wird in einer Text und Melodie umfassenden Quelle, gelegentlich auch in mehreren Quellen (so bei den Nummern 8, 18, 30, 31, 33 und 34), in gut lesbaren Reproduktionen vorgestellt, durch eine knappe historisch-theologische Einführung erläutert und transkribiert. Der Transkription nahezu aller Texte sind Apparate mit (bisweilen allzu eingehend wirkenden) sprachlichen Erklärungen beigegeben. Ein wissenschaftlicher Anhang (149–204) bietet zu jedem Lied weitere Informationen: die genaue Bezeichnung der jeweiligen Quelle, Nachweise zu bisherigen Editionen, ggf. das Vorkommen in den Gesangbüchern EG, EKG und den beiden Ausgaben des römisch-katholischen „Gotteslob“, weitere Erläuterungen zu Text und Melodie, ein Kommentar, der vor allem dem historischen Kontext des Liedes und seiner frühen Rezeption ge-

widmet (und in einzelnen Fällen mit Abbildungen weiterer Quellen ausgestattet) ist, und weiterführende ältere und neuere Literatur. Insbesondere die Kommentare bieten ein kaum auszuschöpfendes Reservoir von Spezialinformationen (oft mit Vorlagen und originalsprachlichen Zitaten), die in dieser dichten Zusammenstellung so bequem schwerlich anderswo zugänglich sind.

Das Nachwort skizziert in vierzehn Abschnitten Luthers Liedschaffen in seiner Entstehung und seinem Verlauf, seinen Voraussetzungen, Gattungen und Kontexten, seinen Absichten und Wirkungen in der Gesangbuch- und Frömmigkeitgeschichte. Die Skizze mündet in eine in die Gegenwart reichende Diagnose: „Luthers Lieder waren und sind eine Singschule des Glaubens.“ Und: „Luthers Idee, das Evangelium auch durch Gesang unter die Leute zu bringen, ist jedenfalls aufgegangen“ (beides 201).

Die Begeisterung der Bearbeiter und Herausgeber für ihren Gegenstand strahlt von dem schön ausgestatteten Band und jeder einzelnen Liedpräsentation aus. Fehlerhafte Angaben habe ich nur wenige gefunden. Um nur ein Doppelbeispiel anzuführen: Dass in den fünf Strophen des kleineren Zehn-Gebote-Liedes „Mensch, willst du leben seliglich“ (Nr. 20) „jeweils die Inhalte zweier Gebote thematisiert werden“ (82), trifft nicht zu; die erste Strophe bringt einen Vorspruch, die zweite paraphrasiert das erste Gebot, die dritte das zweite und das dritte Gebot, die vierte das vierte, fünfte und sechste Gebot, die fünfte das siebente, achte, neunte und zehnte Gebot. Und in die Transkription der Melodie hat sich (wie bei Nr. 2) versehentlich das Vorzeichen $\flat$ eingeschlichen. Auch sind die

Verweise im Anhang auf die Melodien bzw. Melodiefassungen in der Edition von Jenny nicht durchweg präzise.

Die vorliegende Ausgabe will und kann Jennys Referenzedition, über die sie einerseits hinausführt, andererseits nicht verdrängen. So hat der ansprechende Grundgedanke, „erstmal in der Geschichte der Editionen ... Martin Luthers Lieder in der Breite und Vielfalt ihrer zeitgenössischen Quellen“ zu bieten und zu „zeigen, wie Luthers Lieder in den ersten Jahrzehnten nach ihrer Entstehung verbreitet wurden“ (7), die Kehrseite, dass vereinzelt Text- und Melodiefassungen begegnen, die eher Nebenformen repräsentieren. Besonders ist mir dies bei der Melodie von „Ein feste Burg ist unser Gott“ aufgefallen, deren im vorliegenden Band wiedergegebene Version eine der Mehrstimmigkeit geschuldete virtuose Variante darstellt. Da ist es im Zweifel gut, auf Jennys Ausgabe zurückgreifen zu können. Und man muss schon in Jennys „Allgemeiner Einleitung“ (a. a. O., 8) nachschlagen, um den Grund für die Reihenfolge, in der H. und Sch. Luthers Lieder anordnen, zu erkennen: Nr. 1–18 bieten die Lieder, die das Erfurter Enchiridion Johannes Loersfelds „zum Ferbefaß“ von 1524 enthält, Nr. 19–24 die über diesen Bestand hinausgehenden Lieder in Johann Walters Chorgesangbuch von 1524; Nr. 25–36 entsprechen, nun dem mutmaßlichen Entstehungs- bzw. dem Publikationsjahr folgend, Jennys Liedern Nr. 28, 30 sowie 32–41.

Ich freue mich an diesem Buch, einer besonders wohlschmeckenden Frucht des Jubiläumsjahres der Reformation, und wünsche ihm viele Nutzerinnen und Genießer.

Martin Evang

Andreas Rehberg (Hg.): **Ablasskampagnen im Spätmittelalter**. Luthers Thesen von 1517 im Kontext, Berlin/Boston: De Gruyter 2017, XVII, 712 S. – ISBN 978-3-11-050162-9 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 132).

In der vorliegenden Publikation werden die Beiträge einer internationalen Tagung präsentiert, die im Juni 2015 am Deutschen Historischen Institut und in der Waldenserfakultät in Rom stattgefunden hat. Der Band ist in acht thematische Schwerpunkte gegliedert – die erste Sektion befasst sich mit der theologischen und kulturgeschichtlichen Bedeutung des Ablasses, indem zum einen die Grundlinien der Ablasslehre von der Patristik bis ins 16. Jahrhundert nachgezeichnet werden (Robert N. Swanson; Arnold Angenendt) und zum anderen deren Veranschaulichung in Darstellungen des Gnadenschatzes (Philippe Cordez) sowie Rezeption in Bußpredigten (Roberto Rusconi) untersucht werden. In einer Einführung in die heutige Ablasstheologie wird von Kurt Kardinal Koch die Differenz zu der Ablasslehre des Spätmittelalters und der Reformationszeit akzentuiert. In der zweiten Sektion werden der kanonistische Hintergrund (Thomas M. Izbicki; Diego Quaglion) und die kuriale Praxis des Ablasswesens (Andreas Meyer; Ludwig Schmugge) beleuchtet. In der dritten Sektion werden Träger der Ablasskampagnen vorgestellt: die Johanniter und der Deutsche Orden (Karl Borchardt), der Heilig-Geist-Orden (Andreas Rehberg), die Bettelorden (Robert W. Shaffern) sowie die Ablasskommissare Angelo de' Cialfi (Arnold Esch), Marinus de Fregeno, Raimund Peraudi und Johann Tetzel (Peter Wiegand). Die regionalgeschichtliche Perspektive im Blick auf die Brückenablässe aus dem Rhône-Tal (Daniel Le Blévec) wird in der vierten Sektion erweitert um Beispiele aus dem Bistum Meißen (Enno Bünz), dem tschechischen Most (Jan Hrdina) und dem italienischen

Bruderschaftswesen (Anna Esposito). Die fünfte Sektion befasst sich mit der Wirkung der Ablassmedien – hier wird die Bedeutung des Buchdrucks für die Ablasspraxis hervorgehoben (Falk Eiser-mann), ein weitverbreiteter Pilgerführer analysiert (Nine Miedema) und in einer volkskundlichen Perspektive erläutert, welche Rolle Indulgenzbilder, Reliquien und die Imitation heiliger Orte in der Ablassvermittlung spielten (Hartmut Kühne). Luthers Ablassthesen stehen dann im Mittelpunkt der sechsten Sektion – nach einem Rückblick auf den Prager Ablassstreit von 1412 (Pavel Soukup) und vor dem Hintergrund der Verkündigung des St. Petersablasses in den Jahren 1515 bis 1519 (Wilhelm Ernst Winterhager) werden in drei Beiträgen die theologischen und theologiegeschichtlichen Grundlinien der Ablassthesen Luthers herausgearbeitet. Von Berndt Hamm wird das Schlusskapitel seines Buches „Ablass und Reformation“ aus dem Jahr 2016 abgedruckt, in dem er seine Auffassung von einer „erstaunlichen Kohärenz“ (501) zwischen der spätmittelalterlichen Ablasstheologie und der reformatorischen Ablasskritik dargelegt hat. Hier zeigt sich, dass das konsequente Hinterfragen eines gängigen Paradigmas der Reformationgeschichtsschreibung dazu anregen kann, die Verbindungen zwischen Spätmittelalter und Reformation auch in Bezug auf das Ablasswesen noch einmal präziser wahrzunehmen. Im Kontext der anderen Beiträge des vorliegenden Bandes verstärken sich aber auch die kritischen Anfragen an Hamms Darstellung im Blick darauf, wie repräsentativ die spätmittelalterlichen Konzepte der Ablasstheologie sind, die von ihm in den Vordergrund gestellt werden; zudem bleibt zu fragen, ob die institutionen- sowie mentalitätsgeschichtlichen Aspekte angesichts der „Glaubwürdigkeitskrise des Ablasswesens“ (521) hier nicht doch zu kurz kommen. Der Beitrag von Volker Leppin zeichnet sich durch eine prägnante

Rekonstruktion der frühen Bußtheologie Luthers von der ersten Psalmenvorlesung bis zu den 95 Thesen aus. Die Ablassthesen werden sodann von *Lothar Vogel* im Blick auf Luthers Vorstellung vom Fegefeuer analysiert. Die siebte Sektion widmet sich ersten Reaktionen auf Luthers Thesen vonseiten der Theologen Johann Tetzel, Silvester Prierias und Cajetan (*Peter Walter*) sowie dem Einbruch des Ablasswesens in Frankreich seit den 1520er Jahren (*Elizabeth Tingle*). Im achten und letzten Kapitel wird die Diskussion des Runden Tisches zusammengefasst, die den Abschluss der Tagung bildete.

Insgesamt liegt hiermit eine Publikation vor, die Luthers Ablassthesen in vielfältigen Perspektiven kontextualisiert und damit deren Bedeutung historisch wie theologisch auf dem neuesten Stand der Forschung aufzeigt.

Michael Basse

Heinz Schilling: 1517. Weltgeschichte eines Jahres, München: C.H. Beck 2017, 364 S. – ISBN 978-3-406-70069-9.

Über Heinz Schilling und seine einschlägige Expertise für die Reformationszeit sowie ihren bekanntesten Protagonisten muss an dieser Stelle nicht viel gesagt werden. Davon zeugen nicht nur seine zahlreichen Studien. Auch als Autor für eine größere Öffentlichkeit hat er sich längst bewährt: Seine Lutherbiographie von 2012 war selbst schon ein mehrheitlich mit großem Lob aufgenommener Bestseller. Nun hat Sch. das Epochenjahr 1517 zum Gegenstand gemacht – durchaus zeitgemäß, darf man sagen, denn Jahresbiographien sind in den letzten Jahrzehnten geradezu zu einer historiographischen Gattung geworden. Das hat natürlich auch, aber eben nicht nur, mit allfälligen Jubiläumsschwärmerei-

en zu tun, denen Sch. gerade nicht anheimfallen will. Vielmehr nutzt er den chronologischen Fokus, um darauf hinzuweisen, wieviel Gleichzeitigkeit doch mitunter ausgeblendet wird. Grundlegende Gedanken dazu hat Sch. auch in kompakter Form im Archiv für Reformationsgeschichte (108 [2017], 91–103) veröffentlicht. Nun also das Ganze auch in eleganter Form als Buch für eine breitere Leserschaft.

Am Anfang stehen dabei vier Episoden aus ganz unterschiedlichen Ecken der Welt, steht die so genannte „Geisterschlacht bei Bergamo“ neben dem kantonesischen Zhu Jiang, Wittenberg neben Yukatan. Ihnen allen ist Sch. zufolge eines gemeinsam: Sie verweisen auf ein religiös-kosmisches Weltbild. Die Logiken solcher Weltbilder sind es dann auch, die immer wieder aufscheinen im Längsschnitt durch das Jahr 1517: die Imperative und Ängste, aber auch die Produktivkräfte, die sie erzeugten.

