

### Ein Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation

Berndt Hamm, Bernd Moeller, Dorothea Wendebourg, Reformations-theorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1995, kart., 139 S.

Seit einigen Jahren stehen die Reformationshistoriker immer häufiger vor der Frage, ob es überhaupt *die* Reformation gegeben hat? Muß nicht angesichts der Vielfalt zahlreicher Impulse, Interessen und Bewegungen gerade in der frühen Phase von Reformationen gesprochen werden? Oder ist das Gemeinsame so dominierend, daß sich der reformatorische Aufbruch als Einheit verstehen läßt? Mit diesen Fragen beschäftigen sich die drei genannten Kirchenhistoriker.

Die Idee zur Publikation ihres Disputs entstand während einer Ringvorlesung zu Beginn des Göttinger Graduiertenkollegs „Kirche und Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich im 15. und 16. Jahrhundert“ während des Sommersemesters 1992. Dorothea Wendebourg setzte sich unter anderem mit einer These Bernd Moellers zum Fragenkomplex über Einheit oder Vielfalt der Reformation auseinander. Angeregt von der anschließenden lebendigen Diskussion wurde beschlossen, zu diesem Thema ein Kolloquium abzuhalten und Berndt Hamm aus Erlangen dazu einzuladen. Es entstand ein interessanter Meinungsaustausch aus Vorträgen, Fragen und Antworten. Zum einen möchte ich hier kurz auf die drei Referate von Moeller, Wendebourg und Hamm eingehen, zum anderen soll nicht darauf verzichtet werden, an einigen Stellen auch den Forschungszusammenhang, in dem diese aktuelle Diskussion steht, anzudeuten.

#### 1.

Bernd Moeller widmet sich in seinem Beitrag „Die Rezeption Luthers in der frühen Reformation“ (der Aufsatz gibt ein Referat wieder, das 1988 in Oslo gehalten und im Luther-Jahrbuch 57, 1990, S. 57–71 veröffentlicht wurde) detailliert der Frage nach der Einheit der Reformation. Sie hängt für ihn mit dem Problem der Lutherrezeption zusammen, das heißt mit dem Problem, wie Luthers Leben, Gedanken und Wirken von anderen aufgenommen wur-

den. Da „Luther“ durch die Lutherrezeption erst eigentlich entstand, heißt „Grosso modo ... Rezeption Luthers: Reformation“ (Reformationstheorien, S. 10). Zugespitzt formuliert: wer Luther versteht, hat die Reformation verstanden. Moeller verbindet seine Darstellung der frühen Lutherrezeption mit den Zäsuren 1519/20 und 1522/23, da er zu diesen Zeitpunkten wesentliche Unterschiede in der Flugschriftenpublikation erkennt. Er stellt fest, daß 1519/20 die „gedruckten Schriften ... dasjenige Medium (waren), durch das Luthers Sache zunächst verbreitet wurde. Sie waren zu diesem Zeitpunkt noch legal publiziert, und sie waren, wie ich hervorheben möchte, noch beinahe konkurrenzlos — reformatorische Schriften anderer Autoren (als Luther), aber auch andere Medien der Verbreitung der neuen Lehre, wie z. B. evangelische Predigten oder Bildpublizistik, gab es zu diesem Zeitpunkt noch kaum“ (S. 14). Moeller zeichnet Luthers Dominanz an dem großen literarischen Erfolg nach, denn Luthers Schriften lassen sich bis 1519/20, also noch bevor von Bann und Acht die Rede war, auf mehr als ca. 200 000 Exemplare veranschlagen. Daraus folgert Moeller, daß kein Autor vor Luther einen auch nur annähernden Bucherfolg zu verzeichnen hatte (S. 15). Aus diesem literarischen Erfolg lassen sich Angaben über den Verlauf, den Wirkungsbereich und die Rezeptionsinhalte der frühen Reformation folgern. Der *Verlauf* ist bestimmt durch die literarische Vermittlung, weil durch das Medium der Flugschrift die originale Botschaft transportiert und somit deren Kenntnisnahme ermöglicht wurde. Dieser Transport wiederum vollzieht sich durch „Verstehen und Zustimmung, also ‚Rezeption‘ im engeren Sinn“. Inwieweit die Lektüre eines Buches jedoch Verstehen und Einverständnis hervorrief, ist, so Moeller, nicht eindeutig. Der *Wirkungsbereich* der frühen Lutherrezeption war eingeschränkt, denn Lutherkenntnis setzt voraus, daß der Rezipient lesen konnte. Da die meisten Lesekundigen in den Städten wohnten, ist also der Wirkungsbereich der frühen reformatorischen Botschaft auf die Stadtbevölkerung begrenzt. Der *Rezeptionsinhalt* wurde offensichtlich von seelsorgerischen Themen bestimmt, Luther als Kirchenrebell und gelehrter Theologe fand weniger Interesse (S. 16 f.).

