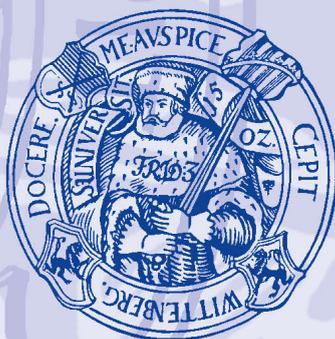


Klaus Fitschen | Marianne Schröter | Christopher Spehr
Ernst-Joachim Waschke (Hrsg.)

Kulturelle Wirkungen der Reformation

Cultural Impact of the Reformation

*Kongressdokumentation
Lutherstadt Wittenberg August 2017*



Band 2

KULTURELLE WIRKUNGEN DER REFORMATION

CULTURAL IMPACT OF THE REFORMATION

Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation
und der Lutherischen Orthodoxie (LStRLO)

Herausgegeben von
Irene Dingel, Armin Kohnle und Udo Sträter

Band 37

KULTURELLE WIRKUNGEN
DER REFORMATION
CULTURAL IMPACT OF
THE REFORMATION

KONGRESSDOKUMENTATION LUTHERSTADT WITTENBERG
AUGUST 2017

BAND II

Herausgegeben von Klaus Fitschen, Marianne Schröter,
Christopher Spehr und Ernst-Joachim Waschke

unter Mitarbeit von Mathias Sonnleithner und Katrin Stöck



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Die Beauftragte der Bundesregierung
für Kultur und Medien



*Gefördert von der Beauftragten der Bundesregierung
für Kultur und Medien aufgrund eines Beschlusses
des Deutschen Bundestages.*

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2018 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: 3W+P, Rimpar
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-05679-8
www.eva-leipzig.de

Inhalt

Vorwort · Preface	11
--------------------------------	----

Plenarvorträge Keynotes

Herman J. Selderhuis

Konfessionelle Kulturen und normative Konkurrenzen	19
Divergenzen, Karikaturen und Realitäten	

Rudolf von Sinner

Reformatorische Theologie zwischen Migration und Mission in und aus Brasilien	33
--	----

Daniel Jeyaraj

Cultural Impact of German Reformation on Christians in India	51
---	----

Jochen Hörisch

Anschluss verloren? Medien nach Gutenberg und der Protestantismus ...	65
Nicht 95, sondern 7 Thesen	

Reformation und Reformatoren in der Popularkultur Reformation and Reformers in Popular Culture

Erik Redling und Johannes Schilling

Einleitung · Introduction	79
--	----

Eike Thomsen

Johannes Hus als Vorläufer Luthers und populärer Märtyrer	81
Eine Idee des 16. Jahrhunderts?	

Jan J. Martin

William Tyndale as Remembered by The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints	93
---	----

Esther Wipfler
Die vielen Gesichter Martin Luthers im Kino 105
Ein Beitrag über das Verhältnis der evangelischen Kirche zum Medium Film

Juliane Stückrad
»Wie es luthert!« 117
Ethnographische Erkundungen in Eisenach

Michael Beyer
Luthertage, Lutherspiel, Lutherdenkmal, Lutherkarte 129
Memoria und Folklore im Leipziger Land in der Reformationsdekade
2008 bis 2017

Miriam Tabea Kraaz
Personalisierung und Symbolisierung der Reformation 137
Martin Luther als Gelehrter im medialen Raum

Reformation, Protestantismus und die Geschlechterfrage Reformation, Protestantism and Gender

Gisela Mettele und Siegrid Westphal
Einleitung · Introduction 149

Wolfgang Breul
Die Ehe im frühneuzeitlichen Protestantismus 151
Von der Bejahung der Leiblichkeit zu ihrer Krise

Christian Volkmar Witt
Luthers Reformation der Ehe als kulturgeschichtliche Zäsur 163

Christopher König
Insenzierte Männlichkeit 173
Maskulinität und männliche Rollenbilder in den Reformationsdramen

Julia A. Schmidt-Funke
»appetitus ad mulierem est creatio Dei« 183
Zum Problem der Keuschheit im Protestantismus

Katherine Faull
Speaking to Body and Soul 195
Moravian Pastoral Care in the 18th Century

Susanne Hennecke

**Von der Subjektivität des Glaubens zum weiblichen Selbstbewusstsein
und darüber hinaus** 205

Zur Rezeption reformatorischer Motive im Kontext der zweiten
Frauenbewegung

Gerhard Schreiber

Semper reformandum? 215

Geschlechtliche Vielfalt als Herausforderung und Chance für den
Protestantismus

**Reformation und Reformatoren in jüdischer Rezeption
Reformation and Reformers in Jewish Reception**

Giuseppe Veltri und Jacob Wright

Einleitung · Introduction 227

Matthias Morgenstern

Reformation und Kabbala 229

Gegenseitige Wahrnehmungen zwischen Vereinnahmung, Dämonisierung
und Faszination

Gianfranco Miletto

**Die Hebraistik in Wittenberg (1502–1813): Andreas Sennert, Theodor
Dassov und Christoph Wichmannshausen** 239

Libera Pisano

The Roots of German Philosophy 249

Heinrich Heine’s Reading of Martin Luther

Guido Bartolucci

**Johannes Frischmuth (1619–1687) and the Development of Lutheran
Christian Hebraism** 257

**Reformation in interkulturellen Kontexten
Reformation in Intercultural Contexts**

Daniel Cyranka und Klaus Hock

Einleitung · Introduction 267

Miklós Kovács
Der ungarische Buchdrucker und Reformator Benedek Abádi 269

Nataliia Sinkevych
***Religiosae Cryptae* (1675) by Johannes Herbinus** 287
The Description of Kiev and Its ›Sacral Space‹ in Early Modern
Multiconfessional Discourse

Joseph Bosco Bangura
African Charismatic Movements, the Bible and Bible Schools 299

Wilhelm Wachholz
Spuren der Reformation und ihrer Wirkungen in Brasilien 311

Kamil Öktem
Von Deskription zu Normativität 321
»Solo Corano« – Ausdruck eines epistemischen Wandels in der Koranexegese
und im muslimischen Denken in Analogie zum protestantischen »Sola
Scriptura«-Prinzip?