Das alles ist eingebettet in die Erzählung und kluge Erklärung großer weltgeschichtlicher Veränderungen just in dem Jahr, als Martin Luther die Wittenberger Kirchentür beschlug (oder eben auch nicht): Da erobern die Osmanen das Mamelukenreich, erlangen damit die Herrschaft über Medina und der osmanische Sultan den Anspruch auf das Kalifat, die höchste geistliche Würde der islamischen Welt. Für Europa ist das ein Fanal; die schon zum Ende des vorhergehenden Jahrhunderts grassierende Türkenangst macht sich erneut breit. Erst unter diesem Eindruck, eher zwangsweise, nimmt man Verhandlungen mit dem Moskowiterreich auf. Aber auch für die Weltgeschichte des Islam bedeutet das eine Wende, die der Reformation durchaus vergleichbar ist: Der Sieg der Osmanen zementiert die sunnitische Interpretation des Islam und macht ein „disziplinierendes Vorgehen“ (293) gegen die Schia und ihre Glaubensanhänger möglich – ein

Konflikt, der bis heute nachhallt. Zugleich verleiht es den sunnitischen Kalifen im strategischen Konflikt mit dem schiitischen Persien neue Legitimation.

Während im Süden das Osmanische Reich zur Höchstform aufläuft, erreicht fern im Osten zum ersten Mal seit Marco Polo, seit ziemlich genau dreihundert Jahren also, wieder ein Europäer den chinesischen Hof. Auf der anderen Seite der Welt, im Westen, stoßen die Spanier erstmals auf die südamerikanischen Hochkulturen. Das Blutbad von Yukatan eröffnet eine Epoche grausamer europäischer Ausbeutung des südamerikanischen Kontinents. Zugleich aber wird das europäische Weltbild stark herausgefordert, „erfuhren die Europäer erstmals, dass es in den bislang unbekannten Weltregionen eine kulturelle wie politisch-institutionelle Zivilisation gab, die hinter der eigenen nicht zurückstand“ (306) – auch wenn sie diese Einsicht natürlich nicht ohne weiteres wahrhaben wollten. Aber sie setzte eine „weltanschauliche Differenzierung“ (297) in Gang, die wesentlich zum europäischen Aufklärungsprozess beigetragen hat. Es sind diese Gedanken, das Aufstoßen von Türen zu neuen Denkweisen durch den meist gewaltsamen Konflikt, die Sch.s Weltgeschichte des Jahres 1517 tragen – und damit natürlich stetig über dieses Jahr hinausgehen, es als geradezu ikonisches Wendejahr beschreiben.

Aber Sch.s Buch ist keine bloße Großkontextualisierung, kein impressionistisches „meanwhile back in ...“, und schon gar kein Exotismus, der in gut gemeinter Eurozentrismus-Kritik daherkommt. Im Gegenteil: Es geht Sch. darum, Probleme einer Welt einzufangen, die langsam beginnt, sich miteinander zu verknüpfen, und Probleme eines Europa, das sich in den kommenden Jahrhunderten anschicken wird, in dieser Welt einen Führungsanspruch aufzubauen – regelmäßig mit Gewalt. Das hat auch etwas zu tun mit der

Ausdifferenzierung der europäischen Gesellschaften, mit den Veränderungen der Herrschaftstechniken und nicht zuletzt eben auch der Wirtschaftsformen. Neue Wissensbestände und Welterklärungen (vulgo „die Renaissance“) stehen neben dämonologischen Ängsten und traditionellen Beharrungskräften. Kurz, da dynamisiert sich etwas – vielleicht auch nur: von neuem, würde der Mediävist wohl sagen. Und in dieser Analyse hat dann auch Luther seinen zentralen Platz, der für Sch. mehr ist als eine unter vielen Perlen auf einer bunten Kette synchroner Weltgeschichte. So sehr der Reformator selbst nämlich noch in der Welt und den Weltbildern des Mittelalters verankert war, so sehr er selbst noch vom Einheitsdenken geprägt war, so habe sein Denken doch in der Langzeitwirkung wesentlich dazu beigetragen, die Formen der „alteuropäischen Vergesellschaftung“ aufzubrechen, „nämlich die Verschränkung von Sakralem und Säkularem, Religion und Gesellschaft, Priesterlichem und Politischem“ (303).

Sch.s Buch ist rasch zum Bestseller geworden, im März 2017 auf Platz 1 auf der entsprechenden Spiegel-Sachbuch-Liste. Es ist schön, wenn das Büchern passiert, denen man aus vollem Herzen attestieren kann: zu Recht!

Hiram Kümper

Franz Xaver Bischof/Harry Oelke (Hg.): **Luther und Eck**. Opponenten der Reformationsgeschichte im Vergleich, München: Allitera Verlag 2017, 299 S. – ISBN 978-3-86906-937-1.

Luther und Eck als Gegensatzpaar – das ist in die allgemeine Wahrnehmung des frühen Reformationsgeschehens fest eingeschrieben. Sie einmal konsequent zum Gegenstand einer thematisch ausdiffe-

renzierten, vergleichenden Betrachtung zu machen, ist ein triftiger Einfall, zumal in Zeiten, die das Alt-Katholische in Luthers Denken ebenso anzuerkennen vermögen wie die aufrichtigen Reformanliegen selbst bei gegenreformatorisch orientierten Theologen. Also: ein spannender Auftakt. Die insgesamt 16 Beiträge sind dann auch – mit Ausnahme der letzten beiden, die selbst schon übergreifende Perspektiven aufnehmen – konsequent vergleichend aufgebaut: stets zuerst Luther, dann unter gleicher oder ähnlicher Perspektive unmittelbar folgend sein Opponent Eck werden jeweils in den Blick genommen: als Theologieprofessoren, im Verhältnis zu ihren Landesherren, in Auseinandersetzung mit der Konzilsproblematik, mit Bibel, Kirchenverständnis und Juden, schließlich auch mit den radikalen Bewegungen der Reformationszeit.

Die Beiträge dokumentieren eine Münchener Tagung, die sich an ein fachlich übergreifendes, betont auch ein „ökumenisches“ (9) Publikum richtete – und das merkt man ihnen durchaus noch an; mit allen Vor- und Nachteilen. Dies ist kein Sammelband von Forschungsbeiträgen, sondern sind die (teils offenbar nur leicht) überarbeiteten Vorträge einer Tagung mit allgemeinerer Ausrichtung. Entsprechend findet sich über weite Strecken auch nicht viel Neues. Insbesondere die bayerische Reformationsgeschichtsschreibung, für die Eck natürlich schon immer eine zentrale Persönlichkeit gewesen ist, kennt durch eine Reihe substantieller, aber dann doch inhaltlich sehr ähnlicher Handbuchartikel schon länger eine ziemlich konventionelle Erzählung. Diese ist nicht falsch und nicht unterkomplex – aber eben auch schon sattem bekannt. Dabei wäre ja durchaus noch etwas zu tun – *Stephan Mockry*, der als einziger Beiträger überhaupt einen ausdrücklichen Absatz zu Quellen und Forschungsstand einfließen lässt, weist ja zu Recht auf das

Fehlen einer umfassenden, wissenschaftlichen Eck-Biographie hin (das sicher nicht durch Mangel an Quellen begründet ist).

Insgesamt dominiert Synthese, nicht Debatte. Forschungsdiskussionen finden in den Beiträgen kaum, und wenn, dann fast ausschließlich in den Fußnoten statt; im Wesentlichen ist der vorherrschende Modus die Darstellung, nicht das Argument, nicht die Diskussion. Das ist selbstverständlich beileibe nicht ehrenrührig und auch nicht langweilig. Im Gegenteil. Ausgewiesene Experten bieten souverän den Stand der Dinge dar und eröffnen immer wieder, wenn auch häufig eher en passant, bedenkenswerte neue Perspektiven auf zwei eminent wichtige Persönlichkeiten des Reformationsgeschehens. Entsprechend wird der Band zu Recht interessierte Leser finden. Aber einen wirklich grundlegenden neuen Beitrag zur Eck-Forschung (geschweige denn zu Luther) leistet er leider nicht. Eher ein gutes Trittbrett, um loszulegen.

Hiram Kümper

Joachim Knappe: 1521. Martin Luthers rhetorischer Moment oder die Einführung des Protests, Berlin/Boston: De Gruyter 2017, XII, 354 S. – ISBN 978-3-11-054549-4.

„War Luther in Worms beim Friseur?“ (166) – Joachim Knappe versteht es in dem vorgelegten Werk stets mit Augenzwinkern, den Leser hineinzunehmen in das Geschehen in Worms 1521. Die Lektüre des Buches macht Freude, nicht nur aufgrund der sprachlichen Leichtigkeit, sondern mehr noch durch die Eröffnung neuer Perspektiven auf ein zentrales Stück des protestantischen Gründungsepos und dessen Einordnung in die Entstehung der Moderne.

Seinen Ausgang findet das Werk von der These, „dass sich das moderne Denken

und ein bestimmtes Kommunikationsverständnis des Westens, wie auch seine sonstigen philosophischen Grundlagen in der Vormoderne wesentlich im Rahmen der Dialektik religiöser Diskurse herausgebildet haben.“ (XII). Im symbolisch verdichteten Auftritt Luthers in Worms gehe es darum, „das rhetorische Prinzip Protest mit seinen sozial-kommunikativen Einrichtungen neben der Macht und als Teil des gesellschaftlichen Kräftefeldes gleichberechtigt zu etablieren“ (XII). Es legt sich also nahe, dieses Ereignis als „rhetorischen Moment“ wahrzunehmen, wobei die Rhetorik als der Dynamikfaktor der Kulturen, der „Ausgang des Menschen aus gesellschaftlicher Sprachlosigkeit“ (12), zu verstehen sei.

In diesen rhetorikhistorischen und intellektualgeschichtlichen Rahmen wird das Epochenjahr 1521 eingezeichnet, dem für die „politische Geschichte Deutschlands und die säkulare Weltgeschichte“ (3) der Vorrang vor 1517 gebühre. In Worms prallen nicht nur Macht und Protest aufeinander, sondern auch zwei unterschiedliche Kommunikationswege, die durch Mündlichkeit (Widerruf!) geprägte Situativik und die durch eine Distanz der Kommunikation in Raum und Zeit (Buchdruck) neu aufkommende Dimissivik. Ein mündlicher Widerruf war angesichts der öffentlichen Publizistik eine anachronistische Forderung.

Die Darstellung des titelgebenden Ereignisses beginnt mit der Reise nach Worms (17–90), Parallelen des Starkults um Luther (26) zu Hus und Savonarola werden aufgezeigt. Eine differenzierte Darstellung der Entwicklung seit 1517 (35–38) begegnet hier ebenso wie die Ebernburg-Episode (68–87) als Beispiel für die Rolle der Humanisten und Reichsritter.

Die Analyse der „Drei Reden“ in Worms bildet den Hauptteil des Werkes (93–226). Aleanders Rede als „Meisterstück humanistisch geschulter Oratorik“ (111), taugte zum Event schon aufgrund der Verständ-

nisprobleme nicht (vgl. 130). Luther bietet mit seiner zuerst deutsch – und dann erst auf Latein – gehaltenen Rede einen Identifikationseffekt (132). Sein Auftritt war das wohlinszenierte Ergebnis monatelanger Planung („Luther-Team“, vgl. 186), die Bitte um Bedenkzeit ein „unerwarteter Coup“ (160). Und ob Luther beim Friseur war, gehört in die der rhetorischen Einsicht in die gegenseitige Bezogenheit von Inhalt und Form folgenden Inszenierung des Mönches (nicht des Gelehrten). Rede und Auftritt werden so in ihrer Ausgefeiltheit allererst verständlich.

In Karl V. tritt der typische Vertreter der traditionellen Herrschaft (Max Weber), der Norm und Tradition schützen will, der charismatischen Akteursfigur Luther entgegen (vgl. 222). Auch Karls (oft nicht beachtete) persönliche Replik zeigt sich wohldurchdacht konzipiert.

Eine Einordnung in die fundamentale Dimension dieser Auseinandersetzung, der Wahrheitsfrage, bietet gekonnt das Kapitel „Schwierigkeiten beim Finden der Wahrheit“ (229–299), gipfelnd in der Feststellung des *sola scriptura*, das dem Individuum selbst wiederum die Möglichkeit verleiht, als Instanz der Wahrheitsfeststellung zu agieren, gegen ein „Wahrheits-Wächteramt“ der Macht (233). Die Frage nach einer objektiven Quelle der Wahrheit trieb auch den Humanismus an, der eben diese Quellen methodisch wiederherstellen wollte (vgl. hier vor allem Erasmus' *Novum Instrumentum*). Der Hinweis, dass eigentlich erst die mit dem Buchdruck gegebene Standardisierung, Korrektheit und Serialität von „Schrift“ das *sola scriptura* ermöglicht (287) ist erhellend. Diese einzige Möglichkeit, der Macht ein anderes Fundament der Wahrheitsfindung entgegenzustellen, traf den Nerv der Zeit (297).