Im Unterschied dazu zeige die zweite Zäsur 1522/23, daß „Luthers Sache ... nun nicht mehr bloß Interesse (fand) und ein mehr oder weniger hohes Maß an Zustimmung, sondern sie hatte nun eine große Anzahl von Anhängern und Parteigängern, die zu Mitkämpfern wurden, gewonnen, so wie diese Sache selbst sich zu einer Position, die Entscheidung forderte, gewandelt hatte“ (S. 18). Auch hier legen die Flugschriften die Feststellung nahe, daß thematisch weithin die von Luther behandelten Fragen diskutiert wurden. Zudem wurden nun auch die Analphabeten durch Bildpropaganda, Demon-

strationen, Zeichenhandlungen usw. in den Vermittlungsprozeß einbezogen, aber auch jetzt spielte sich alles noch überwiegend in den Städten ab (S. 19 f.). Moeller meint, daß die Jahre vor 1525 als eine Phase der „lutherischen Engführung“ zu charakterisieren seien, weil in dieser Phase „die Reformation“ entstand und die wesentlichen Vorgaben dafür von Luther stammten (S. 21 f.). Der Begriff „Engführung“ ist der Musikwissenschaft entlehnt, „wo er das Phänomen zu erfassen sucht, daß voneinander entfernte Linien zusammengeführt und verdichtet werden und durch diese Zusammenführung zu neuer Wirkung kommen“ (S. 130). Neuerdings räumt Moeller ein, daß es sinnvoll sei, den Begriff „lutherische Engführung“ durch „evangelische Engführung“ zu ersetzen. Interessanterweise sei eine solche Umbenennung für ihn aber nur eine terminologische, keine inhaltliche Modifikation (S. 21, Anm. 22).

Der Erklärungsversuch Moellers für eine einheitliche frühreformatorische Phase weist jedoch einige Schwierigkeiten auf. Moeller meint, daß Luther hauptsächlich von Lesekundigen rezipiert wurde. In einer früheren Veröffentlichung bemerkt er dazu, daß die „Unmittelbarkeit und Genauigkeit der reformatorischen Information ... von den alphabetisierten Schichten der Bürgerschaften, von den größeren zu den kleineren Städten und von der Stadt zum Land hin“ abnahmen. Da es sich bei der Stadtgemeinschaft um ein „Kollektivindividuum“ handelt, ist der Rezipient ein Teil des Kollektivs Stadt und handelt aus dem genossenschaftlichen Selbstverständnis des Städters heraus (Bernd Moeller, Stadt und Buch. Bemerkungen zur Struktur der reformatorischen Bewegung in Deutschland, in: Stadtbürgertum und Adel in der Reformation. Studien zur Sozialgeschichte der Reformation in England und Deutschland, hg. v. W. J. Mommsen, Stuttgart 1979, S. 25–39, S. 32, 37). Wird Moellers Ansatz weitergedacht, so muß vordergründig nach folgendem gefragt werden: 1. Was hat Luther gesagt oder geschrieben, 2. Inwieweit wurde er verstanden bzw. mißverstanden.