Reformation, Buch und Schrift **Reformation, Scripture and Literacy**

Hans-Joachim Solms
Einleitung · Introduction 333

Theo Pleizier
Using the Bible as a Protestant Religious Practice 335

Lina Vidauskytė
Orality and Literacy after the Reformation 345

Isabell Naumann
The Hearer of the WORD and God's Order 355
Cultural and Theological-Anthropological Implications of the Magnificat
(Lk 1,46–55) in Reference to Women and Poverty in Oceania and Asia

Mateo Žagar
**The Language Concept in the Glagolitic and Cyrillic Editions of the New
Testament (Urach 1562/1563)** 365

Tomasz Ososiński
Hermann Kyrieleis and His Forgeries of Luther’s Manuscripts 373
 A Case from the Polish National Library

Marta Quatralè
**Between Jacopo Moronessa’s *Il Modello di Martino Lutero* and
 Counter-Reaction in the Work of Pietro Paolo Vergerio** 385
 A Case of Programmatic Re-Use of Italian Anti-Lutheran Sources

**Das Ernestinische Wittenberg. Universität und Stadt
 (1486–1547)**
Ernestine Wittenberg. University and City (1486–1547)

Matthias Asche, Leonhard Helten, Heiner Lück, Andreas Tacke,
 Ernst-Joachim Waschke, Dorothea Wendebourg und Markus Wriedt
Einleitung · Introduction 395

Markus Wriedt
Ein Statement zum Forschungsprojekt *Das Ernestinische Wittenberg* 397

Ulrike Ludwig
**Das landesherrliche Stipendienwesen an der Universität Wittenberg bis
 zum Jahr 1547** 401
 Wirksamkeit und Karrierewege

Tilman Pfuch
**Luther und die Ernestiner in den Gutachten der Theologischen Fakultät
 Wittenberg zwischen 1560 und 1660** 411

Isabelle Nispel
**Das Wittenberger Collegium Augusteum in der Universitätslandschaft des
 Heiligen Römischen Reiches im 16. Jahrhundert** 421

Elgin von Gaisberg
Räume und Erschließungen in der Stadtpfarrkirche von Wittenberg 435

Insa Christiane Hennen
Außenräume – Innenräume 451
 Stadtgestalt und bildkünstlerische Ausstattungen in Wittenberg zwischen
 1486 und 1586

Jan-Christian Cordes

»Des lutersschen Handels halven« 465

Die Reformation in den norddeutschen Hansestädten Hamburg, Lübeck und Lüneburg als obrigkeitliche Herausforderung

Thomas Lang

Zwischen Haupthoflager, Jagdschloss und geistlichem Zentrum 477

Die ernestinische »Residenzenlandschaft« und ihre Rolle in der frühen Reformationszeit

Anke Neugebauer

Ahnenarchäologie unter den ernestinischen Wettinern 489

Mario Titze

Die Restaurierung des Schlosses und der Schlosskirche in Wittenberg 503

»Kulturelle Wirkungen der Reformation« – Kommentar

»Cultural Impact of the Reformation« – Comment

Alf Christophersen

Nur wer vergessen kann, hat Zukunft 517

Die Präsenz des Religiösen in einer »säkularen Kultur«

Autorenverzeichnis 527

Farbtafeln 535

Bildnachweis 541

Personenregister 545

Vorwort · Preface

Vom 7. bis zum 11. August 2017 fand an der Stiftung LEUCOREA in Lutherstadt Wittenberg der internationale und interdisziplinäre Kongress »Kulturelle Wirkungen der Reformation« statt. Er wurde inhaltlich organisiert und durchgeführt von den drei Universitäten des Mitteldeutschen Universitätsbundes – Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Friedrich-Schiller-Universität Jena und Universität Leipzig – in Verbindung mit der Stiftung LEUCOREA und in Kooperation mit dem Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG) in Mainz.

Die hier vorgelegten zwei Bände verstehen sich als Gesamtdokumentation dieses Kongresses: Sie enthalten die Vorträge nahezu in Gänze. Die Texte sind dabei in Kapiteln zusammengefasst, die die Sektionsstruktur des Kongresses abbilden und denen jeweils kurze Einleitungen vorangestellt sind, die ebenfalls dokumentarischen Charakter haben. Letztere entstanden alle in der Phase der Vorbereitung des Kongresses und spiegeln so auch den Erwartungshorizont der jeweiligen Sektionsleitungen wider. Als Kongressdokumentation richten sich die Bände daher nicht nur an das jeweilige Fachpublikum der einzelnen beteiligten Disziplinen, sondern wollen dazu einladen, auch die Beiträge anderer Wissensgebiete wahrzunehmen. Zugleich bieten die beiden Bände in gewisser Weise auch ein ausschnitthaftes Archiv von dem, was jüngere wie erfahrene Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler im »Reformationsjubiläumsjahr« 2017 über die Reformation des 16. Jahrhunderts und vor allem über ihre »Strahlungen« (Gerhard Ebeling) erforschten. Langer Vorplanung entsprechend folgte der hier dokumentierte Kongress direkt auf den 13. Internationalen Kongress für Lutherforschung in Wittenberg, wodurch einerseits das Miteinander zwischen genuiner Luther- und Reformationsforschung und der multiperspektivischen Interdisziplinarität bei der Erforschung der Wirkungen betont wurde, andererseits auch die neben Luther existierenden Reformationstypen mit ihren spezifischen Entwicklungen und gesellschaftlichen, politischen und kirchlichen Wirkungen in den Blick genommen wurden.