Rückbindend an die Einleitung widmet sich der Schluss („Luther, Macht und Protest“ [303–321]) der Einordnung in die Entstehung der Moderne in der

Dialektik von Macht und Protest (312). In einem günstigen Kräftefeld war es möglich, dass sich das moderne Denken eben aus der Religion (und nicht gegen sie [306]) entwickelte, sich langfristig „Protest als öffentliche und zulässige Einrichtung“ etablierte und eine doppelte Wahrheit akzeptiert wurde (307). Freilich wird der Protest nach erfolgreicher Durchsetzung zur neuen Macht, das lässt sich an der Entwicklung der evangelischen Konfession im 16. Jahrhundert gut ablesen.

K. schafft es, einerseits 1521 plastisch vorzuführen und so neue Blickwinkel rhetorikhistorisch zu erschließen und andererseits die modernitätsermöglichenden Faktoren dieses Ereignisses zusammenzuführen. Das Werk eignet sich damit für interessierte Laien wie Lutherforscher. Es wird ergänzt um ein Literaturverzeichnis (322–334), und hilfreiche Register (Namen, Sachen).

Christoph T. Nooke

Joachim Bauer/Stefan Michel (Hg.): **Der „Unterricht der Visitatoren“ und die Durchsetzung der Reformation in Kursachsen**, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2017, 278 S. – ISBN 978-3-374-04755-0 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 29).

Der Sammelband dokumentiert ein Arbeitsgespräch, das 2015 in Jena im Rahmen eines von den Herausgebern geleiteten Forschungsprojekts zum „Unterricht der Visitatoren“ [im Folgenden: UdV] – und damit zugleich zum Visitationswesen und zur territorialen Einführung der Reformation im ernestinischen Sachsen – stattfand. Das von 2013 bis 2017 von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderte Projekt zielt auf

eine umfangreiche historische und theologische Kommentierung des UdV sowie eine Rekonstruktion seines Entstehungsprozesses mitsamt einer Edition von teilweise neu aufgefundenen Dokumenten und wird die Beurteilung der Quelle und das Bild der kursächsischen Visitation in wichtigen Punkten verändern. So erscheint der früher meist Melanchthon zugeschriebene UdV nun als „Gruppentext“, an dem die Visitatoren, die Wittenberger Theologen um Luther und die fürstlichen Räte und Juristen gemeinschaftlich gearbeitet haben. Stärker als früher wird er in den Kontext der innerreformatorischen Abgrenzungen und Normierungsprozesse, aber auch der innerterritorialen Prozesse der Herrschaftszentrierung eingezeichnet. Diese neuen Einsichten sind auch schon in den hier zu besprechenden Band eingeflossen.

Die vierzehn Beiträge sind zwei Sektionen zugeordnet, deren erste, umfangreichere, die politischen, theologischen und juristischen Voraussetzungen der kursächsischen Visitation behandelt. Hier findet sich ein Überblick über die Probleme und Mechanismen territorialer Reformationen überhaupt (*Eike Wolgast*) sowie eine Interpretation der berühmten Selbstverantwortungsformel des Speyerer Reichstags von 1526 als einer zur Wahrung von Frieden und Einheit erforderlichen zeitlich befristeten Selbstermächtigung der Reichsstände zur Handhabung des *ius reformandi* (*Georg Schmidt*). *Joachim Bauer* zeichnet die kursächsische Visitationstätigkeit und die Entstehung des UdV in ein seit 1523 betriebenes, die gesamte Regierungstätigkeit Johanns von Sachsen bestimmendes Programm der Landesordnung und Reformation ein, in das Theologen, Räte und Juristen gleichermaßen involviert waren. In einer weiteren Perspektive plädiert *Siegrid Westphal* dafür, den UdV nicht wie bisher meist als ein frühes Instrument des lan-

desherrlichen Kirchenregiments zu verstehen, sondern als ein im Rahmen der Reichsreformbewegung zu verstehendes Friedensprogramm und Ergebnis eines gemeinsamen Versuchs der Krisenbewältigung durch Obrigkeit, Theologen und Räte. Weitere Beiträge untersuchen die Rolle der verschiedenen beteiligten Akteure – der weltlichen Visitatoren (*Dagmar Blaha*) und der „Wittenberger Theologen“ (*Stefan Michel*) – sowie die neuen juristischen (*Konrad Amann* am Beispiel von Hieronymus Schurff) und theologischen Begründungsfiguren für das kirchenordnende Handeln des Landesherrn, dessen Notbischofsamt Luther in seiner Vorrede zum UdV erstmals begründet (*Christopher Spehr*).

Die etwas arbiträr zusammengestellten Aufsätze des zweiten Teils untersuchen „Die Umsetzung reformatorischer Anliegen im UdV“. *Volker Leppin* präsentiert den UdV als Dokument der beginnenden Normierung evangelischer Frömmigkeit im Sinne einer neuen Veräußerlichung, wodurch ältere reformatorische Konfliktlinien wieder aktualisiert wurden. Dies galt besonders für die von Johann Agricola beanstandete Bußlehre. Auch die Beiträge von *Ernst Koch* zu Gesetz und Evangelium und von *Michael Beyer* zu freiem Willen und christlicher Freiheit zeigen deutlich den Zusammenhang der Festlegungen des UdV mit der Abwehr von Agricolas Antinomismus. *Ralf Frassek* ordnet die eherechtlichen Passagen des UdV in die Gesamtentwicklung des Eherechts in Sachsen ein, *Johannes Ehmann* versucht nachzuweisen, dass der Türkenartikel des UdV von Luther selbst verfasst sein muss. Insgesamt bietet der Sammelband eine inspirierende Lektüre, die zu weiteren Fragen anregt – hier eröffnen sich reiche Möglichkeiten für weitere Forschungen.

Wolf-Friedrich Schäufele

Manu propria – Mit eigener Hand. 95 Autographe der Reformationszeit. Aus den Sammlungen der Sächsischen Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden, hg. von Hans-Peter Hasse, Jana Kocourek und Katrin Nitzschke, Beucha/Markkleeberg: Sax Verlag 2017, 224 S., zahlreiche Abb. – ISBN 978-3-86729-207-8.

Eine Handschrift verrät viel über die Persönlichkeit eines Menschen. Sie eröffnet einen unmittelbaren Zugang zu ihm, denn „mit eigener Hand“ treten Autor oder Autorin sichtbar in Erscheinung und legen ihre Persönlichkeit nicht nur in den Inhalt, sondern auch in die Schriftform ihrer Worte. Die hier vorliegenden 95 Autographen der Sächsischen Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek in Dresden eröffnen darum einen ganz besonderen Zugang zur Reformationszeit und bieten die Möglichkeit „den Menschen des 16. Jahrhunderts näher zu kommen“ (10).

Die Handschriften wurden bereits 2017 auf der Website der Bibliothek vorgestellt, jeweils versehen mit einem wissenschaftlichen Kommentar und mit der technischen Möglichkeit der Bildvergrößerung (www.reformation.slub-dresden.de). Für die Druckausgabe erscheinen Faksimile und die von renommierten Reformationshistorikerinnen und -historikern stammenden Kommentare nun jeweils auf einer Doppelseite, ergänzt um weitere illustrierende Bildmotive, die Bibliotheks-Signatur und Hinweise auf Sekundärliteratur (eine Bibliographie findet sich im Anhang).

Bei der Auswahl der Handschriften haben sich die Herausgeber bemüht, neben den bekannten Schätzen, wie der „Dresdner Reformatorenbibel“, in welcher der Wittenberger Erzschnied Hans Reichknecht um 1562 Autographe und Portraits der Reformatoren gesammelt hat oder Luthers erster Psalmenvor-

lesung (1513–1515), gerade auch „Quellen links und rechts der sogenannten Spitzstücke“ (10) aufzunehmen.

Ein weiteres Kriterium war die möglichst breite Fächerung der Autoren: Neben bekannten Namen der Reformationszeit (Luther, Melanchthon, Karlstadt, Müntzer, Calvin, Staupitz, Osiander und vielen anderen), lernt man auch Personen kennen, „die in keinem Lexikon zu finden sind“ (11). Gerade diese Mischung macht den Reiz der Sammlung aus, sie „vermittelt einen Eindruck von dem weit gespannten Netzwerk der Akteure der Reformation und öffnet Fenster in gelehrte Schreib- und Denkwerkstätten“ (11).

Unter gelungenen, weil oft unkonventionellen Überschriften (z.B. „Philipp, treibe die Sache voran!“, „Schlechte Seife in Königsberg“, „Ein Mädchen kämpft für seine Liebe“) bekommt man auf diese Weise Einblicke in kirchenpolitische und theologische Entwicklungen des 16. Jh., aber eben auch in den Alltag und die persönlichen Schicksale der Menschen.

So liest man z.B. vom Auftrag Kurfürst Friedrichs des Weisen an einen seiner Ritter, in Leipzig einen teuren Trinkbecher als Hochzeitsgeschenk zu kaufen. Man leidet mit einem Studenten Melanchthons, der seinem Lehrer in einem Brief vom Tod seiner Mutter berichtet und Trost bei ihm sucht. Oder man empört sich beim Lesen des Briefes der jungen Margaretha Kuffner, der Melanchthons Sohn die Heirat versprochen hatte, ohne die Rechnung mit seinem Vater gemacht zu haben, der diese Verbindung strikt ablehnte.

Kurzum: Diese Sammlung eröffnet den Leserinnen und Lesern ein breites Panorama der Welt der Reformationszeit, das durch die Abbildung der Handschriften eine besondere Nähe und Authentizität gewinnt. An manchen Stellen hätte man sich gewünscht, die dargestellten Texte wären in allen (und nicht nur in vielen) Kommentaren auch „übersetzt“ worden,

aber das hätte vermutlich den Rahmen gesprengt. Für alle, die an der Reformationsgeschichte und ihren Akteuren interessiert sind und einen unmittelbaren Zugang dazu suchen, ist dieser Band in jedem Fall eine wahre Fundgrube.

Arne Dembek

Marcel Nieden (Hg.): **Ketzer, Held und Prediger. Martin Luther im Gedächtnis der Deutschen**, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft/Lambert Schneider Verlag 2017, 248 S., zahlreiche Abb. – ISBN 978-3-650-40171-7.

Woran denken die Deutschen, wenn sie an Luther denken? Das Jubiläumsjahr 2017 hat Bilder mit vielen Facetten lebendig werden lassen, Erinnerung voller Dankbarkeit, Freude und religiöser Gefolgschaft auf der einen Seite, Erinnerung voller Widerspruch, Befremden und Scham auf der anderen. Dass diese Vieldeutigkeit die Erinnerung an Luther von Anfang an prägt, dokumentiert der vorliegende prächtige Band im Gang durch die Jahrhunderte seit der Reformation. Er tut das „anhand einer breit angelegten, die Vielfalt der kulturellen ‚Objektivationen‘ (Aby Warburg) erkundenden Bildersammlung“ (Vorwort des Herausgebers, 7) aus den verschiedensten Kontexten. Die Titelbegriffe Ketzer, Held und Prediger deuten die Spanne an und ließen sich erweitern und differenzieren.

Der Band lebt von den Bildern aus fünf Jahrhunderten und davon, dass diese in klugen Darstellungen der einzelnen Jahrhunderte präsentiert, eingeordnet und historisch-theologisch interpretiert werden. Den Anfang macht der Herausgeber, der an der Universität Duisburg-Essen lehrende Kirchenhistoriker *Marcel Nieden* (9–38), ausgehend von der mit Luthers Tod unmittelbar einsetzenden Memoria.

