

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in: Michael Beyer / Martin Hauger / Volker Leppin (eds.), *Herausforderung Reformation. Reformationsgeschichte zwischen theologischer Deutung und historischer Forschung*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Wolf-Friedrich Schäufele

Die Rechtfertigungslehre: Motor der Reformation?

in: Michael Beyer / Martin Hauger / Volker Leppin (eds.), *Herausforderung Reformation.*

Reformationsgeschichte zwischen theologischer Deutung und historischer Forschung, pp. 58-84

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2016 (Evangelische Impulse 7)

URL: <https://doi.org/10.13109/9783788731861.58>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck und Ruprecht:

<https://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com/>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in: *Michael Beyer / Martin Hauger / Volker Leppin (Hg.), Herausforderung Reformation. Reformationsgeschichte zwischen theologischer Deutung und historischer Forschung* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Wolf-Friedrich Schäufele

Die Rechtfertigungslehre: Motor der Reformation

in: Michael Beyer / Martin Hauger / Volker Leppin (Hg.), *Herausforderung Reformation.*

Reformationsgeschichte zwischen theologischer Deutung und historischer Forschung, S. 58-84.

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2016 (Evangelische Impulse 7)

URL: <https://doi.org/10.13109/9783788731861.58>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck und Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com/>

Ihr IxTheo-Team

Wolf-Friedrich Schäufele

Die Rechtfertigungslehre: Motor der Reformation?

1. Die EKD und die Historiker: Rechtfertigung und Geschichtspolitik im Vorfeld des Reformationsjubiläums 2017

Seit 2014 hat auch die Lutherdekade ihren „Historikerstreit“. Auf diesen Begriff brachte jedenfalls Thies Gundlach, Vizepräsident des Kirchenamtes der EKD, die Debatte, die seit dem Mai jenes Jahres um den neuen Grundlagentext der EKD „Rechtfertigung und Freiheit“¹ in überregionalen Tageszeitungen und der evangelischen Zeitschrift „Zeitzeichen“ ausgetragen wurde.² Auf der einen Seite standen als scharfe Kritiker des Papiers der Göttinger Kirchenhistoriker Thomas Kaufmann und der Berliner Historiker Heinz Schilling.³ Auf der anderen Seite meldeten sich die Kirchenhistoriker Christoph Marksches (Berlin), Volker Leppin (Tübingen) und Christoph Strohm (Heidelberg) zu Wort, von denen die ersten beiden als Vorsitzender bzw. als Mitglied der Ad-hoc-Kommission der EKD das umstrittene Papier mitverantwortet haben.⁴ Mittlerweile sind die Argumente ausgetauscht, und die Debatte, die einige verbale Schärpen enthielt, ist in ruhigere Bahnen eingeschwenkt. Tatsächlich sind die Beteiligten in ihren fachwissenschaftlichen Positionen gar nicht so weit auseinander. Umstritten ist vor allem die Einschätzung des Stellenwertes, der dem Text „Rechtfertigung und Freiheit“ in der Selbstverständigung und Selbstdarstellung der EKD zugedacht ist. Handelt es sich, wie die Kritiker befürchten, um den Versuch, kirchenamtlich die Deutungshoheit über das Phänomen Reformation und dessen Gegenwartsrelevanz zu usurpieren und ein altes, auf die Rechtfertigungslehre kapriziertes rein theologisches Verständnis von Reformation zu zementieren, das durch die Forschung des letzten Halbjahrhunderts wissenschaftlich überholt und im Gespräch mit der säkularen Gesellschaft der Gegenwart unbrauchbar ist? Oder ist die EKD lediglich ihrer originären Aufgabe theologischer Selbstbesinnung nachgekommen, indem sie ein zentrales und für die konfessionelle Identität des

¹ Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2014, 4. Aufl. 2015. Online: www.ekd.de/download/2014_rechtfertigung_und_freiheit.pdf (11.1.2016).

² Interview Gundlachs mit dem Evangelischen Pressedienst (epd) vom 30.5.2014.

³ Thomas Kaufmann / Heinz Schilling, Luther-Ideologie, in: Die Welt, 24.5.2014 (in der Online-Ausgabe wurde der Titel inzwischen geändert in: „Die EKD hat ein ideologisches Luther-Bild“); ähnlich Thomas Kaufmann in der Süddeutschen Zeitung vom 1.7.2014. Vgl. Thomas Kaufmann, Geschichtslose Reformation, in: Zeitzeichen 8/2014.

⁴ Christoph Marksches, Die EKD bleibt bei der Theologie und das ist gut so, in: Die Welt, 6.6.2014 (ähnlich in Zeitzeichen 7/2014); Volker Leppin, Zutiefst evangelisch, zutiefst ökumenisch, auf: katholisch.de, 30.6.2014; Christoph Strohm, Konkurrenz belebt das Geschäft, in: Zeitzeichen 9/2014.

Protestantismus bestimmendes Theologumenon der Reformation auf Möglichkeiten seiner Aktualisierung für unsere Gegenwart beleuchtet?

Unabhängig von der Antwort darauf hat der jüngste „Historikerstreit“ die Sachfrage nach der historischen Bedeutung der Rechtfertigungslehre für die Reformation wieder auf die Tagesordnung gebracht. Dabei haben beide Seiten in der Debatte auf eine bestimmte Formulierung rekurriert, deren Ursprung im Umfeld des Reformationsjubiläums von 1917 liegt. Damals hatte der Tübinger Historiker Johannes Haller es gegen Heinrich Boehmer für unvorstellbar erklärt, dass es die Rechtfertigungslehre gewesen sei, die im 16. Jahrhundert „die Massen in Bewegung gebracht haben sollte“⁵. Karl Holl hatte dagegen Gegenzug die von Haller zugleich geprägte und abgewiesene Formulierung verteidigt.⁶ 1995 hat dann Bernd Moeller in ausdrücklicher Anknüpfung an Hallers Diktion die These erneuert, „es sei Luthers ‚Rechtfertigungslehre‘ gewesen, die ‚die Massen in Bewegung gebracht‘ hat“⁷. Im jüngsten „Historikerstreit“ hat sich Christoph Marksches wiederum auf dieses Diktum Moellers berufen,⁸ Thomas Kaufmann hat sich davon abgegrenzt.⁹

Die reformationsgeschichtliche Sachfrage, die zu klären bleibt, könnte demnach folgendermaßen formuliert werden: Hat die Rechtfertigungslehre in der Reformation „die Massen in Bewegung gebracht“? Ist es historisch zutreffend, ihr die entscheidende motivierende und mobilisierende Wirkung für das Reformationsgeschehen zuzuschreiben? Oder, in metaphorischer Zuspitzung: War die Rechtfertigungslehre der „Motor der Reformation“?

2. Die Lutherrenaissance und die „kopernikanische Wende“ der Reformationsdeutung im Umfeld des Reformationsjubiläums 1917

Unsere Frage geht, wie wir sahen, auf eine Debatte im Umkreis des Reformationsjubiläums von 1917 zurück. Damals entstand das ungemein wirkungsmächtige theologisch-historische Narrativ, das die motivierende und mobilisierende Wirkung der Rechtfertigungslehre ins Zentrum der Reformationsdeutung stellt.

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts hatte das Augenmerk der Forschung vor allem den Misständen und der Reformbedürftigkeit der spätmittelalterlichen Kirche als Ursachen der Reformation gegolten.

⁵ Johannes Haller, Die Ursachen der Reformation. Tübingen 1917, 42.