Robert W. Scribner, der sich in einem früheren Aufsatz mit Moellers These auseinandergesetzt hat, kritisiert im wesentlichen drei Punkte: 1. Moellers These wird dem Verhältnis zwischen gelehrter Kultur und Volkskultur, sowie zwischen Stadt und Land nicht gerecht. 2. Sie sagt nichts über den Informationsfluß und über die Rezeption der reformatorischen Idee bei Alphabeten und Halbalphabeten aus. 3. Sie verzerrt das Bild, wie Gelehrte an Informationen kamen (Robert W. Scribner, Flugblatt und Analphabetentum. Wie kam der gemeine Mann zu reformatorischen Ideen, in: Flugschriften als Massenmedium der Reformationszeit, hg. v.: H. J. Köhler, Stuttgart 1981, S. 65–76, S. 66). Scribners Kritik-katalog kann um einige Punkte erweitert

werden, denn Moellers These läßt *zum einen* keinen Raum für die Vielzahl der anderen Reformatoren und die dadurch bedingte Vielfalt der reformatorischen Ideen, die sich doch kaum alle als „Irritationen“ (Reformationstheorien, S. 20) charakterisieren lassen. Wieso muß, wenn z. B. nach der reformatorischen Erkenntnis Andreas Bodenstein von Karlstadts oder Thomas Müntzers gefragt wird, der Weg über die Interpretation der reformatorischen Erkenntnis Luthers beschritten werden? *Zum anderen* könnte durch Moellers These mißachtet werden, daß alle Individuen empfangene Informationen anders verarbeiten und deuten als auf ein und dieselbe Weise. Denn was sagt die Zahl über die publizierten Lutherschriften letztlich aus? Genaugenommen zunächst doch nur, daß sehr viele Menschen sich dafür interessiert, nicht jedoch, wie sie diese Schriften gelesen haben. Außerdem kann man sich vorstellen, daß zehn gelesene Lutherschriften bei einem Leser gelegentlich weniger Eindruck hinterlassen haben als vielleicht ein Abschnitt aus der Flugschrift eines anderen Verfassers. Die Publikationszahlen geben uns kaum Auskunft über den Verlauf, die Intensität oder den Wirkungsbereich der Schriften. Es erstaunt, daß Moeller seinen Rezeptionsbegriff durch „Verstehen und Zustimmung“ charakterisiert, obwohl er nicht untersucht, *wer* denn eigentlich versteht und zustimmt. Müßte nicht bei einer Analyse eines Rezeptionsprozesses der Rezipient in seinen verschiedenen Sozialisations- und Handlungsräumen untersucht werden, anstatt ausschließlich auf die Rezeptions- bzw. Kommunikationsmittel einzugehen? In Moellers Analyse bleibt der Rezipient stumm. Die These gibt *drittens* den Blick auf die Beweggründe der Individuen, sich in Agitation oder Aktion an reformatorischen Prozessen zu beteiligen, nicht frei. Und sie zwingt *viertens* jeder städtischen, ländlichen oder regionalen Besonderheit eine einheitliche Maske auf, sowie sie jede Person in ein Kollektiv einordnet, ohne innerhalb des Kollektivs zu differenzieren. Da die Untersuchungen sich hauptsächlich auf die Stadt konzentrieren, wird in der These *fünftens* nur auf einen Teilaspekt des Interaktionsfeldes eingegangen (vgl. in diesem Zusammenhang auch Bernd Moeller, Die frühe Reformation als Kommunikationsprozeß, in: Kirche und Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jahrhunderts, hg. v. H. Boockmann, Göttingen 1994, S. 148–164). Die kommunikativen Prozesse verliefen in der Frühphase der Reformation auf verschiedene Weise und lassen sich in die *mündliche*, z. B. öffentlicher Ausruf, Informationsübermittlung von Angesicht zu Angesicht, Vorlesen von Flugschriften auf dem Markt oder im Wirtshaus, in die *visuelle*, z. B. das Studieren von Bildflugblättern, und in die *aktive* Kommunikation, z. B. Schauspiele oder Umzüge, einteilen (vgl. dazu Robert W. Scribner, Flugblatt und Alphabeten-

tum, S. 66). Sie schließen daher Lesekundige und -unkundige in den Kommunikationsprozeß ein. Die Lutherrezeption, wie Moeller sie versteht, grosso modo als *die* Reformation zu bezeichnen, dürfte aus diesen Gründen problematisch sein.