Dabei kommt die erste Trauerpublizistik ebenso in den Blick wie die Streitigkeiten um Grabstätte und Grabmal, die Lutherausgaben als Sicherung einer authentischen – unterschiedlich akzentuierten – theologischen Tradition und die ersten Luthergedenktage. Aber auch die Polemik gegen den Reformator als „Initiator einer heillosen häretischen Zersplitterung der Kirche“ (35/38) ist präsent. Vielleicht hätte über die von N. eingangs skizzierten Linien hinaus noch deutlicher dargestellt werden können, dass die postmortale Erinnerung an Luther sich eng an die zu Luthers Lebzeiten entstandenen und teilweise bereits vor seinem Ableben kanonisierten Lutherbilder anschließt.

Wolfgang Sommer, Neuendettelsauer Emeritus, stellt seine Betrachtung des 17. Jahrhunderts (39–82) unter das Stichwort der „Selbstinszenierung des Luthertums“, nimmt aber auch Perspektiven jenseits des konfessionell Lutherischen auf, z.B. das Bild vom „Geistlichen Raufhandel“ am Beginn des Dreißigjährigen Krieges (53) oder die katholische Lutherpolemik. Besonderes Augenmerk finden auch die Lutherdarstellungen mit Schwan, die bekanntlich die Verbindung zwischen Jan Hus und dem Wittenberger Reformator betonen. Dabei kann S. auch auf die Veränderung des Bildtypus im Kontext des Pietismus hinweisen (73 mit Abb. 22).

Die „Luthererinnerung im Zeichen von Aufklärung und Emanzipation“ (83–116) präsentiert der an der Universität Osnabrück lehrende *Albrecht Geck* – ausgehend von einem literarischen Denkmal, der „Ode auf D. Martin Luther“ des Aufklärungstheologen Johann Andreas Cramer, die Luther als Freiheitshelden und Wegbereiter bürgerlicher Tugenden feiert. G. führt eindrücklich vor, wie ein neues „authentisches“, weil den Idealen der Aufklärung nahes, Lutherbild entsteht – am Beispiel des auf ein Cranachbildnis einer ganz anderen Person zurückgehenden Kupferstichs von Johann

Martin Preissler aus dem Jahr 1770 (88 f. mit Abb. 6). G. macht zugleich darauf aufmerksam, dass der einerseits adaptierte und gelobte Luther in diesem Zeitraum auch erstmals im protestantischen Lager mit kritischer Distanz betrachtet wird – Luthers „Haltung“ bleibt vorbildlich, auch wenn man seine Theologie nicht mehr zu teilen vermag. G. spannt den Bogen bis zu den ersten aus dem Geist der Aufklärung gespeisten Entwürfen zu Luthertempeln und -denkmälern am Beginn des 19. Jahrhunderts.

Das 19. Jahrhundert zur Gänze nimmt sich dann der Kieler Kirchenhistoriker *Tim Lorentzen* unter dem Aspekt der „nationale[n], konfessionelle[n] und touristische[n] Erinnerungskulturen“ vor (119–169). Vom nationalliberal konnotierten Reformationsjubiläum von 1817 geht der Weg zur Vereinnahmung Luthers als nationalprotestantische Symbolfigur des kleindeutsch-preußischen Kaiserreichs – einschließlich der antisemitischen Kehrseite dieser leitkulturellen Identifizierung des Reformators, die L. an einer Karikatur aus den „Fliegenden Blättern“ von 1872 eindrücklich demonstriert (163 f. mit Abb. 38). Die biedermeierliche Aneignung Luthers steht neben seiner öffentlichen Monumentalisierung in Wittenberg, Worms und andernorts; dazu kommt die Ausgestaltung primärer und sekundärer Lutherstätten, kommen aber auch das eng mit der aufblühenden Diakoniewebung verbundene Motiv der „lebendigen Denkmäler“ (127–129) und die Begründung der Weimarer Lutherausgabe 1883.

Durch das 20. Jahrhundert in die Gegenwart führt der den Band beschließende Beitrag des Leipziger Kirchenhistorikers *Klaus Fitschen*, bezeichnenderweise mit einer Frage als Überschrift: „Vom Sockel ins Bodenlose?“ (170–220). F. zeichnet ein differenziertes Bild des Luthergedenkens, das schon in den Anfängen des 20. Jahrhunderts nicht nur das nationale Heldenpathos kennt – ein Beispiel dafür

stellt das 1917 entstandene Reformationsdenkmal an der Stuttgarter Hospitalkirche dar (177 mit Abb. 6). Die nationalsozialistische Steigerung des „deutschen“ Luther repräsentiert exemplarisch der von Reliefs Luthers und eines SA-Manns flankierte Eingang des 1934 eingeweihten Martin-Luther-Hauses in Köln-Bayenthal (184 f. mit Abb. 13). Für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg dokumentiert F. die Dialektik von Anknüpfung und Kritik an dem traditionellen Luthergedenken: Luther bleibt eine Größe, an der sich „die Deutschen“ abarbeiten, auf beiden Seiten des „Eisernen Vorhangs“ und auch nach dem Ende der deutschen Teilung. Insbesondere das Lutherjubiläum von 1983 stellt F. als ein zeitgeschichtliches Paradigma eines Gedenkens im Kontext politischer Vorgaben und kirchlicher Orientierungsbemühungen dar (195–203). Schließlich kommt im Vorlauf auf das Jubiläum von 2017 der „medialisierte und popularisierte Luther“ (203) in den Blick, der in erhellen-den Beispielen – und nicht ohne kritischen Unterton – präsentiert wird. Die Mahnung, über dem symbolisierenden und popularisierenden Erinnern die Inhalte nicht zu vergessen, mit der F. schließt, trifft im Grunde dann nicht nur die Hervorbringungen der jüngsten Vergangenheit, sondern die gesamte fast 500jährige Geschichte der Luthermemoria.

Das Buch ist mit seiner opulenten Ausstattung, den zahlreichen Bildern, auch von selten reproduzierten Dokumenten, und den schönen Aufsätze eine wahre Freude. Es bietet überreiches Material zum Nach- und Weiterdenken. Und in der differenzierten Wahrnehmung vergangenen Luthergedenkens schärft es die Aufgabe, die Erinnerung an den Wittenberger Reformator lebendig und kritisch weiterzuentwickeln und den Menschen Luther und seine Botschaft in sich wandelnde Kontexte hinein zu vergegenwärtigen.

Hellmut Zschoch

Luther heute. Ausstrahlungen der Wittenberger Reformation, hg. von Ulrich Heckel, Jürgen Kampmann, Volker Lepin und Christoph Schwöbel, Tübingen: Mohr Siebeck 2017, IX, 394 S. – ISBN 978-3-8252-4792-8 (UTB 4792).

Das hier anzuzeigende Buch reiht sich in die beinahe unüberschaubare Anzahl von Publikationen ein, die anlässlich des Reformationsjubiläums 2017 erschienen sind. Es basiert auf einer Tübinger Ringvorlesung der dortigen Evangelisch-Theologischen Fakultät im Wintersemester 2016/17. Der Clou der Publikation liegt darin, dass nicht allein historische Ausführungen und Rekonstruktionen über Luther und die mit ihm zusammenhängenden wesentlichen Themen geboten werden, sondern vielmehr immer auch die gegenwärtige Relevanz der Theologie Luthers in den Blick genommen wird. Im Folgenden können freilich nur einige ausgewählte Beiträge näher vorgestellt werden.

Den Anfang macht der Beitrag des Systematischen Theologen *Christoph Schwöbel* über das „Sola Scriptura“-Prinzip Luthers: Luthers Theologie der Schrift könne auch heute noch inspirierende Impulse geben. Sch. nennt im Einzelnen die Intertextualität, also verschiedene Schrifttexte in ein Gespräch zu setzen, wodurch die Bibel „durch ihren Gebrauch als Schrift in unterschiedlichen Kontexten des Gottesdienstes, der Predigt, der Unterweisung und der akademischen Disputation“ als ein Konversationsraum „ins Gespräch gebracht“ (24) werden könne. Mit dem Stichwort der Dialogizität bezeichnet Sch. Luthers Ansatz, den Lesenden und Hörenden in den Verstehens- und Interpretationsprozess der Bibel adäquat miteinzubeziehen. Nicht zuletzt will Sch. im Anschluss an Luther die Schriftauslegung auch als „wirksame Handlung“ (26) verstanden wissen, denn „Performativität des Evan-

geliums vollzieht am Menschen den Wandel, der nicht sein eigenes Werk sein kann“ (ebd.).

Nach *Friedrich Hermannis* luzidem Beitrag über Luthers Lehre vom unfreien Willen gehen *Friederike Nüssel* dem „sola gratia“- und *Walter Sparn* dem „solus Christus“-Prinzip nach. Nach einer dichten Rekonstruktion der Rechtfertigungslehre Luthers fragt N. danach, welche Implikationen diese im Kontext der heutigen Wettbewerbsgesellschaft hat. Sie zeigt überzeugend, dass die Verstehensschwierigkeiten mit diesem evangelischen Zentralartikel nicht nur terminologischer Art sind, sondern auch dadurch verstärkt werden, dass das beschriebene Phänomen dem heutigen Menschen ungeheuer fremd ist. Die Geschichte Jesu von Nazareth „begründet die Hoffnung, dass Gott in seiner Gnade menschliches Leben zum Gelingen und zur Erfüllung führt und bricht mit der Vorstellung, dass der Mensch sein Leben selbst zum Erfolg führen und gelingen lassen kann.“ (66). Und dies müsse auch heute wieder fruchtbar in den gesellschaftlichen Diskurs eingebracht werden.

Eilert Herms' Beitrag über Luthers „Ethik“ kommt erstaunlicherweise ohne die Nennung von *Andreas Stegmanns* wegweisender Habilitationsschrift zum Thema aus (Luthers Auffassung vom christlichen Leben, Tübingen 2014), bietet ansonsten aber eine gekonnte Befassung mit Luthers Aussagen über das christliche Leben und den Anknüpfungspunkten, die seine Theologie auch und gerade für die Gegenwart bieten kann. *Volker Leppin* zeigt in seinem Beitrag über das „Priestertum aller Gläubigen“, wie sich Luthers Vorstellungen über Amt und Ehrenamt entwickelt haben. Musterbildhaft zeichnet L. nach der theologischen Begründung die Entfaltung dieser Lehre nach und geht kursorisch ihrer historischen Weiterführung, vor allem bei Spe-

ner, nach, ehe er abschließend nach den Impulsen für die Gegenwart fragt.

Zwei weitere Beispiele seien aus der Vielzahl gelungener Beiträge noch genannt: *Birgit Weyel* bringt die moderne Seelsorgelehre mit den theologischen Einsichten Martin Luthers ins Gespräch. Für diesen habe das „getröstete Gewissen“ im Vordergrund seiner poimenischen Aussagen gestanden. Der Trost, der im unverdienten Zuspruch der Rechtfertigung des Sünders bestehe und auf den für Luther der Seelsorger lediglich zu verweisen habe, sei als Zielvorstellung evangelischer Seelsorge aber später massiv in Frage gestellt worden. W. exemplifiziert dies an Henning Luthers Forderung, Seelsorge stattdessen als Solidarität der Trostlosen zu konzipieren. Und doch bliebe auch in diesem Ansatz der Trost im Sinne Luthers enthalten, wenn auch in gänzlich anderen Formen. Hier hätte aber vielleicht noch deutlicher gemacht werden können, was in der Gegenwart konkret noch mit Luthers Seelsorgevorstellung anzufangen ist. *Thomas Kaufmanns* Aufsatz über „Luthers Christus und die anderen Religionen und Konfessionen“, sticht ebenfalls unter den Beiträgen hervor. Er bietet einen gründlichen Einblick in Luthers Auseinandersetzung mit seinen „Gegnern“ und kann überzeugend darlegen, inwiefern Luthers Christusverständnis hier ein zentrales Element für das Verständnis seiner Ausführungen darstellt.

Da der Band insgesamt ein hohes Niveau hält und überdies in den meisten Beiträgen die Gegenwartsrelevanz Luthers und seiner Theologie konstruktiv diskutiert wird, ist ihm eine große Leserschaft zu wünschen. Dies umso mehr, als sich die Beiträge auch im Kontext der akademischen Lehre gut verwenden lassen.

Benedikt Brunner

Christian Möller mit Michael Heymel und Peter Goes: „Ich hab einen besseren Sorgen“. Luthers seelsorgliche Theologie. Praktisch-theologische Vorlesung an der Universität Heidelberg im Sommersemester 2016, Kamen: Hartmut Spenner 2017, 281 S. – ISBN 978-3-89991-189-3.