⁶ Karl Holl, Die Rechtfertigungslehre im Licht der Geschichte des Protestantismus (Tübingen ²1922), in: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. 3: Der Westen. Tübingen 1928, 525-557, hier: 534: „Wenn der heutige Geschichtsforscher nicht mehr begreift, daß eine ins einzelne ausgeführte Lehre [...] die Massen hätte in Bewegung setzen sollen, so beweist er damit nur, wie fremd ihm innerlich diese ganze Zeit geworden ist.“

⁷ Bernd Moeller, Die Rezeption Luthers in der frühen Reformation, in: Berndt Hamm / Bernd Moeller / Dorothea Wendebourg, Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation. Göttingen 1995, 9-29, hier: 27.

⁸ Marksches, Die EKD bleibt bei der Theologie (wie Anm. 4).

⁹ Kaufmann, Geschichtslose Reformation (wie Anm. 3).

Die kirchliche Misere der Zeit habe, einem gewaltigen Pulverfass gleich, nur noch des zündenden Funkens bedurft, um zur Explosion zu kommen. Auf dieses einprägsame Bild hat Johannes Haller seine Sicht des Reformationsgeschehens gebracht.¹⁰ Luther und seiner Theologie kam in diesem Szenario nur eine prinzipiell austauschbare Nebenrolle zu.

Das neue Narrativ bedeutete demgegenüber geradezu eine „kopernikanische Wende der Reformati-
onsdeutung“¹¹. Historisch ist es mit der sogenannten Lutherrenaissance¹² verbunden, deren bekanntester Vertreter der Berliner Kirchenhistoriker Karl Holl (1866-1926) war.¹³ Demnach war die Reformation nicht bloße Gegenreaktion gegen kirchliche Missstände, sondern eine positive, schöpferische religiöse Leistung. In ihrem Zentrum stand die theologische Entdeckung Luthers, sein reformatorischer Durchbruch zur Einsicht in die Rechtfertigung des Sünders aus Gnade um Christi willen durch den Glauben. Damit wurde die Bedeutung Luthers für das Reformationsgeschehen deutlich aufgewertet. Seine theologische Erkenntnis habe befreiend, motivierend und mobilisierend gewirkt, sie habe „die Massen in Bewegung gebracht“ und das kirchliche System des Mittelalters davongefegt. Dieselbe theologische Einsicht von der Rechtfertigung aus Glauben gelte es auch für die Gegenwart wiederzugewinnen und in ihrer aktuellen Bedeutung zu entdecken. Das neue historische Narrativ von der Rechtfertigungslehre als Motor der Reformation war insofern Ergebnis eines „Theologisierungsschubes“¹⁴ und kann gemeinsam mit der gleichzeitig aufgebrochenen Dialektischen Theologie als Teil einer „antihistoristischen Revolution“ verstanden werden.

Andererseits nahm dieses Narrativ verschiedene neuere fachwissenschaftliche Forschungsergebnisse und Forschungstendenzen auf. Vor allem entsprach es dem damals neu erwachten Interesse am sogenannten „jungen Luther“¹⁵. Anhand der neu entdeckten frühen Vorlesungen Luthers fragte man nach Zeitpunkt und Inhalt seiner reformatorischen Entdeckung. Dabei orientierte man sich an dem großen Selbstzeugnis des Reformators aus dem Jahr 1545, welches das durchbruchsartig erlangte neue Verständnis der Gottesgerechtigkeit nach Röm 1,17 ins Zentrum stellte¹⁶. Luther selbst war, so deutete man diese Quelle, durch die Entdeckung der Rechtfertigungslehre zum Reformator geworden, und es war eben die Rechtfertigungslehre, die auch seine Zeitgenossen ergriffen und die Reformation ausgelöst hatte. In dieser Hochschätzung der Rechtfertigungslehre knüpfte das neue reforma-

¹⁰ Haller, Ursachen (wie Anm. 5), 6f., 30.

¹¹ Thomas Kaufmann, Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung (SMHR 67). Tübingen 2012, 7.

¹² Heinrich Assel, Der andere Aufbruch. Die Lutherrenaissance – Ursprünge, Aporien und Wege: Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Herrmann (1910-1935) (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 72); Göttingen 1994; Christine Helmer / Heinrich Assel (Hg.), Lutherrenaissance: Past and Present (FKDG 106). Göttingen 2015

¹³ Heinrich Assel, Art. Holl, in: RGG⁴ 3 (2000), Sp. 1843.

¹⁴ Kaufmann, Anfang der Reformation (wie Anm. 11), 6.

¹⁵ Thomas Kaufmann, Fragmentarische Existenz: Der „alte“ und der „junge“ Luther als theologisches Problem, in: Ders., Anfang der Reformation (wie Anm. 11), 589-607.

¹⁶ WA 54, 185, 12 – 186, 20.

tionsgeschichtliche Narrativ an Erträge der dogmatischen Arbeit des 19. Jahrhunderts an. Hier waren die Rechtfertigung des Sünders aus Glauben und die alleinige Normativität der Heiligen Schrift als die wesentlichen Grundsätze Luthers, ja des Protestantismus insgesamt identifiziert worden. Diese Auffassung fand sich bereits 1814 bei dem rationalistischen Theologen Karl Gottlieb Bretschneider, der auch schon von einem „materialen“ und einem „formalen Princip“ sprach¹⁷. In der Schule Schleiermachers wurde die – theologisch problematische¹⁸ – Rede von der Rechtfertigungslehre als dem Materialprinzip des Protestantismus und der alleinigen Schriftautorität als seinem Formalprinzip dann zum Gemeingut. Albrecht Ritschl hatte die Rechtfertigungslehre, die er freilich anders behandelte als die Reformatoren, sogar zum Ausgangspunkt einer erneuerten evangelischen Dogmatik machen wollen¹⁹.

Es gehörte zu den Grundüberzeugungen der Lutherrenaissance, dass die reformatorische Rechtfertigungslehre nicht ein ferner Gegenstand der Theologiegeschichte, sondern eine zeitlos gültige theologische Einsicht von unmittelbarer Gegenwartsrelevanz sei. Karl Holl hat dies 1907 in seinem berühmten Aufsatz „Was hat die Rechtfertigungslehre dem modernen Menschen zu sagen?“²⁰ nachzuweisen versucht. Auch der EKD-Grundlagentext „Rechtfertigung und Freiheit“ behauptet eine derartige Relevanz. Demgegenüber hat etwa der Hallenser Systematiker Ulrich Barth in einem Zeitungsinterview zum Reformationstag 2014 eine solche bestritten²¹. Wir können diese systematisch-theologische Frage hier nicht weiter erörtern. Stattdessen wollen wir uns allein der historischen Frage stellen, ob und inwiefern die Rechtfertigungslehre als Motor, das heißt als motivierende und mobilisierende Ursache der reformatorischen Umwälzungen des 16. Jahrhunderts bezeichnet werden kann.

3. Die These von der Rechtfertigungslehre als Motor der Reformation im Licht der neueren Forschung

Die Formel von der Rechtfertigungslehre als Motor der Reformation erhebt einen hohen, heute geradezu vermessen scheinenden Anspruch. Einerseits beansprucht sie, eine einzige maßgebliche Ursache und Triebkraft des Reformationsgeschehens zu identifizieren, andererseits verspricht sie nichts weniger, als eine historische und theologische Begründung der Einheit der Reformation zu leisten.