Moeller ist zuzustimmen, daß sich die Diskussionspunkte in der frühen reformatorischen Phase mit denen deckten, die von Luther angeregt, aufgegriffen bzw. weitergeführt wurden. Schwierig ist aber, eine lutherische Dominanz mit Hilfe der Schriften nachweisen zu wollen. Um ein Verständnis dafür zu gewinnen, warum sich einzelne Bevölkerungsgruppen von den reformatorischen Ideen überzeugen ließen und gegen die bestehende Ordnung kämpften, muß gerade dieser Überzeugungs- bzw. Entscheidungsvorgang interessant sein. Die Lutherrezeption als die Reformation zu deuten, kann uns über diesen Überzeugungsvorgang keinen Aufschluß geben, da mit dieser Deutung auf die Ideen geblickt wird, nicht aber auf den Rezipienten.

## 2.

*Dorothea Wendebourg* formuliert in ihrem Beitrag „Die Einheit der Reformation als historisches Problem“ (bereits veröffentlicht in: Kirche und Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jahrhunderts, hg. v. H. Boockmann, Göttingen 1994, S. 225–240) die These, daß die Reformation nicht eine Einheit in sich sei, sondern „was sie zur Einheit macht, sei vielmehr das Urteil der Gegenreformation“ — nur dieses Urteil habe die Reformation schließlich zur „Reformation“ gemacht. „Erst durch diese Reaktion wurde daraus das Geschehen, welches zum Ende der Einheit der westlichen Christenheit führte, wurde aus dem innerkirchlichen Umkehrurf die Kirchenspaltung“ (S. 34). Wenn also das Urteil über eine einheitliche Reformation von einer Außenperspektive gefällt wurde, ist innerhalb der frühen Reformationsbewegung unklar, was denn eigentlich als reformatorisch zu gelten habe. Denn diejenigen, die über die Einheitlichkeit befinden, wählen schließlich auch die Kriterien aus, nach denen bestimmt wird, was reformatorisch ist. Wendebourg kritisiert, daß eine Auswahl „einer bestimmten Gruppe von Beteiligten als Grundlage für ein Urteil über die frühe Reformation ... (bereits eine Vorentscheidung darüber voraussetzt) ... , was die Reformation sei“ (S. 48 f.). Gerade aus dieser Infragestellung des Kriterienbündels, mit dessen Hilfe eine Bestimmung vollzogen werden kann, was reformatorisch ist, läßt sich im Anschluß an Wendebourg folgern, daß die Einteilung in „gemäßigten“, „linken“ oder „radikalen“ Flügel der Reformation aufgebrochen werden könnte. Mit der Entfernung von „Radikalität“ als

Stigma beispielsweise ließen sich die Quellen über das frühe Täuftertum neu lesen, weil nicht länger gefragt werden müßte, inwieweit in ihnen „radikaler“ gegenüber der „gemäßigten“ Linie gehandelt wurde. Die Untersuchungen über die Tauffrage oder das Abendmahl müßten fortan nicht aus der Perspektive der typologisch gefaßten „Andersartigkeit“ in Angriff genommen werden, sondern ließen Raum, die Entstehung der verschiedenen Argumentationsstrukturen *aus sich heraus* zu begreifen. Weiter formuliert Wendebourg, daß das innerreformatorische Ringen um Eindeutigkeit zugleich einen Prozeß der Abgrenzungen und Scheidungen einschließt, so daß diese Trennungen kaum in einen „Raum der Einheit“ einbrechen konnten, „sondern für sie alle lagen die Keime bereits in der Frühphase selbst“ (S. 49). Weitergedacht ließen sich auch hier Reformatoren wie z. B. Karlstadt im ersten Schritt isoliert betrachten, um erst im zweiten Vorgehen ihre Verbindungen oder Brüche mit anderen Reformatoren zu untersuchen. Das spezifisch neue Denken anderer Reformatoren könnte also selbst in der Entstehungsphase der Reformation offengelegt und analysiert werden. Die Perspektive wäre fortan nicht mehr durch einen Maßstab, z. B. durch die reformatorischen Ideen Luthers geprägt, so daß die Leistungen anderer Reformatoren nicht als mehr oder weniger starke Mißverständnisse der lutherischen Ideen qualifiziert werden müßten — darin liegt der positive Ertrag von Wendebourgs methodischer Herangehensweise.