Dieses Buch dokumentiert eine Vorlesung des Heidelberger Praktischen Theologen Christian Möller zu Luthers seelsorgerlicher Theologie. Natürlich stellt sich auch M. der Herausforderung, das 500. Reformationsjubiläum angemessen zu würdigen. Programmatisch für dieses Vorhaben dürfte die Überschrift zur 17. Vorlesung sein: „Ohne Hammer, aber mit Seele“ (245). Luthers Aktualität besteht weder damals noch heute in der Anknüpfung an bestimmte Zeitfragen. Seine Sorge um die menschliche Seele, die Auseinandersetzung mit Lebensfragen wie Angst, Schwerkut und Mutlosigkeit machen Luthers zeitübergreifende Bedeutung aus. M.s Zugang erhebt keinen Anspruch auf Originalität, im Gegenteil: Ausdrücklich beruft er sich auf Gerhard Ebelings Studie „Luthers Seelsorge“ (1997) als maßgebliche Inspiration seiner Vorlesung. Wo Ebeling in seinem großen Alterswerk den seelsorglichen Grundzug der Theologie Luthers anhand von Luthers Briefen herausgearbeitet hat, erweitert M. diese Fragestellung auf Luthers Theologie insgesamt.

In den ersten Vorlesungen führt M. in die biographische Verankerung von Luthers Denken ein. Unverkennbar ist dabei auch der Vorlesungscharakter des Textes, der für eine heutige Generation von Studierenden elementares Grundwissen über den Beginn der frühen Reformation referiert. Die Heidelberger Disputation von 1518 wird als grundlegendes Dokument seelsorglicher Theologie ausgewertet. Luthers theologia crucis ist eine elementare Wahrnehmungshilfe für das Leben: Menschliche Zerrissenheit, die

Neigung zur Selbstüberschätzung und die daraus resultierende Selbstüberforderung (kurz: Sünde) müssen nicht verleugnet werden. Im Licht des Evangeliums von Jesus Christus, dem besseren Tröster, wird ein heilsamer Umgang mit sich selbst und anderen möglich. Diesen seelsorglichen Grundzug des Denkens verfolgt M. durch unterschiedliche Textgattungen und Herausforderungen, wie die Neubegründung der Ethik jenseits von Weltflucht und Selbstüberschätzung, die existentielle Ausrichtung der Predigt oder die briefliche Seelsorge.

Der insgesamt praktisch-theologische Charakter der Vorlesung wird da deutlich, wo M. sich nicht nur auf Seelsorge im engeren Sinne beschränkt, sondern ausdrücklich Fragen des Gemeindeaufbaus und der theologischen Sicht von Kirche aufgreift. In diesen Abschnitten sind die Gegenwartsbezüge am stärksten – und kritischsten – ausgefallen. M. widerspricht allen Tendenzen, falschen Erwartungen an die Reformierbarkeit von Organisation und Management von Kirche zu erliegen, wie er sie vor allem im EKD-Reformprozess „Kirche der Freiheit“ wahrnimmt. Ebenso setzt sich M. kritisch auseinander mit Tendenzen einer „Verwohnzimmerung der Kirche“ (155), die aus einer zu starken Milieu- und Gemeinschaftsorientierung der Kerngemeinde herrührt. Zu kurz kommt mir an dieser Stelle die Wahrnehmung, dass auch Luthers Reformation mit erheblichen institutionellen und strukturellen Entscheidungen verbunden waren, deren jeweilige Angemessenheit kritisch diskutiert werden kann und muss. Vielleicht wäre es dann auch möglich, gegenwärtiges Ringen um kirchliche Reformen etwas barmherziger wahrzunehmen.

M.s Studien werden ergänzt durch einen Beitrag von Peter Goes zur heilenden Imagination in der therapeutischen Seelsorge und von mehreren Beiträgen Michael Heymels (Die Psalmen als Quelle

der Seelsorge, Sterbeseelsorge, Seelsorge mit Liedern und Musik, Meditation und Maria), die M.s Ansatz kongenial vertiefen und erweitern.

Herausgekommen ist insgesamt eine anregende und trostreiche Studie, die sich von der Frage nach der Aktualität Luthers heute befreit – und konsequent nach göttlichen Quellen für wahrhaft menschliches Leben sucht, gestern, heute und morgen.

Thorsten Dietz

J. Thomas Hörnig/Ylva Söderfeldt: **Von Wechselbälgen und verkörperter Differenz.** Zwei Beiträge zu den Disability Studies, Stuttgart: Verlag der Evangelischen Gesellschaft 2017, 106 S. – ISBN 978-3-945369-49-4 (Schriften der Evangelischen Hochschule Ludwigsburg, Bd. 21).

Der vorzustellende Band bietet zunächst einen Beitrag des Diakoniehistorikers J. Thomas Hörnig, der an der Evangelischen Hochschule Ludwigsburg lehrt. Die umfangreiche Studie ist eine Überarbeitung seiner im Dezember 2015 gehaltenen Antrittsvorlesung. Unter dem Titel „[M]an sollte den Wechselbalg oder den Kielkropf [...] ersäufen.“ Martin Luther und die sog. Behinderten“ geht es um das Verhältnis des Wittenberger Reformators zu den „Behinderten“ und somit um einen Beitrag zu der noch recht jungen Disziplin der „Disability History“. Als Ausgangspunkt der Darstellung dient Luthers Tischrede 5207, in der er einen 12jährigen Knaben in Dessau als dämonischen „Wechselbalg“, als „massa carnis sine anima“, also als Fleisch ohne Seele, bezeichnet. H. zeichnet Kontexte und Wirkungsgeschichten dieses „Horror-Narrativs“ nach und zeigt in der Einleitung beispielsweise auf, welche Rolle diese Tischrede in der heilpädagogischen Literatur spielte. Danach gliedert sich

der Beitrag in drei Teile. Zunächst geht H. erhellend auf das so genannte „Wechselbalgmotiv“ ein. Mit diesem Begriff wurde im Mittelhochdeutschen ein „von dämonischen Mächten entführtes, vertauschtes – vorzugsweise männliches – Kind“ bezeichnet, das einer Wöchnerin anstelle ihres gesunden Kindes untergeschoben wurde. In Luthers Weltbild spielt diese um 1000 entstandene Vorstellung durchaus eine Rolle und dient der Weiterklärung, indem das Böse oder das von der Norm Abweichende dem Teufel zugeschrieben wird. Verbunden mit der Vorstellung des Wechselbals waren aber auch theologische Fragen, die sich beispielsweise um die Taufe oder um die Seele drehten. Später generierte sie zudem medizinische Diskurse. Die Tötung von Wechselbälgen galt als ethisch gerechtfertigt und juristisch legitim. H. deutet die von Luther in seiner Tischrede geforderte Tötung, das Ertränken in der Mulde, sowie die Aufforderung zum Beten des Vaterunsers, damit Gott den Teufel wegnehme, als Aufruf zum Exorzismus an dem 12jährigen. Ferner legt er Wert darauf, das Spezifische dieser „Historia von Dessau“ zu betonen, und aus dieser Tischrede keinen „grundsätzlichen Ratschlag zum Umgang mit sog. Behinderung“ abzuleiten. Diese apologetische Perspektive durchzieht auch die beiden weiteren Teile des Aufsatzes. Dort widmet sich H. zunächst anhand von zahlreichen kurz vorgestellten Beispielen der Rezeptions- und Motivgeschichte, um abschließend unter der etwas hoch gegriffenen Überschrift „Die Anthropologie des Anderen ...“ seinen Ertrag zu skizzieren. Es geht H. letztlich darum, Luther von dem immer wieder laut gewordenen Vorwurf, er sei ein „eliminatorischer Behindertenfeind“, zu befreien. Ferner verweist er zu Recht darauf, dass die „Disability-Forschung“ noch in den Anfängen steckt. Hier stehen gründliche methodische Erwägungen an, die man

allerdings bei H. vermisst. Insgesamt gesehen reißt diese Studie zahlreiche wichtige Themen und Perspektiven an, ohne sie aber – und das gilt vor allem für die beiden letzten Teile – zu vertiefen.

Die zweite, deutlich kürzere Studie stammt von der Historikerin *Ylva Söderfeldt* und trägt den Titel „Tanz auf Krücken: Geschichte entdecken mit Behinderung“. S. macht auf den wenigen Seiten ihres Aufsatzes deutlich, dass Disability History nicht bloß eine Ergänzung der Geschichtsschreibung ist, sondern das Potenzial hat, historiographische Perspektiven zu verändern und neue Formen der Geschichtsschreibung zu erkunden, wenn der „Tanz auf Krücken“ statt auf zwei Beinen in den Blick genommen wird.

Thomas K. Kuhn

Jürgen Geiß-Wunderlich/Volker Gummelt (Hg.): *Johannes Block*. Der pommersche Reformator und seine Bibliothek, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2018, 283 S. – ISBN 978-3-374-05154-0 (Herbergen der Christenheit. Sonderband 22).

Dieses Buch ist zwei in einem: Es enthält zunächst die Beiträge der internationalen Fachtagung „Wanderprediger und Leuchtturm des neuen Glaubens: Bücher, Leben und Wirken des Barther Reformators Johannes Block“ im Niederdeutschen Bibelzentrum Barth/Vorpommern von 2015. Sie sind, bei unterschiedlicher Novität, Zielsetzung und Erschließungstiefe, allesamt lesenswert: *Jürgen Geiß-Wunderlich*, Eine Büchersammlung der Lutherzeit; *Bruno Büggel*, Die Digitalisierung der Barther Bibliothek des Johannes Block in der Universitätsbibliothek Greifswald; *Thomas Wilhelmi*, Baustellen der Forschung; *Tiina Kala*, Die frühe Reformationszeit in Dorpat; *Outi Merisalo*, Die Humanismusrezeption im

Königreich Schweden im 16. Jahrhundert; *Simo Heininen*, Michael Agricola, der Reformator Finnlands; *Volker Gummelt*, Die Einflussnahme Wittenbergs auf die Reformation im Ostseeraum; *Rudolf Gamper*, Die Bibliothek Joachim Vadian (1483/84–1551) und die Anfänge der Reformation in St. Gallen; *Peter Blickle* †, Christoph Schappeler in Memmingen.

Der zweite Teil des Buches, sein eigentliches Herzstück, ist der „Analyse und Rekonstruktion der historischen Gelehrtenbibliothek“ in der Barther Marienkirche gewidmet. Es handelt sich um die Büchersammlung des Johannes Block († 1545), dessen Vita *Jürgen Geiß-Wunderlich*, der sich seit Jahrzehnten mit dem pommerschen Reformator beschäftigt, ausführlich darstellt. Der wahrscheinlich aus Stolp stammende Block wuchs im Geist der *Devotio moderna* auf, ging 1513/14 nach Dorpat, wo er in den Anfängen der dortigen Reformation eine Rolle spielte, aber 1528 weichen musste und als evangelischer Schlossprediger des Grafen Johann von Hoya nach Wiborg weiterzog. Dort hat er 1528 in eine lateinische Ausgabe von Luthers Postille (VD 16 L 5663) eingetragen: „Liber Johannis Block predicatoris Wiburgensis ...“ – dieser Besitzeintrag „ist das früheste Zeugnis von der Ankunft der Werke Luthers in Finnland“ (75). Welche Rolle er für die Reformation in Finnland gespielt hat, ist vorläufig nicht zu sagen. 1532 verließ er Wiborg und kam nach Barth, 1534 holte er seine Bücher an seinen neuen Wirkungsort und konnte sie dort noch kräftig vermehren. Erhalten sind 127 Bände mit insgesamt 260 Drucken, darunter 40 Inkunabeln. Sie sind in G.-W.s Katalog aufgenommen und durch mehrere Register vorzüglich erschlossen.

Der Bestand weist eine ansehnliche Anzahl von Werken des Erasmus aus, daneben Kirchenväter und mittelalterliche Theologen. Reformatoren sind breit vertreten, Melanchthon und Franz Lambert von Avignon, aber auch Zwingli und Bul-

linger, Brenz und Bucer. Von keinem anderen Autor aber hatte Block mehr Schriften als von Martin Luther. G.-W. meint, Block habe, nach anfänglicher breiterer Orientierung, nach Wittenberg tendiert. Das wird wohl richtig sein, aber da er keine eigenen Schriften verfasste und Zeugnisse seiner Predigtstätigkeit fehlen, wird es hier weitgehend bei Vermutungen bleiben müssen.