Indem das Kongressthema somit weniger auf die Reformation bzw. Reformationen selbst, sondern bewusst auf deren Wirkungen zielte und diese im weiten Sinne kulturalistisch interpretierte, sollte die Differenziertheit und Pluralität der Wirkungen hervorgehoben und das Verhältnis der Wirkungen zur Reformation kritisch hinterfragt werden. Um einen möglichst weitreichenden Blick auf die Reformationen und ihre kulturellen »Strahlungen« zu ermöglichen, wurde die Thematik sowohl interdisziplinär als auch international bearbeitet und in verschiedenen Horizonten durchbuchstabiert. Konkret geschah dies durch Plenarvorträge. Hier wurde nach den *Wirkungen der Reformation in europäischer Perspektive* gefragt, wofür die konkurrierenden Reformationstypen mit ihren jeweils eigenen konfessionellen Kulturen und normativen Ansprüchen thematisiert wurden. Sodann kamen die *Wirkungen der Reformation in globaler Perspektive* zur Sprache, die exemplarisch anhand von Brasilien und Indien reflektiert

und diskutiert wurden. Schließlich ging es anhand ausgewählter Perspektiven, etwa der rechtshistorischen und medientheoretischen, um *Wirkungen der Reformation in Gesellschaft und Kultur*. Eine Abschlussdiskussion im Plenum widmete sich dem *Für und Wider des Konzeptes der ›Kulturellen Wirkungen‹*. Vertieft und um weitere Dimensionen bereichert wurden jene Horizonte in Sektionsbeiträgen, die sich den Themenkreisen Bildung, Wissenschaft und Ästhetik, Gesellschaft, Geschlechtergeschichte und Alltag, Recht, Politik und Wirtschaft sowie in Bezug auf den *genius loci* dem »Ernestinischen Wittenberg. Universität und Stadt (1486–1547)« widmeten.

Mit dieser Konzeption erweist sich der Kongress zugleich als sinnvoller Abschluss des Projekts »Spurenlese«, das das Land Sachsen-Anhalt in den Jahren 2007–2018 finanzierte und an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg organisatorisch ansiedelte. In einer Vielzahl von Buchprojekten, Graduiertenprogrammen, Tagungen und Workshops, aber auch Lehrveranstaltungen und in kontinuierlicher Forschungsarbeit wurden die kulturellen Spuren gelesen, die die Reformation im differenzierten Sinn hinterlassen hat. Der Begriff »Spur« verweist dabei auf das ephemere, zugleich aber unmöglich zu negierende Element von Wirkungen, die Tätigkeit des »Lesens« wiederum zeichnet das wissenschaftliche Projekt explizit als ein hermeneutisches Deutungsvorhaben aus. Die Ergebnisse dieser »Spurenlese« fanden dabei sowohl konzeptionell als auch personell und in diversen Beiträgen Eingang in das Kongressprogramm – und zugleich eröffnet der erlebte wissenschaftliche Austausch mit all seinen Ergebnissen die Perspektive auf notwendige weitere Forschung, denn eine endgültige Lesart dieser Spuren ist sowohl in einer quantitativen wie in einer qualitativen Sichtweise niemals lieferbar.

Ein solch weitgespanntes Vorhaben war dabei natürlich nicht ohne vielfache und weitreichende Unterstützung im Vorfeld und in der Durchführung des Kongresses und der Edition der Tagungsbände möglich. Namentlich sei hier gedankt: dem Rektor der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Prof. Dr. Udo Sträter, und der Rektorin der Universität Leipzig, Prof. Dr. Beate Schücking, sowie dem Präsidenten der Friedrich-Schiller-Universität Jena, Prof. Dr. Walter Rosenthal; der damaligen Bundesministerin für Bildung und Forschung, Prof. Dr. Johanna Wanka, für die Übernahme der Schirmherrschaft über den Kongress; der Staatsministerin für Kultur und Medien, Prof. Monika Grütters, für die großzügige finanzielle Unterstützung durch den Bund; dem Ministerpräsidenten des Landes Sachsen-Anhalt, Dr. Reiner Haseloff, sowie dem Chef der Staatskanzlei und Kulturminister des Landes Sachsen-Anhalt, Rainer Robra, für die ebenfalls weitreichende finanzielle Unterstützung durch das Bundesland. Unser herzlicher Dank gilt Dr. Wolfgang Flügel und PD Dr. Christian Senkel, die maßgeblich die inhaltliche und organisatorische Konzeption des Kongresses entwickelten, den beiden Mitarbeitenden des Projektes »Spurenlese«, Mathias Sonnleithner und Dr. Katrin Stöck, die für die Durchführung und einen Großteil der redaktionellen Arbeit an den Tagungsbänden verantwortlich sind, sowie den studentischen Hilfskräften, Stefanie Espig, Claudia Gärtner, Christiane Gebauer, Jana Langkop, Hanna Losfeld, Friedemann Ludwig, Liliana Brea de Raekow, Philipp

Raekow, Maximilian Rosin, Franziska Rotte, Johanna Schaich, Friederike Schmid, Jennifer Schwarz, Kristin Sommerschuh und Christian Swistek, ohne deren Engagement und gute Laune der Kongress kaum erfolgreich geworden wäre, und den Mitarbeitenden der Stiftung LEUCOREA, Kathrin Becker, Sabrina Lübke, Erika Marek, Thomas Monien und Peggy Schwerdtfeger, die mit ihrer Professionalität und Geduld ebenfalls entscheidenden Anteil am Gelingen des Kongresses hatten. Ein weiterer Dank für die finanzielle Unterstützung sowie für die Gestaltung von Empfängen gebührt der Landesbischöfin der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland, Ilse Junkermann, dem Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens, Dr. Carsten Rentzing, und dem Kirchenpräsidenten der Evangelischen Landeskirche Anhalts, Joachim Liebig, sowie dem Wissenschaftlichen Beirat »Reformationsjubiläum«, in persona Dr. Doreen Zerbe. Auch die Vereinigung von Förderern und Freunden der Universität Leipzig bedachte den Kongress mit finanziellen Mitteln. Für inhaltliche und organisatorische Unterstützung sei zudem ein Dank an alle Sektionsleiterinnen und Sektionsleiter sowie auch an den Wissenschaftsverbund RefoRC und die Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt ausgesprochen. Zu danken ist auch Jennifer Plaul, die mit ihren Korrekturen der englischen Texte half, die Internationalität des Kongresses zu gewährleisten. Außerdem sei den Herausgebern der Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie, Prof. Dr. Irene Dingel, Prof. Dr. Armin Kohnle und Prof. Dr. Udo Sträter, dafür gedankt, dass sie die beiden Tagungsbände in die Reihe aufgenommen haben.