Weiterhin ist die Standortgebundenheit des Betrachters problematisiert worden. Ein „Urteil über die Einheit der Reformation läßt sich — so scheint mir — gar nicht für die Frühphase gesondert fällen. Die Frühphase gibt es als solche nur und läßt sich nur identifizieren, weil es die weitere Entwicklung gibt. D. h. sie läßt sich erst von hinten her identifizieren ...“ (S. 49). Ebenso wenig kann in der Frühphase den Reformatoren klar gewesen sein, was als katholisch gewertet werden konnte. Wendebourg geht hier auf die zahlreichen Forschungsergebnisse ein, die zur Theologie und Frömmigkeit des 15. und 16. Jahrhunderts vorgelegt wurden. Die Konsequenz einer Fülle von spätmittelalterlichen theologischen Schulen und Ordenstraditionen ist schließlich eine gewisse Offenheit und Unklarheit darüber, was denn eigentlich als verbindlich zu gelten hatte. Das bedeutet, daß die reformatorische Kritik an kaum einem Punkt auf verbindlich erklärte kirchliche Lehre und Praxis zutraf (S. 35). „Verbindliche Festlegungen erfolgten in den meisten umstrittenen Punkten erst gegenüber der reformatorischen Kritik“ (S. 36). Wenn also dem heutigen Betrachter der spätmittelalterliche Katholizismus als relativ geschlossener Block erscheint, ist das, nach Wendebourg, ebenso unzutreffend. Wesentliche Gemeinsamkeiten lassen sich auch hier erst rück-

blickend erkennen. Für Wendebourg bleibt es fraglich, ob die reformatorische Idee vom Priestertum aller Gläubigen versus Hierarchie ausreicht, um in der Frühphase zu konstatieren, was reformatorisch ist, oder um schließlich eine innerreformatorische Einheit annehmen zu dürfen. Die Kritik an Moellers Interpretationsansatz läßt sich zwar aus Wendebourgs Argumentationsduktus ablesen, sie formuliert sie an anderer Stelle jedoch präziser, indem sie auf die Ausgangsfrage Moellers im Hinblick auf seine These zurückkommt, nämlich was in den deutschen Städten zu dieser Zeit gepredigt wurde. Sie bestätigt, daß die untersuchten Predigten „in erstaunlichem Maße einheitlich geprägt und von Luther her bestimmt waren“, bezweifelt jedoch, ob das Bild *der* frühen Reformation daraus gewonnen wurde (S. 46). Wendebourg kritisiert an Moellers Untersuchung u. a. die Auswahl der Quellen, die sich auf das städtische Geschehen und dort wiederum auf die öffentliche Verkündigung beschränken. Damit setze Moeller eine Vorentscheidung darüber voraus, was denn eigentlich die Reformation sei. Ein Urteil über die Einheit der Reformation läßt sich über die Frühphase nicht gesondert fällen (S. 47 f.). Moeller dagegen äußert bezüglich der Standortgebundenheit des Historikers in seiner Replik, daß die Zeitgenossen selbst vor 1524/25 die „Engführung“ empfanden und daß nur die späteren Historiker, die die Entwicklung kennen, diese Einheit in Zweifel ziehen (S. 53). Man müßte jedoch beachten, daß auch der Blick des heutigen Betrachters durch den eigenen Sozialisationsraum beschränkt wird. Beide Blicke, die des Zeitgenossen und des heutigen Betrachters, sind durch Subjektivität geprägt. Die zeitgenössischen Beschreibungen können also selbst kein genauer Spiegel der vergangenen Wirklichkeit sein. Allerdings wäre Wendebourg zu fragen, ob die Frühreformation nicht doch eine tiefere, von allem Bisherigen abweichende, alles Bisherige sprengende und von den Zeitgenossen bewußter wahrgenommene Zäsur darstellte, als sie meint.