Das Buch ist in vieler Hinsicht ein großer Gewinn für die Luther- und Reformationsgeschichtsforschung: Es beleuchtet anhand von Blocks Leben und Wirken die Reformation im Ostseeraum, es erschließt eine neue Quelle und präsentiert sie so gelungen, dass man nicht nur Gewinn davon, sondern auch seine Freude daran hat.

Johannes Schilling

Herman J. Selderhuis/Ernst-Joachim Waschke (Hg.): **Reformation und Rationalität**, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, 317 S. – ISBN 978-3-525-55079-3 (Refo500 Academic Studies 17).

Der Sammelband zu „Reformation und Rationalität“ gehört sicherlich zu den erfreulichsten Beiträgen, die im Rahmen des Reformationsjubiläums publiziert wurden, hier mit besonderem Bezug auf das 500jährige Jubiläum von Luthers Promotion 1512. Die Autoren bieten einen klaren Themenzuschnitt, der in historischer (Sektion I), systematisch-theologischer, philosophischer und wissenschaftstheoretischer (Sektion II) sowie mit Blick auf die weiteren konfessionsspezifischeren Entwicklungen und Auswirkungen in internationaler Perspektive (Sektion III) behandelt wird.

Die Sektion I eröffnet *Helmut G. Walther* mit einer knappen historischen Darstellung der Gründungsgeschichte der

Wittenberger Leucorea „im Rahmen der ernestinischen Universitätsgründungen“ (11–25) und bereitet damit die ebenfalls historische Abhandlung von *Armin Kohnle* und *Beate Kusche* zu „Strukturen, Personal und Profil“ der Theologischen Fakultät in Wittenberg vor (27–42). Sie verdeutlichen die Datierungsprobleme der Gründungsgeschichte und konzentrieren sich auf die Zeitspanne zwischen 1502 und 1518 unter besonderer Berücksichtigung von Finanzen, Personen und Räumlichkeiten. Die Frage des Fakultätsprofils erfolgt in einer ausführlichen Abwägung des humanistischen Einflusses, gelangt aber am Ende vor allem zur klaren Markierung eines Forschungsdesiderats. *Volker Leppin* erörtert die Bedeutung der „Disputationen in den Anfängen der Wittenberger reformatorischen Bewegung“ (43–57), deren besonderer Witz in einer methodisch, systematisch und rhetorisch begründeten Konfrontation mit gegenläufigen Auffassungen bestand, und die auf diese Weise als akademisches Verfahren zur Verschärfung der theologischen und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Luther beitrugen. *Heiner Lück* und *Stefan Weise* setzen die Betrachtung der akademischen Gepflogenheiten fort für „Rechtsgrundlagen und Rituale der theologischen Promotionen in Wittenberg während des späten 16. Jahrhunderts“ (59–92), beginnend mit der formalen Struktur einer Promotion bis hin zur zeremoniellen Begleitung in „Gratulation und Gebet“ (72) und den abschließenden Trinkgelagen.

In Sektion II ist besonders hervorzuheben der Beitrag von *Günter Frank*, der „Philosophische Aspekte der Reformation“ (95–115) behandelt: Er weist nicht nur auf die problematische Forschungsgeschichte, in der die Philosophie überwiegend als Gegenpol zu Luthers reformatorischem Programm verstanden wurde, sondern zeigt auch die wirkungsgeschichtlich höchst relevante

Prägestkraft der „Erhellung der religiösen Existenz des Menschen bei Luther und die neue Stellung der Heiligen Schriften in der Reformation“ (111) für die Existenzphilosophie Heideggers, für dessen Fundamentalontologie und für die Hermeneutik. F. trägt damit auf erfreuliche Weise bei zu der dringend notwendigen wissenschaftstheoretischen und religionsphilosophischen Schärfung der Analyse reformatorischer Theologie. Von ebenso hoher Relevanz ist der Beitrag von *Michael Weichenhahn*, der sich auf Melanchthons Interesse an der Naturphilosophie, besonders an der Astronomie und der Mathematik, konzentriert und deren Nähe zu schöpferischen und ordnungstheologischen Gesichtspunkten der Theologie luzide darstellt (117–174). Der dritte Beitrag dieser Sektion stammt von *Peter Opitz*: „Humanistische ‚Rationalität‘ und evangelische Theologie in den Anfängen der Zürcher Hohen Schule“ (175–192). Opitz differenziert zunächst den Rationalitätsbegriff in Sachgemäßheit/Sachlogik einerseits, menschliche Vernunft andererseits, und zeigt dann die enge Interessensverbindung zwischen dem reformatorischen Credo, Bibel und Glaube müssten verstehbar sein (statt bloß repetierbar), und der humanistischen Bildungsidee auf, der sich die Zürcher Reformatoren mit einem umfassenden Bildungsprogramm angenommen haben; ausgeführt wird dies an den Beispielen von Heinrich Bullinger und Conrad Gessner. *Gijsbert van den Brink* erweitert diese Bildungsperspektive noch einmal zur Frage nach dem Verhältnis von „Reformation, Rationality and the Rise of Modern Science“ und diskutiert zunächst die von Hans Joas vorgestellten sechs Thesen zum positiven Einfluss der Reformation. Im Ergebnis zeigen sich auch bei ihm eher Forschungsdesiderate als Ergebnisse, weil die scharfe Distinktion zwischen religiösen/theologischen und nicht-reli-

giösen/nicht-theologischen Einflussfaktoren jeweils einzeln zu treffen sei.

In Sektion III erwartet manche/r Leser/in vielleicht strikt konfessionspolitische Abhandlungen, aber insgesamt und auch bei *Aza Goudriaan* handelt es sich eher um eine systematisch-theologische Analyse der Augustinrezeption der reformierten Orthodoxie (209–224), der die Beiträge in Sektion II daher in hervorragender Weise ergänzt. Gleiches gilt für *Joar Haga*, der „Die Metaphysik der lutherischen Orthodoxie“ bearbeitet, die unterschiedlichen theologischen Intentionen von Luther und Melanchthon im Blick auf deren Rezeption der Philosophie erläutert und einen Ausblick auf Jakob Thomasius bietet (225–237); auch dieser Text ergänzt die Beiträge von Frank, Weichenhahn und Opitz und trägt damit sehr zur systematisch-theologischen Kohärenz des gesamten Bandes bei. Noch einmal gilt dies für *Tarald Rasmussen*: Er bietet eine Studie zu „Rationalität und Bibelauslegung in Niels Hemmingsens *De Methodis* (1555)“, in der er vor allem dessen Bezug zu Melanchthon darstellt (239–252). *András Szabó* führt diese Perspektive weiter zu „Rationalität und Wissenschaft der Renaissance bei den ungarischen Reformierten Theologen um 1600“ mit besonderer Berücksichtigung von Albert Molnár und Péter Alvinci (252–262). *Andreas J. Beck* nimmt nochmals die reformierte Orthodoxie in den Blick, diesmal bei Keckermann, Voetius und Coccejus (263–288) und akzentuiert auf diese Weise die Differenzierung zwischen „Rationalität und Rationalismus“. Den Abschluss bildet der Beitrag von *Henk van den Belt* zu „Developments in Structuring of Reformed Theology: The Synopsis Purioris Theologiae (1625) as Example“ (289–311). Hier treten erneut Aspekte der Disputation als systematisierende wie rhetorische Methode mit materialdogmatischen Aspekten in

Interaktion, weil sich an der „Synopsis“ exemplarisch zeigen lässt, wie sich jeweils Lehrform, Inhalt und Kontext wechselseitig bedingen – ein Gedanke, der sich häufig an reformatorischen Schriften zeigen lässt.

Insgesamt ist der Sammelband eine Bereicherung nicht nur der historischen, sondern fast noch mehr der philosophisch reflexiven systematisch-theologischen Reformationsforschung, die mit der sogenannten Melancthon-Renaissance einen deutlichen Aufschwung erfahren hat und noch zahlreiche Forschungsdesiderate bietet.

Cornelia Richter

Annette Kurschus/Vicco von Bülow (Hg.): **Die Entdeckung des Individuums?** Wie die Reformation die Moderne geprägt hat, Bielefeld: Luther-Verlag 2017, 176 S., zahlreiche Abb. – ISBN 978-3-7858-729-3.

Im März des Reformationsjubiläumsjahres 2017 fand auf Einladung der westfälischen Präses Annette Kurschus in Haus Villigst ein wissenschaftliches Symposium mit zufälligerweise 95 Teilnehmenden statt, das in dem vorliegenden Buch dokumentiert wird. Das Symposium diskutierte anhand der „Entdeckung des Individuums“ die Frage, inwiefern die Moderne als Folge der Reformation verstanden werden kann. Der Band dekliniert diese Frage in wünschenswerter Breite und erweist sich damit als ein allgemeinverständliches Kompendium zu einem Narrativ, welches die Öffentlichkeit im Reformationsjahr an vielen Stellen prägte, dass nämlich die Moderne, die nicht ohne die Entdeckung des Individuums gedacht werden kann, genau darin fundamental von der Reformation geprägt worden sei.

Grundlegend für diese Diskussion ist der Beitrag des an der (katholischen) University of Notre Dame, Indiana, lehrenden Historikers *Brad S. Gregory*: *The Unintended Reformation and the Discovery of the Individual*. G. dekonstruiert das moderne Narrativ, wonach Luther bzw. die Reformation das Individuum entdeckt habe. Stattdessen zeigt er auf, dass die Entdeckung des modernen Individuums zwar folgerichtig, aber historisch eine ganz und gar nicht intendierte Wirkung reformatorischen Handelns darstellt. „Luther’s first-person experience“ (31) ruht auf breit bezeugten hoch- und spätmittelalterlichen Traditionen und hat wenig bis gar nichts „with the modern individual“ (40) zu tun, was mit „De servo arbitrio“ (1525) sowie „Von abendmal Christi, Bekenntnis“ (1528) belegt wird. G. sieht die Wurzeln des modernen Individuums vor allem in den Niederlanden ab 1580 wachsen: „Across different churches and communities, among Catholics as well as Protestants, Christians in the seventeenth-century Dutch Republic and elsewhere in the northwestern Europe decided to stop fighting so much about religion and decided to go shopping instead. That is what their descendants are still doing in the early twenty-first century, on both sides of the Atlantic, along with much of the rest of a world that has been so deeply transformed by the combination of modern industrial capitalism and European colonialism over the last three centuries.“ (45) Damit spannt G. einen großen Bogen, der von den auch ambivalenten Folgen der Reformation bis in die Gegenwart reicht, und mutmaßt mit guten Gründen, dass Luther sich mit aller Kraft gegen eine solche Entwicklung gewehrt haben würde. Die folgenden Beiträge schließen sich allesamt G.s Problematisierung des modernen Fortschrittsnarrativs an, das einen direkten Weg von der Reformation zum modernen Individuum behauptet,

und differenzieren dies nun auf unterschiedliche Weise für die Bereiche Bild/Medien, Selbst/Säkularisierung, Bildung/Lernen, Individualität/Gottesbeziehung, Körper/Gender und Diakonie/Armutsbekämpfung.

Der Wuppertaler Kirchengeschichtler *Hellmut Zschoch* zeichnet anhand des Lutherbildes der Reformation die wichtigsten Verbindungen zwischen dem reformatorischen Geschehen und dem Individuumsgedanken nach, wobei die Popularisierung des Lutherbildes im Zentrum steht – ein sehr kluger Beitrag zur frühen Popkulturgeschichte der Reformation. Z. beginnt mit Cranachs Holzschnitt „Gesetz und Evangelium“ (ca. 1529), dem Titelbild des Buches, welches die Entdeckung des aufrecht gehenden Christenmenschen darstellt. Er zeigt sodann die durch die Reformation angestoßene Entwicklung „vom versorgten zum glaubenden Christenmenschen“ (52), der in Lutherbildern schon der 1520er Jahre exemplarisch (Heiligen-) Gestalt gewinnt, in Vielfalt und Gemeinschaft existiert und als „Individuum in Beziehung(en)“ (70) zu charakterisieren ist, was besonders bei Argula von Grumbach sinnfällig wird. – Von der Gegenwart herkommend benennt der Bielefelder Historiker *Hans Walter Schmuhl* anhand der Begriffsgeschichte des Wortes „Selbst“ die Phänomene, die „den modernen Menschen fundamental von Menschen vormoderner Zeiten“ (76) unterscheiden. Vor diesem Hintergrund skizziert er mit Charles Taylor und Ervin Goffman die transformierte Rolle der (christlichen) Religion in der Gegenwart.