Zuletzt gilt es nun, der geneigten Leserin und dem geneigten Leser die Beiträge dieser beiden Bände zur Lektüre anzuempfehlen und sich durch Zustimmung, Widerspruch oder eigene Differenzierungen in das facettenreiche und weite Feld der kulturellen Wirkungen der Reformation zu stellen.

From the 7th to 11th of August, the international and interdisciplinary congress »Cultural Impact of the Reformation« took place at the LEUCOREA Foundation in Lutherstadt Wittenberg. It was organised by the three universities of the Mitteldeutscher Universitätsbund (union of the universities in central Germany) – Martin Luther University Halle-Wittenberg, Friedrich Schiller University Jena and University of Leipzig – together with the LEUCOREA Foundation and in cooperation with the Leibniz Institute of European History (IEG) in Mainz.

We now present an account of the conference in two volumes, to be understood as an overall documentation, comprising a near comprehensive collection of the papers. The contributions are combined together in chapters, which represent the sectional structure of the congress. Each chapter begins with a short introduction, which also has a documentary character. They all result from the conceptional stage of the congress' organisation and thus reflect the expectations of the section chairs. As a documentation, the volumes are not intended to appeal only to researchers of each specific discipline, but to invite everyone to read the contributions of the other domains as well. Together, the two volumes provide a partial archive of the research undertaken in

2017 – the year of the Reformation anniversary – by both young and more experienced researchers, exploring the Reformation of the 16th century and its ›radiance‹ (›Strahlungen«; Gerhard Ebeling). As a result of long-term conceptional planning, the congress directly followed the 13th International Congress for Luther Research in Wittenberg. In this way, the link between research on Luther and the Reformation, and the interdisciplinarity necessary for the research on the impact of the Reformation, was stressed. Furthermore, by means of this juxtaposition of congresses it was possible to focus not only on Luther, but also on other types of Reformations, with their specific developments and their social, political, and ecclesiastic impacts.

By focusing less on the Reformation (or Reformations) itself but intentionally on its impact, and by interpreting it culturally in a wider sense, the complexity and plurality of the impact could be emphasised, and the connection between the impact and the Reformation itself could be critically scrutinised. In order to observe the Reformation and its cultural ›radiance‹ as extensively as possible, the participants of the congress approached the topic from different perspectives, in an interdisciplinary and international manner. Concretely, key-note talks explored the *Cultural Impact of the Reformation in an European Perspective* and inquired about the competing types of Reformations with their specific confessional cultures and normative claims. The *Cultural Impact of the Reformation in a Global Perspective* was then examined and discussed using the examples of Brazil and India. At last, the *Cultural Impact of the Reformation in Society and Culture* was analysed in selected fields, for instance the history of law, and media research. A subsequent panel discussion debated the *Pro and Contra of the Concept of ›Cultural Impact‹* at the end of the congress. These perspectives were deepened and enriched by further dimensions and examples in sectional submissions, which were committed to the fields of education, science and aesthetics, society, gender history and everyday life, law, politics and economy and to the *genius loci* ›Ernestine Wittenberg. University and City (1486–1547)«.

With this concept, the congress also represents a reasonable conclusion to the project ›Spurenlese‹ (›reading tracks‹), which was financed by the Federal State of Saxony-Anhalt from 2007 to 2018, and which was established at the Martin Luther University Halle-Wittenberg. In a huge range of publication projects, graduate programmes, conferences and workshops, as well as courses and continued research, the cultural tracks which the Reformation left in a differentiated sense, were read. The term ›track‹ in this context refers to the ephemeral but at the same time non-negatable element of an impact, while the act of ›reading‹ marks this scientific project explicitly as a hermeneutical attempt of interpretation. The results of ›reading tracks‹ can be found in the congress programme both conceptionally and personally and in the diverse contributions. But the congress would be misunderstood if it were only to be seen as a form of conclusion: with its results, it opens a field of scientific exchange and points to the horizon of a multiplicity of necessary future research, because a final reading of those mentioned tracks is neither quantitatively nor qualitatively deliverable.