### 3.

*Berndt Hamm* äußert in seinem Referat zu „Einheit und Vielfalt der Reformation — oder: was die Reformation zur Reformation machte“ beim Begriff „Einheit“ ein Gefühl spontanen Unbehagens und sieht die Gründe darin, „daß man bei ‚Einheit‘ sofort an Geschlossenheit, Einheitlichkeit, Gleichförmigkeit und Eintracht denkt. Die Vielfalt und Divergenz, die Gegensätze und Feindseligkeiten im evangelischen Lager stehen zu eindrücklich vor Augen, als daß einem der Begriff ‚Einheit‘ so leicht von den Lippen gehen könnte. Einheit im Sinne von Einheitlichkeit und Gleichförmigkeit der Reformation

gibt es — wenn überhaupt — nur in der Außenperspektive der Nachgeborenen, nicht aber als Realität der Reformation selbst“ (S. 57). Andererseits bestreitet Hamm dagegen eine nur von außen zugeschriebene Einheit, und er betont die Existenz einer inneren Kohärenz in der frühen Reformation, die die Vielfalt allerdings nicht ausschließt (S. 57). Mit der Ablehnung der Begriffe „Einheitlichkeit“ und „Gleichförmigkeit“ und dem Befürworten von „Kohärenz“ und „Gemeinsamkeit“ als Erklärungen für „Einheit“, bemüht sich Hamm um eine vermittelnde Position zwischen Moeller und Wendebourg. Die reformatorische Gemeinsamkeit in aller Vielfalt fußt schließlich auf einer spätmittelalterlich-katholischen Gemeinsamkeit, die es trotz der vielen theologischen Schulen und Ordenstraditionen gab.

Hamm zählt in diesem Zusammenhang mehrere Punkte einer Grundhaltung gegen das traditionelle Kirchen- und Lehrsystem auf, wobei sich die Reformation nur gegen einen Teilbereich wendet und innerreformatorisch von Systemverschiedenheiten und -brüchen ausgegangen werden muß. Der Katalog umfaßt sechs Punkte, die sich dem spätmittelalterlichen Gradualismus gegenüberstellen lassen: 1. Die *Befreiung und normative Zentrierung*, was bedeutet, daß nach der Dekonstruktion der alten Machtverhältnisse, eine neue Normativität, Legitimität und Sakralität gesucht wurde, die sich sprachlich in der Zentrierung um die „Sola“-Formulierungen aufzeigen läßt. Hier seien nur die wesentlichen genannt: Die schenkende, Heil zueignende Gnade Gottes allein (*sola gratia*), die in der Vertrauenshaltung des Glaubens allein (*sola fide*) aufgrund des Kreuzestodes Christi allein (*solus Christus*) ergriffen wird. 2. Die *Alleinwirksamkeit Gottes*, also ohne die Vermittlerrolle des Klerus. 3. Die *Heilige Schrift als alleinige Normquelle*, die allerdings in ihrer „Sola“-Einfachheit ungeschützt gegenüber rivalisierenden innerreformatorischen Deutungen war. 4. Die *Rechtfertigung nicht aus den Werken*, demnach das Agitieren gegen die spätmittelalterliche Werkgerechtigkeit. 5. Das *Gemeindeprinzip*, hier wird das Prinzip einer vollmächtigen Laien-Gemeinde gegen die katholische Hierarchie gesetzt. 6. Die *Grundstruktur der Alternative*, denn während die Theologie der mittelalterlichen Kirche eine Theologie des Kompromisses und der Integration war, bot die Reformation in ihrer Rückführung auf das zentral Christliche eine Alternative an (S. 73 f.). Hamm ergänzt diese Aufzählung der Kohärenzphänomene mit einem Katalog verschiedener Themenbereiche, mit dem er das Gemeinsame in der Vielfalt unterstreicht, auf den ich aber an dieser Stelle nicht weiter eingehen möchte (S. 85 f.). Entscheidend in diesem Zusammenhang ist, daß der innerreformatorische Konsens nicht lückenlos bestimmt werden soll, da er nicht alles von den Personen Gedachte beinhalten kann, „sondern die Brei-