¹⁷ Karl Gottlieb Bretschneider, Handbuch der Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche. Bd. 1, Leipzig 1814, 4. Aufl. 1838, 54f. Vgl. Albrecht Beutel, Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung, Göttingen 2009, 161.

¹⁸ Albrecht Peters, Rechtfertigung (HST 12), Gütersloh 1990, 31.

¹⁹ Albrecht Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 3 Bde. Bonn 1870-1874.

²⁰ Wieder in: Holl, Gesammelte Aufsätze, Bd. 3 (wie Anm. 6), 558-567.

²¹ Reinhard Bingener, „Gott bleibt bei Luther immer auch ein Rätsel“. Im Gespräch: Der evangelische Theologe Ulrich Barth zum Reformationstag, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 31.10.2014.

Beides erscheint angesichts der Befunde der reformationsgeschichtlichen Forschung der letzten Jahrzehnte problematisch.

3.1 Die eine Ursache der Reformation

Es ist heute Konsens, dass eine monokausale Erklärung des komplexen historischen Geschehens, das wir „die Reformation“ nennen, zu kurz greifen würde. In den Motiven der historischen Akteure waren stets verschiedene Faktoren miteinander verflochten: religiös-theologische, politische, wirtschaftliche, soziale, kulturelle. Erschwerend kommt hinzu, dass dabei nicht allein kurzfristige, aus der unmittelbaren Zeitstellung erklärbare Motive wirkten, sondern dass die reformatorischen Veränderungen in langfristige Prozesse historischen Wandels eingebettet waren, die teilweise schon im hohen Mittelalter einsetzten und bis in die beginnende Moderne hinein fort dauerten.

Diese beiden Befunde wurden in verschiedenen Forschungsdebatten seit der Mitte des 20. Jahrhunderts thematisiert. Die Frage nach dem Stellenwert langfristiger oder kurzfristiger Ursachen führte zur Debatte um den Epochencharakter der Reformation: Handelt es sich um eine scharfe Zäsur im Geschichtsverlauf oder nur um eine Etappe im Ablauf langfristiger Transformationsprozesse? Positionen, denen über der Betonung der *longue durée* historischen Wandels „die Reformation abhandeln gekommen“²² ist, stehen hier solchen gegenüber, die den Zäsur- und Epochencharakter der Reformation verteidigen²³.

Die Frage nach dem Stellenwert theologischer bzw. nichttheologischer Faktoren für die Auslösung der Reformation hat dazu geführt, dass die Forschung nicht nur die seit Ranke traditionell stark beachtete politische Dimension der Reformation berücksichtigt, sondern sich seit den 1960er Jahren auch sozialgeschichtlichen und seit den 1990er Jahren kulturgeschichtlichen Fragestellungen geöffnet hat. Während die theologische Reformationsgeschichtsforschung dazu neigt, die Bedeutung der theologischen Faktoren stärker zu gewichten, werden in der historischen, namentlich sozialgeschichtlich orientierten Forschung diese teilweise unterschätzt.

Die Frage nach dem „Motor“ der Reformation kann nach dem Gesagten nicht mehr bedeuten, eine einzige historische Ursache des Geschehens zu identifizieren. Allenfalls kann es darum gehen, eine Hauptursache aus der Vielzahl der Mitursachen herauszuheben. Dass es möglich und sinnvoll sei, eine solche konkrete Hauptursache zu identifizieren und dass es sich bei dieser Hauptursache um

²² So die berühmte Formulierung von Heinz Schilling, *Reformation – Umbruch oder Gipfelpunkt eines Temps des Réformes*, in: Bernd Moeller (Hg.), *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch* (SVRG 199), Gütersloh 1998, 13-34, hier: 13.

²³ Thomas Kaufmann, *Geschichte der Reformation*, Frankfurt / Leipzig 2009, 20-30; Athina Lexutt, *Die Reformation. Ein Ereignis macht Epoche*, Köln / Weimar / Wien 2009, 9-26.

eine theologische handele, wird bei den folgenden Überlegungen vorausgesetzt, ohne dass damit die Bedeutung langfristiger und nicht-theologischer Faktoren geleugnet werden soll.

3.2 Die Einheit der Reformation

Indem die Luther-Renaissance die Rechtfertigungslehre als Motor „der Reformation“ identifizierte, gab sie damit zugleich eine Begründung für die Einheit des so bezeichneten Phänomens. Heute sehen wir sehr viel deutlicher, welch ein gewagtes Unterfangen es ist, pauschale Urteile über „die Reformation“ schlechthin zu fällen. Die differenzierte Erforschung der Reformationsgeschichte hat uns den Blick dafür geschärft, wie vielfältig das Phänomen „Reformation“ sich im konkreten Fall darstellt. Unter dem Eindruck dieser Vielfalt sprechen inzwischen einige Forscher wie etwa Carter Lindberg nur noch von „den Reformationen“ im Plural²⁴.

Gleichwohl besteht noch immer ein breiter Konsens, dass die Rede von „der Reformation“ im Singular und von der Einheit der Reformation berechtigt sei – selbstverständlich einer Einheit, die nicht als Uniformität missverstanden werden darf. Zunächst einmal stellt sich die Reformation in der Außenperspektive des gegenreformatorischen römischen Katholizismus als Einheit dar²⁵. Doch auch in der Innenperspektive lässt sich eine solche Einheit aufweisen. Einen empirischen Anhalt dafür bieten zahlreiche zeitgenössische Quellenzeugnisse, die belegen, dass trotz Differenzen, ja trotz als kirchentrennend empfundener Gegensätze das Bewusstsein einer grundlegenden Gemeinsamkeit des reformatorischen Lagers bestand. Es sei in diesem Zusammenhang an die Marburger Artikel von 1529²⁶ und an den Briefwechsel Bullingers und der eidgenössischen Gesandten mit Luther im Jahr 1538²⁷ erinnert.

Die konzeptionelle Begründung dieser Einheit der Reformation kann historisch-genetisch betrieben werden. Man geht dann davon aus, dass es einen einzigen historischen Ursprung der Reformation gab, aus dem die spätere Vielfalt des Reformatorischen durch diachrone Entfaltung und Diversifizierung hervorging. Die Einheit der Reformation kann aber auch material begründet werden, durch gemeinsame Grundüberzeugungen und Grundanliegen, die bei aller sonstigen Diversität und Kontroversialität einen höheren Zusammenhang verbürgen. Die These von der Rechtfertigungslehre als Motor der Reformation verbindet beide Erklärungsmodelle, indem sie die Einheit der Reformation

²⁴ Carter Lindberg, *The European Reformations*, Oxford u.a. 1996, XII.

²⁵ Dorothea Wendebourg Die Einheit der Reformation als historisches Problem, in: Hamm / Moeller / Wendebourg, *Reformationstheorien* (wie Anm. 7), 30-51.

²⁶ Wendebourg, *Die Einheit der Reformation*, 40. – Zu den Marburger Artikeln insgesamt vgl. Wolf-Friedrich Schäufele (Hg.), *Die Marburger Artikel als Zeugnis der Einheit*, Leipzig 2012.

²⁷ WA.B 8, 207f. (Nr. 3222); 223f. (Nr. 3229); 241f. (Nr. 3240); 281-285 (Nr. 3256). Vgl. Bernd Moeller, Replik, in: Hamm / Moeller / Wendebourg, *Reformationstheorien* (wie Anm. 7), 52-56, hier: 52.

historisch auf die reformatorische Entdeckung Luthers und material auf die Rechtfertigungslehre als Inhalt dieser Entdeckung zurückführt²⁸.