For such a far-reaching project, a variety of support is necessary, both in the run-up and the realisation of the congress and in the editing of these volumes. We gratefully acknowledge: the rectors of the Martin Luther University Halle-Wittenberg and the University of Leipzig, Prof. Dr. Udo Sträter and Prof. Dr. Beate Schücking, and the president of the Friedrich Schiller University Jena, Prof. Dr. Walter Rosenthal; the former German Federal Minister of Education and Research, Prof. Dr. Johanna Wanka, for the patronage of the congress; the German Federal Government Commissioner for Culture and the Media, Prof. Monika Grütters, for the generous financial support from the German Federal State; the Minister-President of the Federal State of Saxony-Anhalt, Dr. Reiner Haseloff, and the Head of the State Chancellery of the Federal State of Saxony-Anhalt, Rainer Robra, for the broad financial support from the Federal State of Saxony-Anhalt. Furthermore, we would like to thank Dr. Wolfgang Flügel and PD Dr. Christian Senkel for their leading conceptional and organisational preparation of the project and the congress; project assistants Mathias Sonnleithner and Dr. Katrin Stöck for the realisation of the congress and the main part of the editing work for these volumes; student assistants Stefanie Espig, Claudia Gärtner, Christiane Gebauer, Jana Langkop, Hanna Losfeld, Friedemann Ludwig, Liliana Brea de Raekow, Philipp Raekow, Maximilian Rosin, Franziska Rotte, Johanna Schaich, Friederike Schmid, Jennifer Schwarz, Kristin Sommerschuh and Christian Swistek, whose engagement and high spirits, without which the congress would not have been such a success; the staff of the LEUCOREA Foundation, Kathrin Becker, Sabrina Lübke, Erika Marek, Thomas Monien and Peggy Schwerdtfeger who also had a crucial share in the congress' success due to their professionalism and their patience. Further acknowledgment for both the financial support and the arrangement of the receptions must be given to the Bishop of the Evangelical Church in Central Germany, Ilse Junkermann, to the Bishop of the Evangelical Lutheran Church of Saxony, Dr. Carsten Rentzing, and to the Church President of the Protestant Church of Anhalt, Joachim Liebig, and also to the Scientific Advisory Board »Reformation Anniversary 2017«, in persona Dr. Doreen Zerbe. The Cooperation of the Promoters and Friends of the University of Leipzig also financially supported the congress. For conceptional and organisational support we thank all section chairs as well as the Reformation Research Consortium (RefoRC) and the Luther Memorials Foundation in Saxony-Anhalt. A great thanks as well to Jennifer Plaul, who helped us guarantee the internationality of the congress by correcting the English texts. Last but not least, we want to acknowledge the editors of the Leucorea-Studies on the History of the Reformation and Lutheran Orthodoxy, Prof. Dr. Irene Dingel, Prof. Dr. Armin Kohhle and Prof. Dr. Udo Sträter for including these volumes in the publication series.

Finally, we want to invite the reader of these two volumes to delve into the contributions within, and to find agreement, opposition, or his or her own differentiations, in the manifold and extensive field of the cultural impact of the Reformation.

Leipzig, Lutherstadt Wittenberg, Jena, Halle (Saale), im Mai 2018
 Klaus Fitschen, Marianne Schröter, Christopher Spehr, Ernst-Joachim Waschke

Plenarvorträge

Keynotes

Konfessionelle Kulturen und normative Konkurrenzen

Divergenzen, Karikaturen und Realitäten

Herman J. Selderhuis

Einleitung

In einer Radiodebatte im Sommer des Reformationsjahres 2017 stritten zwei Journalisten über die Frage, ob die kulturellen Wirkungen der Reformation nun positiv oder negativ ausgefallen seien. Gegen Ende des Gesprächs gingen beiden die Argumente aus und der protestantische Journalist behauptete, dass es den von der Reformation geprägten Ländern wirtschaftlich gut gehe und es unterdessen in den südlichen, katholischen Ländern doch sehr viel Korruption gäbe. Der katholische Journalist fand als Gegenargument, dass aber gerade aus diesen katholischen Ländern die besten Fußballer stammten. Wenn es um kulturelle Wirkungen, um Divergenz und Konkurrenz geht, wollen wir bei dieser Tagung nicht auf diese Weise argumentieren und stattdessen gerade solche allgemein feststehenden Bilder hinterfragen. Und das auch deshalb, weil 2017 bei der Fußball-Europameisterschaft der Frauen nicht die als Favorit gehandelten Damen aus dem katholischen Spanien Europameister geworden sind, sondern die calvinistischen Frauen von Oranien.

Divergente Anfänge

»Das Evangelium ist von Wittenberg ausgegangen.« So formuliert Johannes Calvin am 8. Mai 1544 in einem Brief an die Prediger von Montbéliard seine Bewertung der Reformation und der Rolle, die Martin Luther für sie spielte.¹ Die Wertung des Inhalts der Reformation liegt in dem Verweis auf das Evangelium. Für Calvin waren es – wie für Luther selbst – nicht die kirchlichen Missstände, der Ablasshandel oder die Stellung des Papstes, worum es sich bei der Reformation drehte, sondern die Neuentdeckung des Evangeliums als Botschaft von Gnade, Befreiung und Erneuerung, oder besser noch von Rechtfertigung und Heiligung, obwohl Calvin über Luther auch sagt, dass er die Festung der päpstlichen Tyrannei erstürmt und das Papsttum ins Wanken gebracht

¹ Johannes Calvin an die Pfarrer in Montbéliard, Genf 8. Mai 1544, in: Aimé-Louis Herminjard (Hg.), *Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française. Recueillie et publiée avec d'autres lettres relatives à la Réforme et des notes historiques et biographiques*, Bd. 9: 1543–1544, 223–227 (Nr. 1352), 223. Vgl. bzgl. des Verhältnisses von Luther und Calvin: Thomas Kaufmann, *Luther and Calvin. One Reformation*, in: Herman J. Selderhuis (Hg.), *Calvinus sacrarum literarum interpres. Papers of the International Congress on Calvin Research*, Göttingen 2006 (RHT 5), 149–171.

