

THOMAS KAUFMANN

Es begann mit Martin Luther – Konfessionelle Reformationsgeschichtsschreibung?

Die mir übertragene Aufgabe, zu James M. Stayers Artikel *Reformation* aus der Sicht eines „lutherischen“ Kirchenhistorikers Stellung zu nehmen, veranlasst mich zu einer persönlichen Vorbemerkung: In der Tat gehöre ich einer ev.-luth. Kirche an; als Professor an einer Theologischen Fakultät in Deutschland habe ich ein „konfessionsgebundenes Staatsamt“ inne. Die zuständige Landeskirche hatte vor meiner Berufung ein „Nihil obstat“ abzugeben; Kirche, Universität und Öffentlichkeit können von mir als Inhaber eines solchen Amtes zu Recht erwarten, dass ich mich bei meiner Zugehörigkeit zur „evangelischen“ Kirche (das „lutherisch“ spielt verfahrensrechtlich und inhaltlich keine besondere Rolle) behaften lasse. Die aus dieser historisch gewachsenen, auch im internationalen Vergleich einzigartigen Rechtskonstruktion entstehenden Spannungen und Missverständnisse sind erheblich: Ist die Konfessionsbindung einer Theologieprofessur mit der Wissenschaftsfreiheit vereinbar? Was bedeutet diese Konstruktion in Bezug auf die Betreuung und Qualifizierung von nicht-christlichen oder nicht-evangelischen oder nicht-landeskirchlichen Nachwuchswissenschaftlerinnen und -wissenschaftlern innerhalb einer Theologischen Fakultät und für gemeinsame Verfahren mit ausländischen Fakultäten? Für die hier nur angedeuteten Probleme lassen sich keine widerspruchsfreien Klärungen finden. Sie sind ein bis heute fortlebendes „Erbe“ der staatsförmigen, „magistralen“ Reformationen in Gestalt vorfindlicher, nicht disponibler Rechtsformen. Dass ich für meine Arbeit als Wissenschaftler in Anspruch nehme, dass sie allgemein gültigen wissenschaftlichen Kriterien und Standards unterliegt, d. h. nicht an bestimmte konfessionelle Voraussetzungen gebunden ist, ergibt sich aus dem allgemeinen Wissenschaftscharakter der Theologie und den Strukturen der beruflichen Qualifikation für dieses Amt.

Als „lutherischer“ Kirchenhistoriker sollte ich im Zusammenhang der mir gestellten Aufgabe wohl vor allem auf die Integration Luthers in das von Stayer vermittelte Gesamtbild der Reformation eingehen. In der Tat ist die Frage „Luther und die Anfänge der Reformation“ bis heute ein neuralgischer Punkt mit ausgeprägten, freilich selten offen gelegten konfessionellen Implikationen. In der neuesten Gesamtdarstellung der

schweizerischen Reformationgeschichte¹ etwa, deren breite Integration der Geschichte des Täuferniums vor dem Hintergrund der älteren reformierten Kirchengeschichtsschreibung bemerkenswert ist, wirken insofern konfessionelle Muster nach, als Zwingli und anderer schweizerischer Reformatoren Geschichten unter weitestgehender Absehung irgendeiner Beeinflussung durch den Wittenberger Zerberus geschildert werden. Dem Trend der neueren angloamerikanischen – und verstärkt auch europäischen – Forschung, den Reformationsbegriff zu pluralisieren², im 15. Jahrhundert anzusetzen bzw. bis ins 17. Jahrhundert zu strecken, entspricht es sodann, Luther und den mit seinem Wirken verbundenen Sachverhalten eine für das Gesamtnarrativ „Reformation“ vergleichsweise geringe Bedeutung zuzuschreiben. Aus der Sicht des „Lutheraners“ ist die „konfessionelle“ Tendenz dieser Historiographie mühelos dechiffrierbar: Entspricht das von Burnett und Campi verbreitete Bild nicht der schon bei Zwingli erkennbaren Tendenz, seine eigene Unabhängigkeit gegenüber Luther zu betonen – allen „Gegenindikatoren“ zum Trotz? Entspricht es nicht einer seit alters ausgeprägten katholischen Sicht auf die „Reformation“, sie in eine unverrechenbar plurale Vielfalt der spätmittelalterlichen Entwicklungen („Reformationen“) einzuzeichnen und also nur als *eine* – und zwar besonders einseitige – deviante Entfaltung der in der lateinischen Tradition angelegten Möglichkeiten – einschließlich der Widerstände gegen die Kirche und ihr Personal – zu verstehen? Dass Stayers Behauptung, Luthers Rechtfertigungstheologie habe sich in die „Weite der katholischen Rechtgläubigkeit“ eingefügt, auch diese Deutungsperspektive perpetuiert, ist evident.

Ist es dem „Luthertum“ des „lutherischen“ Kirchenhistorikers geschuldet, dass er den skizzierten Verbindungen von „Luther“ und „Reformation“ nicht zustimmen kann? Wie sollte ich dies ausschließen, ohne dem Trugbild eines vermeintlich voraussetzungslosen Verstehens aufzusitzen? Und natürlich kann und muss man Verständnis aufbringen für Widerständigkeiten gegen ein so mächtiges Geschichtsbild, wie es das der Rankeanisch-lutherischen Tradition, einschließlich seiner Mischungen mit borussisch-nationalistischen Beigaben, tatsächlich war: Die Heldengeschichte des tiefsinnigen, ganz religiös gestimmten Einzelnen, der einer verrottenden, romanisierten Kirche und ihrem zynisch-materialistischen System der Heilsvermittlung im Namen des

1 Zuletzt in deutscher Übersetzung Amy Nelson Burnett und Emidio Campi (Hg.): Die schweizerische Reformation. Ein Handbuch, Zürich 2017.