te und Dominanz, die regionale, soziale, politische und bildungsspezifische Grenzen überschreitet und so ganz unterschiedliche Lebenswelten umfaßt“. Und hier erkennt Hamm „eine echte, durch Verstehen gekennzeichnete, dem mittelalterlichen Gradualismus zutiefst widersprechende und zuwiderhandelnde Gemeinsamkeit der Reformation“ (S. 101). Gegen den Wendebourgeschen Ansatz formuliert, gewinnt die Reformation der zwanziger und dreißiger Jahre nicht erst im nachhinein, durch die Lehrentscheidungen der römischen Kirche, reformatorischen Charakter, sondern trägt die Radikalität des grundlegend Systemsprengenden schon in sich. Die Reformation läßt sich so gesehen als „Umbruchsbewegung“ charakterisieren (S. 65 f.).

Hamm erkennt demnach zwischen den Reformatoren Luther und Karlstadt „tiefgreifende Unterschiede“ (S. 74), begründet aber neben den oben erwähnten Gemeinsamkeiten die Kohärenz aus der Lutherrezeption. „Innerhalb dieser von ihm selbst ausgelösten Wirkungslawine von Theologie hatte Luther den größten Anteil an der Entstehung einer theologisch vermittelten und verankerten Gemeinsamkeit der Reformation. Es gab keinen Reformator, keinen reformatorischen Prediger und Flugschriftenverfasser, keine reformatorische Strömung und Konfession, die nicht durch Luther zumindest wesentliche Anfangsimpulse empfangen“ (S. 104). Hamm ist zuzustimmen, daß auch Karlstadt beispielsweise den Impuls zur Augustinrezeption durch Luther erhielt. Jedoch betont er, daß die Rezeption Luthers den wichtigsten Grund für das Wachsen eines reformatorischen Konsenses bildet (S. 104) und daß erst in den Jahren „1521–1524 eine ungemein vielgestaltige und bereits deutlich antagonistisch geprägte Reformation“ erkennbar ist (S. 124). Interessanterweise kritisiert Hamm in diesem Zusammenhang ebenso die wissenschaftliche Vorgehensweise Moellers, die in ihrer Quellenauswahl und Methodik zu eng liege, um weitreichende Schlußfolgerungen zuzulassen (S. 119 f.). Auch besteht er darauf, daß es nie eine „engeführte Reformationsbewegung“ gab, die Vielfalt der Bewegung ergibt sich aus der unterschiedlichen Lutherrezeption (S. 123), also nicht aus eigenständigen reformatorischen Konzepten. Die reformatorische Erkenntnis Karlstadts z. B. reduziert sich hier auf die Rezeption Luthers, dabei ergeben gerade neuere Forschungsergebnisse, daß Karlstadt aus Augustinschriften und theologischen Vorüberzeugungen sein eigenes Konzept bildete (vgl. u. a. Ulrich Bubenheimer, *Consonantia Theologiae et Iurisprudentiae*. Andreas Bodenstein von Karlstadt als Theologe und Jurist zwischen Scholastik und Reformation, Tübingen 1977; Hans-Peter Hasse, *Karlstadt und Tauler*. Untersuchungen zur Kreuzestheologie, Gütersloh 1993. Ähnliches ist schon seit langem für die Deutung Thomas Müntzers in Anschlag gebracht worden,

ebenso für die Erforschung der Täufer). Hamm und Moeller liegen also in diesem Punkt nicht unbedingt konträr zueinander, sondern Hamm setzt die Zäsur der „lutherischen Engführung“ quasi vier Jahre früher an, also noch vor dem Entstehen der ersten reformatorischen Bewegung 1521/22. Die anderen Reformatoren können also mit diesem theoretischen Angebot nicht aus sich selbst begriffen werden, sie sind nicht deutungsunabhängig, sondern in ihrer Sprache und ihrem Handeln wieder nur ‚weniger-Luther‘.