habe.² Wie Calvin Luthers Platz im Ganzen sah, wird aus der Äußerung deutlich, dass das Evangelium von Wittenberg ausgegangen sei. Nicht von Oxford (John Wycliff) oder Prag (Jan Hus), Zürich oder Genf, sondern von Wittenberg. Für Calvin reicht die Erwähnung des Ortsnamens Wittenberg, der auch zu seiner Zeit allen ein Begriff war. Er bindet die Reformation an das Evangelium, lässt sie folglich also nicht von Luther als Person ausgehen, verweist aber sehr wohl auf den Ort, an dem Luther das Evangelium neu entdeckte. Dass dieser Satz von einem aus der Schweiz stammenden Franzosen ausgesprochen wird, ist bemerkenswert, weil in der Schweiz darauf bestanden wurde, die Ausbreitung des Evangeliums habe eigentlich in Zürich begonnen. Huldrych Zwingli behauptete, er sei schon vorher und auf jeden Fall unabhängig von Luther zu der Einsicht des »Sola Scriptura-Prinzips« gekommen und sei damit eigentlich der erste Reformator.³ Inhaltlich gesehen hängt die Entscheidung, wer der erste war, davon ab, wie man das Eigene der Reformation definiert. Geht es um das Schriftprinzip oder um die Rechtfertigungslehre? Wie die Antwort auch lautet, klar ist, dass sich direkt am Anfang der reformatorischen Bewegung eine Divergenz zeigt, die mit theologischer Diversität, aber auch mit reinem Nationalismus zu tun hat. Diese inhaltliche Divergenz und nationalistische Konkurrenz führen dann bald zum Bruch in der Abendmahlsfrage. Der schon wenige Jahre nach 1517 einsetzende innerprotestantische Streit über die Präsenz Christi im Mahl des Herren führt 1529 beim Marburger Gespräch zwischen Luther und Zwingli letztendlich zur Erkenntnis, dass es hier um einen wesentlichen Divergenzpunkt im reformatorischen Lager geht.⁴ Obwohl man sich im Schloss von Philipp von Hessen über 14 Punkte einigen konnte, war es der 15. Punkt, nämlich der zum Abendmahl, der für die Spaltung sorgte. Grotesk ist dabei, dass die Ursache für das frühe Auseinandergehen der beiden reformatorischen Hauptströme die Diskussion über das Herrenmahl war, obwohl es in diesem Sakrament doch um Versöhnung und Gemeinschaft geht. Übrigens sollte schon diese Tatsache, nämlich dass Luther und Zwingli sich an diesem Punkt nicht einigen konnten, vorsichtig machen, über *die* Reformation zu reden.

Ebenfalls schon kurz nach 1517 lassen sich im reformatorischen Lager noch andere Spuren erkennen, die wiederum – um wieder mit Calvin zu reden – in Wittenberg angefangen haben. Nah an Luther, aber doch mit eigenem Akzenten, ist die Theologie Philipp Melanchthons, die besonders in der Bewertung des Gesetzes eine Divergenz zu Luther aufzeigt. Und zwar eine derartige Divergenz, dass sie folgenreich für die Entwicklung der protestantischen Theologie sein würde. Ähnliches gab es übrigens in der Schweiz, wo Heinrich Bullinger als Nachfolger des schon 1531 gestorbenen Zwingli dessen Theologie aufgreift und zu einer eigenständigen Tradition entwickelt.

² CO XIV, 30–37; vgl. auch Johannes Calvin, Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen. Eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Übersetzung von Rudolf Schwarz, Bd. 2: Die Briefe der Jahre 1548–1555, Neukirchen 1962, 542–550, 543.

³ Vgl. Gottfried W. Locher, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen 1979, 87–90.

⁴ Gerhard May (Hg.), Das Marburger Religionsgespräch 1529, Gütersloh 1970 (TKTG 13).

Der Unterschied ist aber, dass die Theologie Bullingers als Weiterentwicklung der Theologie Zwinglis gesehen und akzeptiert wurde. Melanchthon dagegen wurde nach Luthers Tod als Verräter der Theologie Luthers aus dem Lager der ›Ultras‹ gemobbt und vor allem im Calvinismus rezipiert. Bei der Frage um die aus Wittenberg hervorgehenden divergenten Strömungen geht es aber auch um die Spur der sogenannten radikalen Reformation und besonders der Täuferbewegung, die viel tiefgreifender von der Theologie Luthers abweicht. Einzelne und Gruppen meinten, Luther und Zwingli seien auf halbem Wege stehen geblieben und hätten sich zu schnell in ihrer theologischen Entwicklung zur Ruhe gesetzt. In dieser Bewegung selbst wiederum gab es eine ebenso große Divergenz, die es unmöglich macht, mit einem Sammelbegriff alle Vertreter und Auffassungen zu erfassen. Oft vergessen wird zudem eine andere reformatorische Richtung, nämlich der Anglikanismus, der aus dem frühneuzeitlichen ›Brexite‹ von Heinrich VIII. hervorging und sich bald zu einer ganz eigenen Variation der Wittenberger Neuentdeckung des Evangeliums entwickelte. Dies alles heißt, dass es schon sehr früh in dem, was wir gewohnt sind »die Reformation« zu nennen, einen Variantenreichtum gibt, der eine solche inhaltliche Vielfalt darstellt, dass von einer Einheit kaum noch die Rede sein kann. Dies wurde definitiv, als man sich dogmatisch in Bekenntnisschriften festlegte, um damit entweder die eigene Position anderen gegenüber klar zu machen und als einzig biblisch wahre Position zu präsentieren oder diese die eigenen Anhänger in Predigt und Unterricht zu lehren. Protestanten mussten 1530 dem Kaiser gegenüber deutlich machen, was sie glaubten und in welchen Punkten sie sich vom »katholischen« Glauben unterschieden. Innerhalb des Protestantismus musste man sich bezüglich des Abendmahls voneinander abgrenzen und so wurden die Spaltung mit Rom sowie die innerprotestantische Trennung schriftlich festgelegt. Für Obrigkeiten machte diese konfessionelle Entwicklung es leichter, sich für die eine oder andere auszusprechen und die gewählte Konfession dann als normativ anzunehmen und durchzuführen. Obrigkeiten hatten auch ein deutliches Interesse daran, die konfessionelle Einheit und Treue zu bewahren und zu verteidigen. Sie verstanden sich als von Gott berufene Wächter des Glaubens. Aber auch politisch und wirtschaftlich erwies es sich als besser, eine Konfession verbindlich zu machen und darüber dann keinen Streit zuzulassen.⁵ Damit wurden kleinere und größere Gebiete katholisch, lutherisch oder reformiert. Täuferische Gebiete konnte es wegen deren Obrigkeitsauffassung grundsätzlich nicht geben, wozu nach der Niederschlagung des Täuferreichs von Münster 1534/35 auch keine Obrigkeit mehr Lust hatte.