2 Pars pro toto verweise ich lediglich auf: Carlos M. N. Eire: Reformation. The Early Modern World, 1450-1650, Yale 2016.

Glaubens entgegentrat, die in Fesseln geschlagene Nation zu ihrer historischen Stunde befreite und eine „neue Zeit“ heraufführte. Diesem „lutherischen“ Geschichtsbild eine definitive Absage zu erteilen, kann niemand mit historischem Verstand bedauern, auch der „lutherische“ Kirchenhistoriker nicht.

Doch wie lässt sich die historiographische Aufgabe durchführen, die Anfänge der Reformation *und* die Bedeutung Luthers – in Anknüpfung und Widerspruch – für *alle* sich bildenden kirchlichen und denominationalen Richtungen, Gruppen und Formationen des Protestantismus in angemessener, historisch plausibler Form herauszuarbeiten, ohne sich dem Verdacht eines konfessionell-lutherischen Dominanznarrativs auszusetzen?³ M. E. nur so, dass man der „Offenheit“ der Interpretationshorizonte der Jahre 1517-1522 Rechnung trägt, die James M. Stayer unter den eigentümlichen Begriff der „Luther-Krise“ subsumiert. Eine Schrift wie Luthers Traktat *An den christlichen Adel deutscher Nation* aus dem Sommer 1520, die traditionell als eine Art Ouvertüre des landesherrlichen Kirchenregiments interpretiert wurde⁴, bot im Horizont der „offenen“ Situation ihres Entstehungs- und Publikationszeitpunkts eine Fülle an Perspektiven und Applikationsmöglichkeiten für Menschen aller Stände und beiderlei Geschlechts. Neben dem erstmals hier ausführlich entwickelten Theologoumenon des Allgemeinen Priestertums der Glaubenden und/oder Getauften – beides steht bei Luther, konzeptionell höchst spannungsreich, nebeneinander – formulierte der Wittenberger Augustinereremit Themen und Aspekte christlicher Lebensführung und Gesellschaftsgestaltung, die Frauen, Bauern, Ritter, zölibatär lebende Priester, Ordensleute, Stadtbürger, Fürsten, gar den Kaiser direkt ansprechen konnten. In einem Text wie der *Adelsschrift* sind somit Interpretations- und Sinnhorizonte „der Reformation“ in eigentümlicher Weise beieinander, die im weiteren Verlauf der „Reformationsgeschichte“ in sehr unterschiedliche „Reformationen“ – städtische, landesherrliche, bäuerliche, radikale, täuferische etc. – auseinandergetreten sind. Luther und seine nicht zuletzt infolge des päpstlichen Banns charismatisch gesteigerte, publizistisch analogielose Wirkung um 1520/21 zu betonen, kann also nicht bedeuten, einen konfessionell

3 Thomas Kaufmann: Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung [Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 67], 2. Aufl., Tübingen 2018.

4 Eine ausführliche Kommentierung inkl. der bisherigen Interpretationsgeschichte liegt vor in: Thomas Kaufmann: *An den christlichen Adel* [Kommentare zu Schriften Luthers 3], Tübingen 2014.

„lutherischen“ Ausgangspunkt eines Meisternarrativs „Reformation“ wiederaufzurichten, sondern zielt darauf ab, jene Anfänge konsequent zu historisieren, in denen Theologen wie Karlstadt, Zwingli und Oekolampad von ihm beeindruckt waren und an ihm lernten, „Laien“ wie Katharina Zell oder Konrad Grebel seine Schriften begeistert lasen und die Grenzen von Stadt und Land durch enthusiastische Grenzgänger wie Melchior Hoffman oder Diepold Peringer durchlässig wurden. Dass dabei die *95 Thesen* – übrigens, gegen Stayer, auch nicht in deutscher Übersetzung! – keine substantielle Rolle spielten, ist allgemein bekannt. Sie waren ein Ausgangspunkt; Luthers Ablasskritik traf einen Nerv des zeitgenössischen Kirchenwesens. In welchem Maße dies – insbesondere hinsichtlich des Papstamtes – der Fall war, hatten andere, etwa Karlstadt, sehr viel früher begriffen als Luther selbst. Er stolperte in die „Reformation“ hinein; einen Masterplan hatte er nicht. Der tastende, angefochtene, fanatisch-einseitige, unsichere, ganz und gar unheroische Bettelmönch, der Schritt um Schritt in Gesprächen mit Kollegen, Freunden und in Kämpfen mit Gegnern lernte und allmählich vorankam – das ist der historische Luther, der, so hoffe ich auch weiterhin, jenseits konfessioneller Vorprägungen, als Ausgangspunkt eines kohärenten Geschichtsnarrativs „Reformation“ plausibel ist.⁵ Ob dieses Narrativ ohne ihn funktioniert, ist sehr fraglich.

5 Vgl. dazu meine Gesamtdarstellung der deutschen bzw. der europäischen Reformationsgeschichte: Thomas Kaufmann: *Geschichte der Reformation in Deutschland*, 3. erw. Aufl. Berlin 2016; ders.: *Erlöste und Verdammte*, 4. Aufl., München 2017 [Kohärentes Geschichtsnarrativ: eine in sich schlüssige sinnstiftende Erzählung].