Der Göttinger Religionspädagoge *Bernd Schröder* beschreibt die Folgen und Herausforderungen, die die Reformation als „eine erzieherische Bewegung“ – den Begriff „Bildung“ hält Sch. im Zusammenhang mit der Reformation für anachronistisch – mit sich gebracht hat. In zehn Punkten listet Sch. „innovative Ak-

zente reformatorischen Erziehungsengagements“ (93) auf und zeigt gleichzeitig dessen Unzulänglichkeiten und Grenzen. 500 Jahre nach der Reformation sieht er in der Unsichtbarkeit, im Verbindlichkeitsverlust sowie in der Privatisierung die größten religionspädagogischen Herausforderungen der Gegenwart. – Der Göttinger Systematische Theologe *Martin Laube* skizziert die philosophischen Rezeptionen der Reformation, die im Gefolge Hegels das Moderne-Narrativ stark prägten, und diskutiert „die Ambivalenz des religiösen Individualismus“ (119) anhand der unterschiedlichen Kolorierung des Individuums bei Ernst Troeltsch und Max Weber, die beide zeitgleich in Heidelberg lehrten. – Die Bochumer Kirchengeschichtlerin *Ute Gause* liest Luthers Äußerungen zu Leiblichkeit und Körper anhand der Genesisvorlesung 1535–1545 unter dem Genderaspekt der Men's Studies und korrigiert damit Lyndal Ropers Ansicht vom „zwanglosen Umgang“ Luthers mit seiner „Beleibtheit, Analität und Sexualität“ (123), indem sie aufzeigt, dass „sich das Eingeschrieben-sein der Sünde in den materiellen (männlichen) Körper als dauerhaft“ erweist (133). – Schließlich gibt der Betheler Kirchengeschichtler *Matthias Benad* einen sehr griffigen und anschaulichen Überblick über 500 Jahre Geschichte reformatorischer Armutsbekämpfung und Diakonie mit dem Ergebnis: „Man kann die beschriebenen Wege als (Spät-)Folgen der Reformation verstehen, die auf dem Weg der Individualisierung einen fernen, aber wichtigen Meilenstein darstellt.“ (162).

Alle Beiträge bestechen durch innovative Zugänge zur Komplexität der Fragestellung nach dem Zusammenhang von der Reformation und der Entdeckung des Individuums, die weder geradlinig beantwortet noch bestritten werden kann, sondern die eine Vielzahl von Wegen, Umwegen und Schattierungen aufweist. Sich dieser Frage zu stellen, wirft allerdings

in jedem der genannten Fälle ein erhellendes Licht auf brennende Fragen und Probleme unserer Gegenwart, die mit der Entdeckung des Individuums und dessen weit reichenden Folgen umzugehen und zu kämpfen hat, was wiederum so ziemlich alle Lebensbereiche betrifft.

Harald Schroeter-Wittke

Gerhard Müller: **Einsichten Martin Luthers – damals und jetzt.** Analyse und Kritik, Erlangen: Martin-Luther-Verlag 2015, 304 S. – ISBN 978-3-87513-188-8. Zweite, veränderte Auflage 2017, 356 S. – ISBN 978-3-87513-191-8.

Dieses Buch ist ein engagierter Beitrag des Kirchenhistorikers, Reformationsforschers, Altbischofs und Altpäsidenten der Luther-Gesellschaft zum Reformationsjubiläum, aber darüber hinaus zur Theologie Luthers, zu ihren Wirkungen und den Konsequenzen, die gegenwärtig aus ihr zu ziehen sind, ja, die „wir“ aus ihnen ziehen sollten. Historische Darstellung und theologische Reflexion werden ausdrücklich im Hinblick auf Gegenwart und Zukunft formuliert. Durch M.s Buch soll, nach seinen eigenen Worten, „Interessierten ein Zugang zu dem nicht leicht zugänglichen Denken des Reformators ermöglicht werden“.

Entsprechend ist das Buch in zwei Teile geteilt. Ein erster handelt unter der Überschrift „Martin Luthers Werk. Analyse und Darstellung“ von dem Theologen, dem Polemiker, dem Prediger, dem Seelsorger, dem Pädagogen und dem Liturgiker Luther; in der zweiten Auflage ergänzt durch den Bibelausleger, den Bibelbeurteiler, den Bestsellerautor und den Politiker.

Die Darstellung dieses ersten Teils ist quellennah, immer wieder aber auch ergänzt durch Hinweise auf eigene Arbei-

ten und Beiträge anderer Verfasser zum Verständnis des jeweiligen Gegenstands, unter ausdrücklicher Einbeziehung von Veröffentlichungen aus der kirchlichen und nichtkirchlichen Presse. Denn in großen Auflagen werden Vorstellungen und Meinungen über einen Gegenstand oft wirksamer verbreitet als in wissenschaftlichen Abhandlungen. Wer einen ersten Zugang zu den entsprechenden Bereichen von Luthers Wirken sucht, wird hier kundig und mit dem Blick auf gegenwärtig mögliche Anschlussfähigkeit informiert.

Der zweite Teil „Unsere Aufgaben. Anstöße und Kritik“ nimmt in zwölf, in der zweiten Auflage zehn, zum Teil in anderen Fassungen bereits veröffentlichten Kapiteln Stellung zu aktuellen Fragen, von denen mir die ekklesiologischen die wichtigsten zu sein scheinen. Daneben geht es um Gesetz und Evangelium und deren notwendige Zusammengehörigkeit, um die Macht des Journalismus in der Gegenwart, um Ehe und Homosexualität, Inzest und Selbsttötung. M. warnt vor der inflationären Rede von „Reform“ (265), vor Reform- und Konzentrationsdruck, vor dem Vorrang von Managementstrategien vor theologischen und geistlichen Überlegungen und vor einer offenbar wachsenden Job-Mentalität im Pfarramt.

Ein erheblicher Teil seiner Überlegungen gilt der Frage nach dem Status der EKD. Ist die EKD eine Kirche? Kann sie überhaupt eine sein? Die seit 2002 angestregten Bemühungen, „sola structura“ zu einer solchen zu werden, verdienen zu Recht theologische Nachfragen. Wenn M. den theologischen, den kirchenpolitischen und den ökumenischen Auftrag der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) darstellt (und immer wieder auch auf die Bedeutung des Reformiertentums rekurriert), erhält man Kriterien für das Kirche-Sein. Macht, Geld und Struktu-

ren machen eine Organisation jedenfalls nicht zur Kirche, meint M., und darin ist ihm unbedingt zuzustimmen.

Die zweite Auflage ist ergänzt durch ein von *Bernhard Schneider* erarbeitetes Register, das Personen, Orte, Sachen und Begriffe sowie zitierte Werke Luthers umfasst. Mit seiner Hilfe kann man sich den reichen Inhalt des Buches gut erschließen.

Als Autor seiner Generation historisiert sich M. (* 1929) immer wieder selbst und weiß darum, dass neue Generationen neue Debatten zu führen haben. Aber es ist doch nicht verkehrt, auf „die Alten“ zu hören. Wer sich die Geschichte der Gebietsreformen und der Europäischen Union vor Augen führt, hat anschauliche Beweise für die Folgen von Konzentration. Auch die Kirchen könnten gut daran tun, sich in den Strukturdebatten nicht weiter aufzureiben. Luthers Theologie und M.s Überlegungen können in solchen Debatten womöglich ein heilsames Korrektiv sein.

Johannes Schilling

Werner Thiede: **Evangelische Kirche – Schiff ohne Kompass?** Impulse für eine neue Kursbestimmung, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2017, 280 S. – ISBN 978-3-534-26893-1.

Ein Kompass gibt dem Schiff Richtung und Ziel vor, die Werner Thiede in der gegenwärtigen „Zerreißprobe“ (18 u. ö.) der evangelischen Kirche vermisst. Sein eigenes Buch zielt, wie die 95 (!) Thesen in Teil C (196–208) zeigen, auf die Öffentlichkeit der reformatorischen Kirchen, erfährt aber im Argumentationsverlauf eine Verengung.

Der beanspruchten Publizität entspricht die Stoffauswahl bei den durchweg theologisch – entlang den vier reformatorischen Exklusivpartikeln – eingestuft „Herausforderungen“ in Teil A (13–94).

Sie umfassen in drei Kapiteln (Kap. I–III) solche Themen, die es wie der „Jesus“ eines Rudolf Augstein (76f.), aber auch die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (80–86) gelegentlich auf die Feuilleton- oder gar Titelseiten der großen Zeitungen schaffen. Aber auch die Digitalisierung im ländlichen Raum etwa der ostdeutschen EKD-Gliedkirchen gehört – als technokratische Konkretion menschlicher Selbstperfectionierung im Sinne des (konfessionell-lutherisch verstandenen) „Gesetzes“ (89–94) – für Th. dazu. Warum? Weil bei all diesen „Herausforderungen“ zwei Fronten – konfessioneller bzw. aufgeklärter Protestantismus (18, 39 u. ö.) – aufeinandertreffen, zwischen denen sich die Kirche heute aufzureiben drohe. Angesichts dieser Analyse sähe man Th. gern einen Kurs zwischen Scylla und Charybdis, den Vereinseitigungen zu einer der beiden Fronten, steuern. Das Buch gleicht aber in Teil A einem Zerstörer, der pausenlos Breitseiten auf die „üblichen Verdächtigen“ des liberalen Mainstreamprotestantismus abfeuert: z. B. Vorwürfe einer Ethisierung von Theologie und Mission (37, 49 u. ö.) und – in Fragen der Ethik selbst – einer „Ideologie des Genderismus“ (62) angesichts der Homosexualitätsthematik (62–66). Soll die Aussage sein, dass die evangelischen Landeskirchen ihre „Zerreißprobe“ nur bestehen, indem sie die Verbindung zum liberalen Protestantismus kappen?!

Im mit „Vergewisserungen“ überschriebenen Teil B (95–195) fällt auf, dass er die öffentliche Adresse aus Teil A auf das konfessionelle Luthertum engführt; Die Darstellung der Reformierten ist – genauso „vergrößernd“, wie es Th. für die „Protestantische Ethik“ Max Webers zu berichten weiß (116) – auf den syllogismus practicus (111; 115) und die berüchtigte reformierte Sittenstrenge fokussiert; bei Zwingli stützt sich Th. hierfür auf eine Lutherdarstellung (!) von 1943 (107, Anm. 63). Wichtiger als das Verhältnis zu den Reformierten ist

aber die Hassliebe, die Th. mit dem Katholizismus verbindet. Bei klarer Aversion gegen dessen Hierarchie (z.B. 135 zum „Petrusdienst“) sympathisiert er deutlich mit dessen Tradition und will z. B. das sola scriptura mit Benedikts und Franziskus' Plädoyer für die „kanonische Exegese“ im „Zusammenhang der Glaubens- und Zeugnisgemeinschaft der Kirche“ zur Geltung bringen (73). Wie hier aber jeweils die Bezugstexte (Sanctorum communio, 2000; Ordnungsgemäß berufen, 2006) zeigen, wendet Th. sich tatsächlich an seine eigene Kirche, die VELKD. Diese innerlutherische Adresse zeigt sich besonders im wichtigen Kap. VI über die Visitation. Sie ersetzt bei Th. die Institutionen- oder Strukturreformfrage, für die er – mit CA 15? – wenig Interesse zeigt, und wird in ihrer konsistorialen Variante ausführlich kritisiert zugunsten einer episkopalen Ausprägung, in der die „Inspektion“ der

nichttheologischen Anteile kirchlichen Lebens (167) nur ein Zugeständnis an die Ausgangsmetapher des Schiffes ist.