Ein wichtiger Faktor für unser Thema ist die Art der Verbreitung der verschiedenen konfessionellen Traditionen. Der *Katholizismus* brauchte sich anfänglich nicht zu verbreiten, denn er war eigentlich einfach da – jedenfalls verstanden sich alle Gebiete, die sich nicht aktiv für eine protestantische Konfession entschieden, als »dem Katholizismus« angehörig (bzw. wurden so verstanden). Will man von einer »ka-

⁵ Vgl. Irene Dingel, *Konfession und Frömmigkeit. Verlaufsformen der Konfessionalisierung an ausgewählten Beispielen*, in: *Luther* 75 (2004), 80–102.

tholischen Verbreitung« überhaupt sprechen, dann meint man damit vor allem eine »Rückeroberung« von Gebieten, wie sie sich die »Gegenreformation« zum Ziel gesetzt hatte, die zwar teilweise zurecht, aber auch aus ökumenischen Gründen, freundlicherweise »Katholische Reform« genannt wird. Oft ging es dabei darum, mit viel Gewalt und Verfolgung deutlich zu machen, dass man keine Konkurrenz und auch keine Divergenz duldete. Dort, wo das *Luthertum* nicht durch die Obrigkeiten selbst eingeführt wurde, ging es vor allem um eine Verbreitung über Handelsbeziehungen, durch die lutherische Gemeinden in nicht-lutherischen Gesellschaften entstanden. Dies war nur in solchen Gebieten möglich, wo das Luthertum wenigstens toleriert, teilweise sogar auch aktiv gefördert wurde – was nur in sehr wenigen Gebieten Europas der Fall war. Für den *Calvinismus* galt die obrigkeitlich gesteuerte Förderung erst in einer zweiten Phase, denn in der ersten Phase hing die Verbreitung mit Verfolgung und Flucht zusammen. Die Verbreitung des Calvinismus im 16. Jahrhundert ist mit Blick auf den kurzen Zeitraum und den enormen Umfang beachtlich. So gab es 1554 etwa eine halbe Million Reformierte. 1600 waren es bereits zehn Millionen. Philip Benedict nennt dies in seinem Übersichtswerk »nothing short of remarkable«,⁶ eine Bemerkung, die impliziert, dass eine solche Ausbreitung eigentlich nicht zu erwarten war, und das ist in gewisser Hinsicht korrekt. Die Verfolgung von Reformierten in Frankreich, Italien und Spanien sowie der politische und auch militärische Druck, dem Reformierte in den deutschsprachigen Gebieten des Heiligen Römischen Reiches ausgesetzt waren, waren bedeutende Faktoren, die eine Verbreitung eigentlich unmöglich hätten machen sollen. Die geographische Ausbreitung des Calvinismus in Deutschland ist einer Zahl von aktiven und begeisterten Landesherren zu verdanken. Obwohl ihre Zahl und der Umfang ihrer Gebiete verhältnismäßig gering waren, war die Bedeutung dieser Fürsten und Gebiete für politische, kulturelle und kirchliche Entwicklungen unverhältnismäßig groß.⁷ Dazu kommt eine immense intellektuelle Ausbreitung, die sich über die calvinistischen Universitäten, Hohen Schulen und Akademien vollzog.

Konfessionelle Kulturen

Unumstritten ist, dass sich diese konfessionellen Entwicklungen in sogenannte konfessionelle Kulturen umsetzten. Die nach-tridentinische katholische Reformation und Rekatholisierung sorgte für eine Frömmigkeit, einen Lebensstil und eine Liturgie, die klar, einheitlich und international war. Das gleiche gilt für den Calvinismus. Etwas

⁶ Philip Benedict, *Christ's Churches Purely Reformed. A Social History of Calvinism*. New Haven, CT/London 2002, 281. Für einen Gesamtüberblick immer noch hilfreich: John T. McNeill, *The History and Character of Calvinism*, Oxford 1954.

⁷ Eine chronologische Übersicht bietet J.F. Gerhard Goeters, *Genesis. Formen und Hauptthemen des reformierten Bekenntnisses in Deutschland. Eine Übersicht*, in: Heinz Schilling (Hg.), *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland. Das Problem der »Zweiten Reformation«*, Gütersloh 1986 (SVRG 195), 44–59.

weniger prägnant entwickelte sich eine lutherische Konfessionskultur, auch deshalb, weil die Heiligungslehre dort weniger eine Rolle spielte als in der katholischen Kirche und bei Calvin. Zudem äußerten sich diese konfessionellen Kulturen in konfessionell geprägten Ideen zur Rolle von Politik und zur Struktur der Kirche. Diese Ideen wurden in Bekenntnissen, Kirchenordnungen und Gesetzen festgelegt. Politische Gesetze und kirchliche Ordnungen steuerten v. a. das gesellschaftliche Leben, während die Konfessionen ihre Gestaltungskraft auch im individuellen Leben entfalteten: Durch sie wurden die verschiedenen theologisch-kirchlichen Positionen vom Kindesalter an in Familie, Schule und Kirche eingeführt. Die verschiedenen sogenannten Konfessionskulturen gehen darauf zurück, dass die gewählte und meist gründlich unterwiesene Lehre Konsequenzen für das Leben hat. Der Begriff »Doctrina« beinhaltet, dass Lehre in konkretes Handeln umgesetzt wird, und besonders im Falle des Katholizismus und des Calvinismus hieß das eine aktive und sichtbare Gestaltung der konfessionellen Überzeugung in allen Bereichen des Lebens. Gerade die direkte und klare Verbindung von Lehre und Leben mit ihren gesellschaftlichen und politischen Konsequenzen bedeutete, dass Personen oder Gruppen von einer anderen Konfession als Bedrohung gesehen wurden, was zu einer Verstärkung der gegenseitigen Abgrenzung führte. Während die Kirche in Predigt und Unterricht deutlich machte, was wahre und was falsche Lehre war, verstanden die Obrigkeiten sich als Wächter der Pforten Jerusalems und hüteten deshalb nicht nur intern die Lehre und den aus der Lehre hervorgehenden Lebensstil, sondern schlossen auch die Pforten nach draußen und hielten andere Konfessionen auf Distanz. Wie Obrigkeiten ihre Aufgabe nach innen verstanden, zeigt die Ernennung von Inspektoren, die beaufsichtigen sollten, was in Kirche und Schule gelehrt wird. Bezüglich der Predigt galt der Auftrag, besonders sorgfältig zu überwachen, dass die Lehre unverfälscht weitergegeben und dass mit keinem Wort davon abgewichen würde.⁸