Deutlich wird Hamms These in seinen früheren Untersuchungen über die Erscheinungsformen des pneumatologischen Antiklerikalismus in den Reformschriften und über die daraus resultierende Vielfalt des reformatorischen Antiklerikalismus in den Jahren 1520 bis 1525. Hamm beschreibt die Radikalität, die in der Losung vom „Priestertum aller Gläubigen“ liegt, insofern da den Klerikern fortan die heilige Wirkung einer besonderen Weihe bestritten und im Gegenzug, den Laien die Möglichkeit für eine Bekehrung durch den Heiligen Geist zugesprochen wird: Die Mauer zwischen Priestern und Laien wird beseitigt (Berndt Hamm, Geistbegabte gegen Geistlose: Typen des pneumatologischen Antiklerikalismus — zur Vielfalt der Lutherrezeption in der frühen Reformationsbewegung, in: *Anticlericalism in late medieval and early modern Europe*, hg. v. : P. A. Dykema, H. A. Oberman, Leiden 1993, S. 379–440, 382). Die Umwandlung von „Geistlichen“ in „Geistlose“ (und umgekehrt) brachte regen Einfallsreichtum in der Darstellung und Beschreibung dieses neuen Zustandes hervor. Insbesondere arbeitet Hamm vier Rezeptionstypen von Luthers pneumatologischem Antiklerikalismus heraus und ordnet einige Reformatoren diesen Typen zu: 1. den integrativen Typ: Hier steht die Geistbelehrung nicht gegen eine sprachliche und äußere Vermittlung, im Gegenteil, das Wirken des Geistes kann sich mit einer Sprachgelehrsamkeit verbinden. 2. den polarisierenden Typ: Das Wirken des Heiligen Geistes steht prinzipiell gegen eine schulische Belehrung. Gelehrsamkeit und Spracherkenntnis tragen also nichts zum Verständnis der Heiligen Schrift bei. 3. den spirituellen Typ: Der Heilige Geist wirkt zwar in Verbindung mit dem Wort, jedoch nicht durch das Wort. 4. den aktivistisch-revolutionären und gewaltsamen Typ: Obwohl sich dieser Typ stark an den dritten anlehnt, unterscheidet er sich gerade durch sein aktivistisches Moment. Hamm denkt dabei an Thomas Müntzer und seine Anhänger (S. 400 f.). Weiter kritisiert Hamm auch hier Moellers Interpretationsansatz der „lutherischen Engführung“, insofern Moeller folgert, daß die von Luther ausgegangenen Impulse in den frühen Jahren der Reformation pauschal übernommen worden seien. Hamm unterstreicht jedoch, daß es Luthers Gedanken waren, die in „entsprechender Vielfalt“ weitergedacht wurden (S. 433 f.), so

daß selbst Hans Greiffenberger und Hans Denck, die er dem dritten Typ zu-rechnet, ihren pneumatologischen Antiklerikalismus aus der Luther-Rezep-tion schöpften. So wertvoll Hamms Ansatz für ein durch Pluralität gekenn-zeichnetes Antiklerikalismusverständnis ist, schränkt er das Antiklerikalis-musverständnis insofern ein, als es aus der Lutherrezeption erwächst, quasi einer „lutherischen Engführung“ bis 1521 unterliegt.

Abschließend bleibt zu bemerken, daß der kirchenhistorische Disput viel-schichtig, auf hohem Niveau und anregend geführt wurde. Die Buchkonzep-tion besticht durch ihre Lebendigkeit. Der Leser wird Zeuge der Auseinan-dersetzung, und er wird dadurch gezwungen, sich seine eigene Position auf dem reformationstheoretischen Feld zu suchen. Moeller, Wendebourg und Hamm haben mit ihren Beiträgen zahlreiche neue und interessante Aspekte zu diesem Thema aufgezeigt.

*Sabine Todt*