Beide Begründungsfiguren müssen sich kritischen Anfragen stellen. Vor allem ist fraglich, ob das gesamte Reformationsgeschehen genetisch auf das Auftreten und den beispiellosen publizistischen Erfolg Luthers zurückgeführt werden kann oder ob es auch andere Wurzeln hatte. In der Forschung ist die Frage nach dem Einfluss Luthers und seiner Theologie in der ersten Hälfte der 1520er Jahre unter der Alternative „Wildwuchs der Reformation“ oder „lutherische Engführung“ verhandelt worden. Während Franz Lau mit dem Begriff des „Wildwuchses“ die „ungenormte“ divergierende Vielfalt reformatorischer Predigt und Praxis in den Jahren vor dem Bauernkrieg betonte²⁹, gelangte Bernd Moeller für dieselbe Zeit zu dem entgegengesetzten Befund einer erstaunlichen Homogenität der durchgängig von Luthers Theologie geprägten Predigtinhalte, eben jener „lutherischen Engführung“³⁰. Tatsächlich müssen beide Feststellungen einander nicht ausschließen. So spricht Berndt Hamm von einer „Dominanz der Luther-Rezeption in allen Regionen, in allen Bereichen und auf allen Ebenen der Reformation“, betont aber zugleich die davon unablösbare Multiformität der Reformation³¹.

Es wäre trotzdem noch denkbar, dass sich einzelne reformatorische Bewegungen in zeitlicher Parallelität, aber ohne wesentliche inhaltliche Beeinflussung durch Luther entwickelt hätten. Vor allem für die Zürcher Reformation Zwinglis wurde diese Möglichkeit erwogen. Zwingli selbst hatte ja seine Unabhängigkeit von Luther betont und den Beginn seines eigenen reformatorischen Wirkens sogar auf das Jahr 1516 zurückdatiert³². In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts versuchte auch die schweizerische Reformationsforschung, Zwinglis theologische Originalität und Eigenständigkeit gegenüber Luther nachzuweisen³³. Angesichts dieser Tendenzen ist Martin Brechts Urteil zutreffend, dass mit der Beurteilung von Zwinglis Theologie die Entscheidung fällt, „ob und inwiefern es eine Einheit reformatorischer Theologie oder einen Pluralismus verschiedener Theologien gibt“³⁴. Nun hat sich mittlerweile gezeigt, dass Zwingli seit 1518/19, also noch vor seinem reformatorischen Auftreten in Zürich, intensiv Schriften Luthers studiert und daraus wichtige Impulse erhalten hat³⁵. Insofern ist auch seine Zürcher Reformation Teil der Wirkungsgeschichte Luthers. Aber Zwingli hat doch ganz

²⁸ Volker Leppin, Wie reformatorisch war die Reformation?, in: ZThK 99 (2002), 162-176, hier: 164.

²⁹ Franz Lau / Ernst Bizer, Reformationsgeschichte Deutschlands bis 1555 (KiG 3, Lfg. K), Göttingen 1964, K 32f.

³⁰ Bernd Moeller, Was wurde in der Frühzeit der Reformation in den deutschen Städten gepredigt?, in: ARG 75 (1984), 176-193. Vgl. Moeller, Die Rezeption Luthers (wie Anm. 7), bes. 18-22.

³¹ Berndt Hamm, Einheit und Vielfalt der Reformation – oder: was die Reformation zur Reformation machte, in: Hamm / Moeller / Wendebourg, Reformationstheorien (wie Anm. 7), 57-127, hier: 104 (Zitat), 119.

³² Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke, Bd. 1 (CR 88), Berlin 1905, S. 145, Z. 1.

³³ So erstmals dezidiert Arthur Rich, Die Anfänge der Theologie Huldrych Zwinglis, Zürich 1949.

³⁴ Martin Brecht, Theologie oder Theologien der Reformation, in: Hans R. Guggisberg / Gottfried G. Krodel (Hg.), Die Reformation in Deutschland und Europa: Interpretationen und Debatten, Gütersloh 1993, 99-117, hier: 113.

³⁵ Volker Leppin, Art. Zwingli, in: TRE 36 (2004), 793-809, hier: 795.

andere Akzente gesetzt, und in der Ausgestaltung seiner Theologie hat er eigene Wege beschritten, so dass man bei ihm nicht mehr im engeren Sinne von Luther-Rezeption reden kann. Vergleichbares wäre für Thomas Müntzer oder Andreas Karlstadt, für Melchior Hoffmann oder Kaspar von Schwenckfeld zu sagen. Historisch-genetisch kann die Einheit der Reformation also vielleicht als Wirkungsgeschichte, aber nur mit Einschränkung als Rezeptionsgeschichte Luthers beschrieben werden. Eine kausal-historische Begründung der Einheit der Reformation in der reformatorischen Entdeckung Luthers wäre demnach nur mit Schwierigkeiten möglich.

Im Zusammenhang unserer Fragestellung ist freilich ohnehin die materiale Begründung der Einheit der Reformation von größerem Interesse: Kann die Rechtfertigungslehre als eine solche materiale Einheitsbasis gelten? Oder lässt sich womöglich ein anderer Motor, eine andere Einheitsbasis namhaft machen?

4. Die Rechtfertigungslehre und die Einheit der Reformation

„Die Rechtfertigungslehre“ als Einheitsbasis der Reformation zu identifizieren, würde den Nachweis voraussetzen, dass es überhaupt so etwas wie eine gemein-reformatorische Rechtfertigungslehre gegeben hat. Berndt Hamm hat sich der diffizilen Frage nach der „reformatorischen Rechtfertigungslehre“ 1985 in seiner Erlanger Antrittsvorlesung gewidmet³⁶. Er hat dabei an Luther, Melancthon, Zwingli und Calvin nachzuweisen versucht, dass im Zentrum der durch diese vier Theologen verkörperten Hauptgestalten reformatorischer Lehrbildung ein gemeinsames, im Gegenüber zur mittelalterlichen Theologie systemsprengendes Verständnis der Rechtfertigung des Sünders aus Glauben stand. Für dieses gemeinreformatorische Rechtfertigungsverständnis arbeitete Hamm verschiedene Charakteristika heraus, deren wichtigstes die Bedingungslosigkeit der Vergebung war; dazu kamen die Radikalität der Sündenauffassung, die Gleichzeitigkeit von fortwährender Sünde und im Glauben bereits realisierter Gerechtigkeit, die Heilsgewissheit, die Bindung des Glaubens an das biblische Wort usw.

In ähnlicher Weise hat Martin Brecht 1990 die Frage nach der Einheit der Theologie der Reformation mit dem Hinweis auf die „in der Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben und in der damit zusammenhängenden Anthropologie des zu rechtfertigenden Sünders“ gegebene Gemeinsamkeit der unterschiedlichen Positionen – unbeschadet einer gewissen Variationsbreite modifizierender Aneignung und Abwandlung – beantwortet³⁷. Tatsächlich ist diese These jedoch nur haltbar, wenn Außenseiterpositionen als nicht reformatorisch im eigentlichen Sinne ausgeklammert werden: „Wo diese Zentrallehre nicht geteilt wird ..., wird man nicht von reformatorischer Theologie sprechen

³⁶ Berndt Hamm, Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre?, in: ZThK 33 (1986), 1-38.