Neben so ämterbeflissenen Reformempfehlungen finden nicht einmal die umfangreichen, aber eben unierten Bischofsvisitationen eines Wolfgang Huber Platz, geschweige denn der Umgang, den die unierten Kirchen in der jüngeren Vergangenheit mit den sie nicht minder beschäftigenden Herausforderungen des Zeitalters pflegten. Während des an „Zerreißproben“ nicht armen Kalten Krieges war nämlich die EKU ein Beispiel dafür, wie diese als Stimulantien evangelischer *Einheit* theologisch aufgenommen wurden. Leider sind solche „Kursbestimmungen“ nicht im Blickfeld des vorliegenden Buches, das lieber dem lutherischen Bischof am Steuer der Kirche „Volle Kraft voraus!“ zuruft.

Henning Theißen

Rezensentin und Rezensenten:

Prof. Dr. Michael Basse, Weiers Wiesen 49, 53229 Bonn

Wiss. Ass. Benedikt Brunner, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Evangelisch-Theologische Fakultät, An der Schlosskirche 2–4, 53113 Bonn

Pfarrer Dr. Arne Dembek, Schillerstraße 1a, 76870 Kandel

Prof. Dr. Thorsten Dietz, Evangelische Hochschule Tabor, Dürerstraße 43, 35039 Marburg

Oberkirchenrat Dr. Martin Evang, Amtsbereich der UEK im Kirchenamt der EKD, Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover

Prof. Dr. Thomas K. Kuhn, Universität Greifswald, Theologische Fakultät, Am Rubenowplatz 2–3, 17489 Greifswald

Prof. Dr. Hiram Kümper, Universität Mannheim, Historisches Institut, L 7,7, 68131 Mannheim

Wiss. Ass. Dr. Christoph T. Nooke, Kettelerstraße 22, 48147 Münster

Prof. Dr. Cornelia Richter, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Evangelisch-Theologische Fakultät, Am Hof 1, 53113 Bonn

Prof. Dr. Wolf-Friedrich Schäufele, Philipps-Universität Marburg, Fachbereich Evangelische Theologie, 35032 Marburg

Prof. Dr. Dr. Dr. h.c. Johannes Schilling, Esmarchstraße 64, 24105 Kiel

Prof. Dr. Harald Schroeter-Wittke, Abelbachstraße 6, 33142 Büren

PD Dr. Henning Theißen, Universität Greifswald, Theologische Fakultät, Am Rubenowplatz 2–3, 17489 Greifswald

Prof. Dr. Hellmut Zschoch, Dietrich-Bonhoeffer-Weg 18, 42285 Wuppertal

LUTHER

Zeitschrift der Luther-Gesellschaft

Herausgegeben von

Prof. Dr. Dr. Dr. h. c. Johannes Schilling (Kiel)

und

Direktorin Dr. Mareile Lasogga (Bensheim)

Redaktion:

Prof. Dr. Hellmut Zschoch (Wuppertal)

89. Jahrgang 2018

VANDENHOECK & RUPRECHT

ISSN 0340-6210

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG,

Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

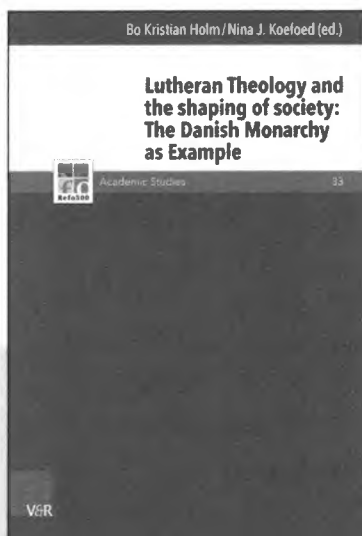
Satz: τ-lexis, Langer Anger 72, 69115 Heidelberg

Druck und Bindung: © Hubert & Co. GmbH & Co. KG BuchPartner,
Robert-Bosch-Breite 6, 37079 Göttingen

INHALT

<i>Barth, Hans-Martin:</i> Hermeneutisches Erbe der Reformation und interreligiöser Dialog	45
<i>Bauer, Joachim:</i> Das Luther-Jahrhundert. Luther als Nationalheld im 19. Jahrhundert	77
<i>Hövelmann, Hartmut:</i> „Meinen Leib können sie zertrümmern, mein Gewissen aber nicht bezwingen“. Martin Luthers Gebet auf dem Reichstag zu Worms 1521	139
<i>Kronenberg, Axel Christoph:</i> Wer war der Entführer Martin Luthers?	25
<i>Luserke-Jaqui, Matthias:</i> Luther und die Literatur der Moderne: Jochen Klepper, Feridun Zaimoglu, Christian Lehnert	96
<i>Rhein, Stefan:</i> Vor 500 Jahren: Melanchthon kommt! Die Antrittsrede „Über die Neugestaltung des Universitätsstudiums“ vom 28. August 1518	72
<i>Rhein, Stefan:</i> Wittenberg und die Anfänge der Luther-Gesellschaft ...	143
<i>Ruland, Franz:</i> Kaiser Karl V. am Grab Martin Luthers. Zu den politischen Gründen des Erfolgs der Reformation	31
<i>Schilling, Johannes:</i> Im neuen Jahrhundert: Die Luther-Gesellschaft seit 1999	159
<i>Schilling, Johannes:</i> „... damit ich abermals bezeuge, dass ich's mit der rechten christlichen Kirche halte“ Luthers Bekenntnis zur Katholizität der evangelischen Kirche (1538)	4
<i>Wolter, Michael:</i> Rechtfertigung aus Glauben und die Gerechtigkeit Gottes im Römerbrief des Paulus und bei Martin Luther	8
<i>Bücherschau</i> mit Kurzanzeigen	51, 120, 173
Zu diesem Heft	3, 71, 137

THE IMPACT OF LUTHERANISM UPON SOCIETY



Bo Kristian Holm | Nina J. Koefoed (ed.)
**Lutheran Theology and the shaping
of society: The Danish Monarchy as
Example**

Refo500 Academic Studies (R5AS), Band 33
2018. 365 Seiten with 3 tables, 1 figure,
and 6 coloured illustrations, hardcover
€ 80,00 D
ISBN 978-3-525-55124-0

eBook € 64,99 D | ISBN 978-3-647-55124-1

This volume offers new answers and perspectives to the difficult investigation of the impact of Lutheranism upon society, culture, and mentality by focusing on: 1) how core ideas in Lutheran theology implicate a kind of social teaching; 2) to what extent this social teaching forms the background for law and social institutions, especially the family household, in the formative period between the Reformation and 1800. By combining historical and theological perspectives this project offers new insights into the formative potential of Lutheranism using the Danish Monarchy as example.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com



STELLVERTRETUNG – THEOLOGISCH UND ANTHROPOLOGISCH DURCHDACHT!



Martin Hailer
Stellvertretung
Studien zur theologischen
Anthropologie

*Forschungen zur systematischen
und ökumenischen Theologie, Band 153*
2018. 365 Seiten, gebunden
€ 80,00 D
ISBN 978-3-525-56457-8
eBook: € 64,99 D
ISBN 978-3-647-56457-9

Die Rede von der Stellvertretung ist komplex. Dornig ist besonders die Sichtweise, wonach Christus an Stelle anderer gelitten habe. Jenseits des modischen Impulses, das Thema Stellvertretung deshalb fahren zu lassen, plädiert Martin Hailer für seine kritische Wiedergewinnung. Denn nur vom Phänomen der Stellvertretung her lassen sich Kernthemen der Rede vom Menschen überhaupt verstehen. Menschen sind, so Hailers These, wesentlich auf Akte der Stellvertretung angewiesen. Er erläutert deshalb nicht nur die christologische Figur der Stellvertretung, sondern diskutiert zudem eine Reihe anthropologischer Konkretionen.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com



WIE VERHÄLT SICH PLURALITÄT DER KONFESSIONEN ZUR BEZEUGTEN EINHEIT DER KIRCHE?



Jan Gross

Pluralität als Herausforderung

Die Leuenberger Konkordie als
Vermittlungsmodell reformatorischer
Kirchen in Europa

*Forschungen zur systematischen und ökume-
nischen Theologie, Band 162*

2018. 386 Seiten, gebunden

€ 100,00 D

ISBN 978-3-525-53127-3

eBook € 79,99 D | ISBN 978-3-647-53127-4

Die Leuenberger Konkordie als eines der wirkmächtigsten Dokumente bietet ein Ökumenemodell. Jan Gross betrachtet den Umgang mit dem Modell und die Kontroversen, die zu diesem Dokument entstanden sind. Mit Blick auf die weitere Entwicklung und den ökumenischen Diskurs bietet die Arbeit eine integrierende Interpretation und Gesamtschau der unterschiedlichen Positionen zum Verhältnis von Pluralität und der bezeugten Einheit der Kirche.



Vandenhoeck & Ruprecht Verlage

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

1648: KIRCHLICHE MONOPOLISIERUNG MIT LANGZEITWIRKUNG IN THEOLOGIE UND GESELLSCHAFT



Karl Heinz Voigt

**Kirchliche Minderheiten im
Schatten der lutherischen Refor-
mation vor 1517 bis nach 2017**

1648: »Kein anderes Bekenntnis
soll angenommen oder geduldet
werden«

Kirche – Konfession – Religion, Band 73

2018. 382 Seiten, gebunden

€ 40,- D

ISBN 978-3-8471-0803-0

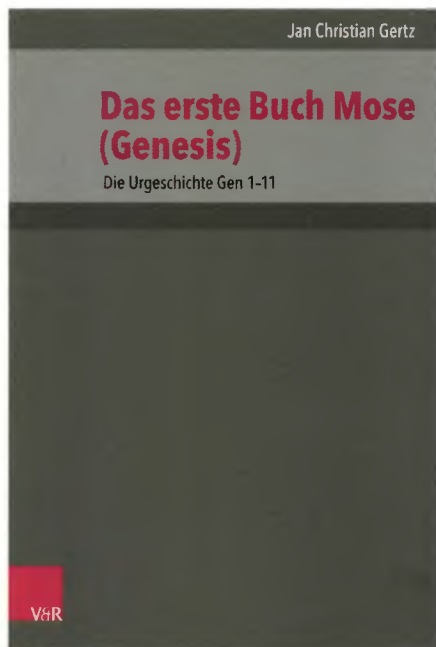
In den deutschen Kleinstaaten hatten bis 1918/19 neben der lutherischen und der reformierten Tradition keine weiteren protestantischen Konfessionen und Denominationen verfassungsmäßig gesicherte Rechte. Der Autor thematisiert zwischenkirchliche Erfahrungen der nicht geduldeten Kirchen im Verlauf der Geschichte. Beide Staatskirchentraditionen standen unter weitreichenden Einflüssen der politischen Herrscher. Die in Deutschland bis 1919 fehlende verfassungsrechtlich gesicherte Religionsfreiheit gab den privilegierten Landeskirchen monopolartige Vorrechte, die sie auch vor vorreformatorischen Bewegungen (Waldenser und Böhmisches Brüder) und vor später kommenden Minderheitskirchen (Baptisten, Methodisten u. a.) schützten. Langfristig führte das zu einem einseitigen Verständnis von Kirche und wegen nationaler Verbundenheit anfänglich zu ökumenischer Zurückhaltung.



Vandenhoeck & Ruprecht Verlage

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

DIE KOMMENTIERUNG DER URGESCHICHTE IM »ALTEN TESTAMENT DEUTSCH« – INFORMIEREND UND PACKEND



Jan Christian Gertz

Das erste Buch Mose (Genesis)

Die Urgeschichte Gen 1–11

Das Alte Testament Deutsch (ATD). Neubearbeitungen, Band 1

2018. 349 Seiten, gebunden

€ 80,00 D

ISBN 978-3-525-57055-5

eBook: € 64,99 D

ISBN 978-3-647-57055-6

Die biblische Urgeschichte bedenkt die Entstehung der Welt und ihrer Ordnung, das Woher des Menschen und die Ursprünge der Kultur. Sie ist Ausdruck der Grundüberzeugung, dass alles Gegenwärtige und alles Zukünftige sein Wesen im Anfang erhalten hat. In diesem Sinne bietet die biblische Urgeschichte weniger eine Erklärung der Entstehung der Welt, sondern ist vornehmlich ein Versuch, die Erfahrung des Menschen mit sich und seiner Umwelt deutend zu verstehen.

Jan Christian Gertz legt eine neue Kommentierung der Urgeschichte vor, deren Erzählungen wie wenige andere Literaturwerke unser Selbst- und Weltbild geprägt haben. Er bietet eine Synthese der bisherigen Forschung und stellt die Urgeschichte in den Kontext der Literaturen des Alten Orients.