³⁷ Brecht, Theologie oder Theologien (wie Anm. 34), 116.

können.³⁸ Unter der Hand wird die Rechtfertigungslehre damit zu einem normativen Kriterium des Reformatorischen gemacht, und die Argumentation droht zirkulär zu werden. Im Unterschied dazu hat Hamm in der Rechtfertigungslehre zwar die gestaltende Mitte der Theologie der Reformation identifiziert, ihre kriteriologische Verwendung jedoch aus historischen Gründen abgelehnt³⁹.

Bereits der nähere Blick auf Zwingli nötigt eigentlich zu dieser Folgerung. Es ist unbestreitbar, dass die klassischen Formeln der Rechtfertigungslehre Luthers, ja selbst der Begriff der *iustificatio* bei dem Zürcher nur eine untergeordnete Rolle spielen. Gewiss ist ihre sachliche Pointe, die Bedingungslosigkeit der Annahme zum Heil, auch bei Zwingli präsent, wiewohl er andere Akzente setzt und von seinem spiritualistischen Ansatz aus die geschenkte Gerechtigkeit unmittelbar mit der geistgewirkten Lebensheiligung verbindet⁴⁰. Gleichwohl muss man feststellen, dass die Rechtfertigung in der Gesamtarchitektur von Zwinglis Theologie keine vergleichbar zentrale Funktion erfüllt wie bei Luther. Zwinglis Grundfrage ist nicht die soteriologische Frage nach dem gnädigen Gott, sondern die ontologische Frage nach der unendlichen Differenz zwischen dem Schöpfergott und dem Menschen⁴¹. In diesem theologischen Setting bildet die Rechtfertigungslehre nicht mehr als einen „Nebenkrater“⁴². Bei anderen Reformatoren wie Johannes Oekolampad verhält es sich ähnlich⁴³. Ja, es gibt sogar Protagonisten der Reformation, die in ihren soteriologischen Konzeptionen mehr oder minder deutlich von den Grundlinien des gemeinreformatorischen Rechtfertigungsdenkens abweichen. Bei Johann Agricola und den Antinomern ist der Grundkonsens trotz der andersartigen Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium vielleicht noch nicht verlassen⁴⁴, sicher aber bei Andreas Osiander, der mit seiner Konzeption einer effektiv rechtfertigenden Einwohnung Christi im Gläubigen an die Stelle der fremden Gerechtigkeit Christi wieder eine substantielle, inhärierende Gerechtigkeit setzt⁴⁵, oder bei Thomas Müntzer, der einen mystisch gefärbten, durch das Leiden führenden Heilsweg propagiert⁴⁶. Nicht zuletzt hat es auch „durchaus Reformatoren und reformatorische Schriftsteller gegeben ..., die auf dem Boden des reformatorischen Schrift- und Wortprinzips gegen das römisch-katholische Kirchenwesen und seine Autoritäten tätig geworden sind, ohne eine wirklich reformatorische, wirklich aus dem katholischen Lehrsystem heraustretende Rechtfertigungslehre entwickelt zu haben“⁴⁷.

³⁸ Ebd.

³⁹ Hamm, Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre? (wie Anm. 36), 37f.

⁴⁰ Hamm, a.a.O., 12, 18; Berndt Hamm, Zwinglis Reformation der Freiheit, Neukirchen-Vluyn 1988, 51-62.

⁴¹ Leppin, Wie reformatorisch (wie Anm. 28), 167.

⁴² Leppin, a.a.O., 169.

⁴³ Wolf-Friedrich Schäufele, Johannes Oekolampad, in: Irene Dingel / Volker Leppin (Hg.), Das Reformatorenlexikon, Darmstadt 2014, 189-193.

⁴⁴ Brecht, Theologie oder Theologien (wie Anm. 34), 106.

⁴⁵ Hamm, Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre (wie Anm. 36), 37; einschränkend Brecht, Theologie oder Theologien (wie Anm. 34), 111f.

⁴⁶ Brecht, a.a.O., 105.

⁴⁷ Hamm, Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre (wie Anm. 36), 37f. Vgl. Heinz Scheible, Reform, Reformation, Revolution. Grundsätze zur Beurteilung von Flugschriften, in: ARG 65 (1974), 108-134.

Die Fiktion einer im Wesentlichen einheitlichen Rechtfertigungslehre als materialem Grund der Einheit „der“ Reformation lässt sich nach dem Gesagten also nur aufrechterhalten, indem man die Rechtfertigungslehre zum Kriterium des Reformatorischen macht und wie Martin Brecht Gestalten wie Müntzer und Schwenckfeld kurzerhand aus dem Gegenstandsbereich der Reformation ausschließt⁴⁸. Aus historischer Perspektive verbietet sich ein solches Verfahren. Das materiale Einheitsband der Reformation und zugleich deren Motor wäre demnach anderswo zu suchen.

5. Die Rechtfertigungslehre als Inbegriff reformatorischer Theologie

Bevor wir zu ermitteln versuchen, ob es einen anderen „Motor der Reformation“ gab, ist an dieser Stelle doch festzuhalten, dass Luthers Rechtfertigungslehre, wenngleich sie nicht für die Reformation als ganze als historische Triebkraft und Einheitsband in Betracht kommt, doch jedenfalls im Hauptstrom reformatorischer Lehre und Aktion eindeutig im Zentrum stand.

Auf Grund seiner Untersuchung frühreformatorischer Flugschriften schreibt etwa Thomas Hohenberger ihr eine „tragende Funktion bei der raschen Herstellung eines reformatorischen Grundkonsenses mit historischer Dimension“ zu⁴⁹. Wie sehr für die meisten Zeitgenossen die Rechtfertigungslehre den Kern der neuen reformatorischen Einsichten ausmachte, lässt sich auch exemplarisch an der berühmten Flugschrift von Hans Sachs über die „Wittenbergisch Nachtigall“ von 1523 zeigen. Das Mittelstück des überlangen Gedichtes referiert die theologischen Anschauungen Luthers. In nicht weniger als 98 Versen entfaltet der Dichter hier korrekt und differenziert Luthers Auffassung von der Erbsünde und der Unmöglichkeit der Gesetzeserfüllung, von der Offenbarung des Zornes Gottes durch das Gesetz, vom Evangelium, das auf Christus weist, der Sünde, Tod und Teufel besiegt hat und aller Welt Sünde trägt, von der Tröstung durch das Wort des Evangeliums, von der im Vertrauen auf Christus empfangenen Vergebung und vom Leben in der Liebe und in guten Werken, die aber nicht die Seligkeit verdienen: „die seligkeit hat man vorhin / durch den glauben in Christum. / diß ist die ler kurz in der sum, / die Luther hat an tag gebracht“⁵⁰.

Wirklich kann man in der Rechtfertigungslehre so etwas wie die Summe von Luthers theologischem Denken sehen. Von ihr aus lassen sich Brücken zu allen wesentlichen Themen seiner Theologie schlagen: zum Schriftprinzip, zur Anthropologie und Sündenlehre, zur Ethik, zum Kirchen- und Sakramentsverständnis, zur Lehre vom allgemeinen Priestertum. Anscheinend ist Luther selbst diese zentrale Stellung der Rechtfertigungslehre erst nach und nach aufgegangen. Möglicherweise hat er das neue Verständnis der Gottesgerechtigkeit nach Röm 1,17 schon 1513/14 gewonnen, in der Vorlesung

⁴⁸ Brecht, *Theologie und Theologien* (wie Anm. 34), 105, 112f.

⁴⁹ Thomas Hohenberger, *Lutherische Rechtfertigungslehre in den reformatorischen Flugschriften der Jahre 1521-1522* (SuR NR 6), Tübingen 1996, 388.

⁵⁰ Hans Sachs, *Dichtungen. Zweiter Theil: Spruchgedichte*, Leipzig 1885, 10-29, hier: 22.

zum Römerbrief 1515/16 ist der Grundgedanke der Rechtfertigung durch den Glauben jedenfalls vorausgesetzt. Öffentlich artikuliert hat Luther seine Rechtfertigungslehre jedoch erst in den im März bzw. zu Jahresende 1518 gehaltenen und bald darauf gedruckten Predigten „De duplici iustitia“ und „De triplici iustitia“⁵¹. Breiter ausgearbeitet findet sie sich in den Sermonen der Jahre 1519 und 1520 und namentlich in den großen Reformationsschriften von 1520⁵². Zum Gegenstand vertiefter theologischer Analyse hat Luther die Rechtfertigungslehre aber erst in der Mitte der 1530er Jahre gemacht. In einem halben Dutzend akademischer Disputationen, darunter die „Disputatio de homine“, hat er damals notwendige weitere Klärungen geleistet⁵³. Den Abschluss dieser Entwicklung bildet die Behandlung der Rechtfertigungslehre in den Schmalkaldischen Artikeln, wo sie zusammen mit der Christologie als „Hauptartikel“ des christlichen Glaubens zum Kriterium für alle weiteren Lehren erhoben wird⁵⁴. Die Rechtfertigungslehre und ihr christologisches Fundament bilden demnach, wie man seit dem späteren 17. Jahrhundert sagte, den *articulus stantis et cadentis ecclesiae* (den Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt)⁵⁵: „Von diesem Artikel kan man nichts weichen oder nachgeben, Es falle Himel und Erden oder was nicht bleiben will ... (...) Und auff diesem Artikel stehet alles, das wir wider den Bapst, Teufel und Welt leren und leben“⁵⁶. Es ist daher nur folgerichtig, dass Luther in seinem Selbstzeugnis von 1545 das neue Rechtfertigungsverständnis – oder präziser: das neue Verständnis der Gottesgerechtigkeit – zum Schlüssel seines reformatorischen Wirkens stilisierte – ganz ähnlich, wie er dies 1518 in der Widmungsvorrede der Resolutiones zu den Ablassthesen mit dem neuen, von Staupitz vermittelten Bußverständnis getan hatte⁵⁷.

Luther selbst hat also in den Schmalkaldischen Artikeln und im Selbstzeugnis von 1545 der Rechtfertigungslehre eine zentrale Funktion für seine Theologie und kriteriologischen Rang zugeschrieben. Damit ist die theologische Bedeutung dieses Lehrstücks zutreffend beschrieben, und es ist nicht verwunderlich, dass sich protestantische Identität in der Zeit der Orthodoxie und wieder seit dem 19. Jahrhundert gerade an der Rechtfertigungslehre festgemacht hat, dass Karl Holl sie 1917 dem modernen Menschen nahebringen wollte und dass der EKD-Grundlagentext „Rechtfertigung und Freiheit“ im Vorfeld des Jubiläumsjahres 2017 das Gleiche versucht. Die Frage nach der historischen Rolle der Rechtfertigungslehre ist damit freilich noch nicht beantwortet.

⁵¹ WA 2, (143) 145-152; (41) 43-47. – Vgl. Hohenberger, Lutherische Rechtfertigungslehre (wie Anm. 49), 44, 46-54.

⁵² Hohenberger, Lutherische Rechtfertigungslehre, 62-124.

⁵³ Werner Führer, Die Schmalkaldischen Artikel (Kommentare zu Schriften Luthers 2), Tübingen 2009, 30-34; 95f.

⁵⁴ Führer, Schmalkaldische Artikel, 88-106.

⁵⁵ Vgl. Theodor Mahlmann, Art. *Articulus stantis et (vel) cadentis ecclesiae*, in: RGG⁴ 1 (1998), Sp. 799f.

⁵⁶ Schmalkaldische Artikel II,1 (Irene Dingel, Hg., Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Bd. 1, Göttingen 2014, 728, Z. 7f. 11f.).

⁵⁷ WA 1, 525, 4-23. Vgl. Volker Leppin, „omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit“. Zur Aufnahme mystischer Traditionen in Luthers erster Ablassthese, in: ARG 93 (2002), 7-25, hier 12.

6. Versuch einer historisch-empirischen Rekonstruktion

Nachdem wir bislang deduktiv die Plausibilität der These von der Rechtfertigungslehre als Motor der Reformation erörtert haben, wollen wir nun umgekehrt verfahren und induktiv fragen, was die verschiedenen Gruppen von Akteuren zu ihrem reformatorischen Engagement motiviert hat. Wir orientieren uns dabei an der klassischen Drei-Stände-Ordnung (*ordo triplex hierarchicus*) mit ihrer Unterscheidung von Lehrstand, Wehrstand und Nährstand. Die Aufzählung erhebt keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit, lässt aber hoffentlich ein einigermaßen repräsentatives Gesamtbild entstehen. Wir beschränken uns dabei absichtlich nicht auf den Hauptstrom der Reformation, sondern beziehen auch die radikalen und abständigen Erscheinungen mit ein.

Zunächst zum Lehrstand, oder, in traditioneller Terminologie, zum geistlichen Stand. Was motivierte Ordensleute, das Kloster zu verlassen, zu heiraten und sich eine neue Existenz aufzubauen? Was motivierte Weltgeistliche, entgegen der Zölibatsverpflichtung in den Ehestand zu treten, im Gottesdienst der Predigt biblischer Texte einen besonderen Stellenwert zu geben, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu reichen und die Privatmessen einzustellen? Was motivierte sie, Sakramente wie Firmung und Letzte Ölung und die vielen Sakramentalien nicht mehr zu spenden, keine Prozessionen mehr abzuhalten und die meisten Heiligenfeste nicht mehr zu feiern? Was brachte einige dazu, die Bilder aus den Kirchen zu entfernen oder die liturgische Kleidung abzulegen? Was motivierte den Theologieprofessor Karlstadt dazu, sich von seiner bäuerlichen Gemeinde „Bruder Andres“ nennen zu lassen?

Offensichtlich waren hier mehrere Triebkräfte am Werk. Die erste war sicher die theologische Einsicht in die Rechtfertigung des Sünders allein aus Glauben. Sie führte dazu, der Verkündigung des glaubenweckenden Gotteswortes den höchsten Rang einzuräumen. Sie führte dazu, die verdienstliche Wirkung der guten Werke und den höheren Rang des zölibatären und monastischen Lebens zu bestreiten und ließ den Heiligendienst als unzulässig erscheinen.

Für die Begründung der neuen Sakramentspraxis und der Entfernung der Heiligenbilder scheint dagegen die Überzeugung von der alleinigen Normativität der Heiligen Schrift die Hauptrolle gespielt zu haben. Überhaupt muss man sich klarmachen, dass der gesamte Prozess der Neugestaltung von gottesdienstlicher Praxis und Kirchenwesen, dass ungeordnete Klosteraustritte und Priesterehen in vielfacher Weise gegen Normen des kanonischen Rechts verstießen. Allein die Überzeugung, einer anderen, höheren Norm – der Heiligen Schrift – verpflichtet zu sein, konnte Angehörige des sogenannten geistlichen Standes dazu bewegen, sich so massiv über gültige kirchliche Rechtsnormen hinwegzusetzen.

Als dritte Triebkraft spielte anscheinend die Nivellierung des Unterschiedes zwischen Klerus und Laien eine Rolle. Sie lag bereits der Bestreitung des Auslegungsmonopols des kirchlichen Lehramtes zugrunde, das dem evangelischen Schriftprinzip sein kritisches Potential verlieh. Auch die Verheiratung von Priestern und Ordensleuten sowie der Verzicht auf liturgische Kleidung und auf Standesvorrechte waren durch die theologische Einsicht in die Hinfälligkeit der Unterscheidung zwischen einem mit besonderer Heiligkeit und besonderen religiösen Vorrechten ausgestatteten geistlichen Stand und einem Laienstand motiviert. Luther hat diese Einsicht 1520 bekanntlich in die Lehre vom allgemeinen Priestertum der Getauften gefasst.

Für das reformatorische Handeln von Weltgeistlichen und Ordensleuten lassen sich also drei theologische Motive namhaft machen: die Rechtfertigungslehre, das Schriftprinzip und das allgemeine Priestertum. Am gewichtigsten dürfte dabei das Schriftprinzip gewesen sein, dass das eigenmächtige Handeln entgegen den gültigen kirchlichen Rechtsnormen und den Weisungen der kirchlichen Hierarchie legitimierte.

Auf dieselben Motive in anderer Mischung stoßen wir, wenn wir nach dem „Nährstand“, also den bürgerlichen und bäuerlichen Anhängern der Reformation fragen: Was motivierte sie zu ihrer Forderung nach evangelischer, biblisch begründeter Predigt und zu ihrer Solidarisierung mit evangelischen Predigern gegen kirchliche und weltliche Obrigkeiten? Was motivierte ihre Forderung nach freier Pfarrerwahl durch die Gemeinde? Was motivierte einige zur kostspieligen Anschaffung und Lektüre der deutschen Bibel? Was motivierte sie, die Schriften des kirchlich verurteilten Ketzers Luther zu lesen, die zudem noch durch kaiserliches Edikt verboten waren? Was motivierte immer mehr Menschen dazu, Bruderschaften und Wallfahrten fernzubleiben, auf Mess- und Seelgerätstiftungen zu verzichten? Was motivierte einige zu antiklerikalen Aktionen, zu Angriffen auf Geistliche und Ordensleute, zu Zehntverweigerungen, zu Bilderstürmen? Was motivierte die Bauern zu ihrer Forderung nach biblischer Rechtsbegründung und zu biblisch begründeten Freiheitsforderungen? Was motivierte einige dazu, die Kindertaufe abzulehnen? Was motivierte andere dazu, als geistbegabte Propheten mit dem Anspruch göttlicher Autorität aufzutreten?

Auch hier waren, wie gesagt, alle drei genannten Motive wirksam. Das Verlangen nach evangelischer Predigt und die Unterlassung der guten Werke im bisherigen Verständnis dürften durch Einsichten der Rechtfertigungslehre bedingt gewesen sein. Noch stärker wird man indessen auch hier die motivierende und mobilisierende Wirkung des Schriftprinzips einschätzen müssen: auf Grund der Bibel ließen sich die Missstände im herkömmlichen Kirchenwesen identifizieren, und mit ihrer Autorität konnte man den Protest gegen dieselben legitimieren; sie ermöglichte die Missachtung kirchlicher und weltlicher Anordnungen und Bannsprüche. Auch das Täufern und die Bauern argumentierten im Sinne ihrer besonderen Anliegen weithin auf biblischer Grundlage. Die zweifellos größte Bedeu-

tung hatte für die bürgerlichen und bäuerlichen Anhänger der Reformation aber zweifellos das dritte Motiv: das allgemeine Priestertum. Nur auf seiner Grundlage ist überhaupt zu verstehen, dass sich sogenannte Laien berechtigt und verpflichtet fühlten, selbst die Änderung der kirchlichen Verhältnisse in Angriff zu nehmen, sich auf Grund der Bibel und der Lektüre von Flugschriften eine eigene Meinung zu bilden und diese mit rechtlichen, agitatorischen oder gewaltsamen Mitteln durchzusetzen. Antiklerikale Aktionen und Zehntverweigerungen waren nur schwer biblisch zu begründen, erschienen aber unmittelbar plausibel, wenn der Unterschied zwischen „Geistlichen“ und „Laien“ nicht mehr anerkannt wurde. Auch das neue Gemeindeprinzip, das etwa in der Forderung der freien Wahl des Pfarrers zum Ausdruck kam, setzt die Nivellierung des religiösen Standesunterschiedes voraus. In besonderem Maße kam diese schließlich dort zur Wirkung, wo Laien als charismatische Geiststräger und Propheten für sich höchste Autorität beanspruchten und diese gegen die „geistlosen Schriftgelehrten“ ausspielten.

Ähnlich liegen die Dinge beim „Wehrstand“: den der Reformation anhängenden politischen Obrigkeiten, also den Fürsten und den Magistraten der Reichsstädte. Was motivierte sie, eigenmächtig Disputationen und Religionsgespräche zur Entscheidung kirchlicher Kontroversen anzusetzen? Was motivierte sie, Pfarrstellen zu besetzen und Predigtinhalte vorzuschreiben, Kirchengüter einzuziehen oder für Bildung und Armenfürsorge umzuwidmen? Was motivierte sie, mit voller Konsequenz die Aufsicht über das Kirchenwesen in ihrem Herrschaftsbereich an sich zu ziehen und damit die Jurisdiktionsrechte der Bischöfe zu usurpieren – eine Usurpation, die langwierige Rechtsstreitigkeiten nach sich ziehen musste? Was motivierte sie, kaiserlichen Mandaten und Reichsabschieden zuwiderzuhandeln und sich damit unmittelbarer Kriegsgefahr auszusetzen?

Natürlich sind im Falle der politischen Obrigkeiten neben persönlichen, religiösen Motiven gewöhnlich auch übergeordnete politische Erwägungen mit im Spiel gewesen. Insoweit aber echte religiöse Überzeugungen in Betracht kommen, finden wir wieder die bekannten Motive. Dabei dürfte die Rechtfertigungslehre freilich allenfalls auf persönlicher Ebene eine Rolle gespielt haben. Für das obrigkeitliche Reformationshandeln insgesamt war das Schriftprinzip deutlich wichtiger, vor allem und in erster Linie jedoch die Lehre vom allgemeinen Priestertum. Auf dieser Basis hatte Luther 1520 den „christlichen Adel deutscher Nation“ zu einem weitgreifenden Engagement aufgerufen. Damit besaßen die politischen Obrigkeiten einen religiös begründeten Rechtstitel für die Aneignung der bischöflichen Rechte und für die Durchsetzung und Vollendung ihrer bereits im Spätmittelalter einsetzenden landeskirchlichen Bestrebungen.

Unsere induktive Betrachtung ergab, dass die Rechtfertigungslehre durchaus als Triebkraft im Reformationsgeschehen wirksam war. Sie war aber weder die einzige noch die bedeutendste Kraft dieser Art. Im Ganzen dürfte die praktisch motivierende und mobilisierende Wirkung des Schriftprinzips

größer gewesen sein als die der Rechtfertigungslehre. Vor allem aber war es die Beseitigung der Unterscheidung von Geistlichkeit und Laien, die die bürgerlichen und bäuerlichen Anhänger der Reformation ebenso wie die der Reformation anhängenden politischen Obrigkeiten zu ihrem Einsatz berechtigte und verpflichtete.

Für den besonderen Rang des allgemeinen Priestertums spricht, dass die meistverkaufte Reformationsschrift Luthers nicht etwa die Freiheitsschrift oder der Sermon von den guten Werken war, sondern seine Adelschrift⁵⁸. „Die theologische Ermächtigung der Laien zu eigenständiger Urteilsbildung und zur Überwindung der krisenhaften Mißstände, die Luther in der Adelschrift artikuliert ..., stellt so etwas wie einen kirchenhistorischen Dammbbruch dar“⁵⁹. Dazu passt auch, dass in dem oben erwähnten Gedicht des Hans Sachs von der „Wittenbergisch Nachtigall“ der Mittelteil mit dem Referat der Rechtfertigungslehre Luthers von noch sehr viel ausführlicheren Invektiven gegen Papst und Klerus gerahmt war⁶⁰.

Es erscheint demnach sachgerecht, wenn Volker Leppin das Wesen des „Reformatorischen“ und den Ansatzpunkt für die Reformation in der Aufhebung der Unterscheidung von Priestern und Laien sehen will⁶¹. Ganz ähnlich hatte schon vor hundert Jahren Johannes Haller das Fehlen des Priestertums als das gemeinsame Merkmal aller reformatorischen Richtungen und die Zerstörung der „Einheit und Alleinherrschaft der Priesterkirche“ als die epochale Leistung der Reformation identifiziert⁶².

7. Das Prinzip der Gottunmittelbarkeit als „Motor“ der Reformation

Mit unserem induktiven Verfahren haben wir nicht eine, sondern drei Triebkräfte der Reformation identifiziert, von denen die Rechtfertigungslehre nur eine und nicht einmal die wichtigste war. Zwar ist ihr theologischer Rang unbestritten, und die beiden anderen Triebkräfte – Schriftprinzip und allgemeines Priestertum – lassen sich theologisch unschwer auf sie zurückbeziehen. Aber die Tatsache, dass es Segmente der reformatorischen Bewegung gab, in denen sie nur eine untergeordnete oder gar keine Rolle spielte, lässt es nicht zu, die Rechtfertigungslehre zum „Motor der Reformation“ zu erklären. Wenn sich trotzdem ein solcher einheitlicher Motor und damit eine (empirische, nicht kriteriologische) theologische Basis für die gesuchte und umstrittene „Einheit der Reformation“ identifizieren lassen sollte, so müsste dieser als gemeinsame Ursache jenseits der drei genannten Triebkräfte zu finden sein. Wirklich lässt sich eine solche gemeinsame Ursache ausfindig machen: Allen drei oben konstatierten motivierenden und mobilisierenden Faktoren – Rechtfertigung, Schriftautorität

⁵⁸ Haller, Ursachen (wie Anm. 5), 4f. Vgl. Thomas Kaufmann, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (Kommentare zu Schriften Luthers 3), Tübingen 2014.

⁵⁹ Kaufmann, Geschichte der Reformation (wie Anm. 23), 272.

⁶⁰ Sachs, Dichtungen II (wie Anm. 50), 10-19, 22-29.

⁶¹ Leppin, Wie reformatorisch (wie Anm. 28), 175.

⁶² Haller, Ursachen (wie Anm. 5), 2, 33.

und allgemeines Priestertum – liegt als gemeinsames Prinzip die Ausschaltung jeder Vermittlung zwischen Gott und Mensch zugrunde, kurz gesagt: die Gottunmittelbarkeit des Individuums, um nicht zu sagen: des religiösen Subjekts. Genau hierin ist, so meine These, die eigentliche, historisch wirksame Triebkraft der Reformation zu sehen. Die Ausschaltung der Vermittlung zwischen Gott und Mensch bzw. die Gottunmittelbarkeit des religiösen Subjekts war der Motor der Reformation.

Diese These findet Anhalt an der Reformationsdeutung von Berndt Hamm. Hamm sieht das Wesen des „Reformatorischen“ bekanntlich in seinem systemsprengenden Charakter. „Reformatorisch“ ist demnach, was das System vielfach abgestufter Vermittlungen zwischen Gott und Mensch, das Hamm „Gradualismus“ nennt, so grundsätzlich in Frage stellt, dass es nicht mehr darin integrierbar ist⁶³. Das von uns identifizierte Prinzip der Ausschaltung jeder Vermittlung bzw. der Gottunmittelbarkeit ist nun aber das genaue Gegenteil des Gradualismus und insofern der Inbegriff des Systemsprengend-Reformatorischen. Und es ist diese Sprengkraft, die, historisch gesehen, die Menschen in Bewegung setzte und das Gebäude des mittelalterlichen Kirchenwesens zum Einsturz brachte.

Die besondere Pointe dieser Bestimmung ist, dass der so definierte historisch wirksame „Motor der Reformation“ theologisch ganz unterschiedlich konstruiert sein konnte. In der großen Breite der reformatorischen Bewegung ist es infolge der Dominanz der Luther-Rezeption zweifellos Luthers Rechtfertigungslehre gewesen, die die Ausschaltung der Vermittlung begründete. Dagegen konnte Zwingli das Prinzip der Gottunmittelbarkeit aus dem Gedanken der Freiheit und Souveränität Gottes und aus seinem Spiritualismus herleiten. Eine dezidiert spiritualistische Begründung der Gottunmittelbarkeit finden wir etwa bei Hans Denck oder Kaspar von Schwenckfeld. Man kann das Prinzip der Gottunmittelbarkeit aber auch von der Mystik her begründen, wie dies in verschiedener Weise der junge Luther, Karlstadt und Müntzer getan haben.

In der späteren Lehrentwicklung des Protestantismus hat sich gezeigt, dass die stark betonte Rechtfertigungstheologische Profilierung das reformatorische Prinzip der Gottunmittelbarkeit auf Dauer nicht ausreichend abstützen konnte. Die Auslegung der Heiligen Schrift, die eben erst der Autorität des kirchlichen Lehramts entwunden worden war, wurde jetzt praktisch den Gelehrten vorbehalten. Der Gedanke des allgemeinen Priestertums wurde soteriologisch sublimiert, trat praktisch aber in der evangelischen Pastorenkirche in den Hintergrund. Mit der Auffassung des Gotteswortes als Heilmittel trat je länger je mehr der Prediger als professioneller Verkünder des Wortes und Spender der Sakramente faktisch wieder in die Funktion eines Mittlers ein. Angesichts dessen gewannen seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert namentlich im Luthertum alternative Modi der theologischen Konstruktion von Gottunmittelbarkeit neue Plausibilität. Es ist kein Zufall, dass damals gerade mystisch-spiritualistische Traditionen wiederentdeckt und reaktiviert wurden. Mit ihnen ließ sich das motivie-

⁶³ Hamm, Einheit und Vielfalt der Reformation (wie Anm. 31), bes. 64-84.

rende und mobilisierende Prinzip der Reformation gegen die evangelische Pastorenkirche auf anderem Wege rekonstruieren und für eine neue Zeit fruchtbar machen. Und auch für das Bestehen evangelischen Christentums in der Moderne wird es darauf ankommen, das genuin reformatorische Prinzip der Gottunmittelbarkeit der Glaubenden immer wieder neu zur Geltung bringen.