Die Überzeugung, dass falsche Lehre auch zu einem falschen Leben führe, teilten Staat und Kirche, obwohl die Kirche den Staat oft ermahnen musste, diese Überzeugung auch aktiv umzusetzen. Innerhalb der Kirche sorgte die Kirchenzucht dafür, so die gängige Annahme, dass eine einheitliche Konfessionskultur auch bewahrt wurde. Calvin war es, der sehr nachdrücklich Doctrina und Disciplina verband.⁹ Seiner Meinung nach ist die Doctrina die Seele der Kirche, während die Disciplina die Funktion der Nerven ausübt, die dafür sorgen, dass alle Dinge im Leibe in rechter Weise funktionieren.¹⁰ Deshalb würde die Kirche ernsthaft in Aufruhr und Verfall

⁸ »[D]amit von inen die alleinseligmachende lehr und göttliche warheyt (deren fundament, richtschnur und norma sindt die prophetischen und apostolischen schriften) rein, lauter, onverfälscht, fleissig und treulich getrieben und gelert und also alle und die articul unserere waren christlichen religion und glaubens in rebus, phrasibus et verbis rein und onverkert gepredigt und erklärt [...] werde«. Emil Sehling (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. 14, Leipzig 1902, 535.

⁹ Vgl. Johannes Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvin*, Kampen 1969.

¹⁰ »Proinde quemadmodum salvifica Christi doctrina anima est Ecclesiae, ita illic disciplina pro nervis est«. Inst. IV.12.1.

geraten, wenn die *Disciplina* nicht dafür sorgen würde, dass die *Doctrina* geschützt und bewahrt wird. Calvin behauptet, dass die *Doctrina* gerade dann fruchtbar wäre, wenn der Prediger nicht nur lehren könne, wie man leben solle, sondern auch die Mittel hätte, um diejenigen, die nonchalant leben, anzuspornen und zu ermahnen.¹¹ In der Einleitung der Genfer Kirchenordnung von 1561 schreibt Calvin, dass diese Kirchenordnung zum Ziel habe, die Lehre zu bewahren. Das ist das eigentliche Ziel aller aus der Reformation hervorgehenden Kirchenordnungen: Die Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts wollen die Lehre schützen und fördern, in der Annahme, dass die Sorge für die Lehre die Sorge für das zeitliche und das ewige Leben impliziere. So bilden Katechese, Predigt und Kirchenordnung eine Trias, die dafür sorgte, dass die verschiedenen Konfessionskulturen sich bilden und verstärken konnten und diese sich demzufolge in Konkurrenz und Abgrenzung anderen Konfessionen gegenüber entwickelten.

Konfessionelle Karikaturen

Die Frage aber ist, ob diese Divergenz tatsächlich zu einer gegenseitigen Konkurrenz führte. Sicher, die konfessionellen Abgrenzungen wurden von einer intensiven Polemik begleitet, die auch durch das Schaffen und Verbreiten von Karikaturen gekennzeichnet war. Aus dieser Polemik entstand von lutherischer Seite der Begriff ›Calvinismus‹ für die reformierten Protestanten, um zu verdeutlichen, dass man sich nachdrücklich von der reformierten Abendmahlsvorstellung distanzieren wollte, die man als nicht lutherisch und somit nicht-reformatorisch ansah.¹² Ausgehend von dieser Auffassung wurden die Calvinisten im 16. Jahrhundert in Pamphleten und Illustrationen als gefährliche Ketzer, unbiblische Rationalisten und ungläubwürdige Kirchenpolitiker dargestellt,¹³ so dass der Calvinismus seither aus diesem Kontext vor allem in der gnesiolutherischen Tradition nur negativ gedeutet werden kann. Die Karikaturen zeitigten damals schon früh Ergebnisse, denn bereits 1571 wurde die Frage gestellt, »ob die Calvinisten (wie sie genannt werden) als Christen und Brüder zu betrachten sind.«¹⁴ Und es wurde die Meinung verbreitet, dass der

¹¹ Inst. IV.12.2; Johannes Calvin, *Commentarius in Acta Apostolorum*, in: ders., *Joannis Calvini opera quae supersunt omnia*, Bd. 48, hrsg. v. Johann-Wilhelm Baum u. a., Braunschweig 1892, Sp. 462: »saepe enim frigebit communis doctrina, nisi privatis monitionibus iuvetur« (zu Apg 20,20).

¹² Vgl. u. a. Heinrich Heppe, *Ursprung und Geschichte der Bezeichnungen »reformierte« und »lutherische« Kirche*, Gotha 1859; Uwe Plath, *Zur Entstehungsgeschichte des Wortes »Calvinist«*, ARG 66 (1976), 213–223.

¹³ Hellmut Zschoch, *Das Bild des Calvinisten. Zur polemischen Publizistik im konfessionellen Zeitalter*, in: Thomas K. Kuhn/Hans-Georg Ulrichs (Hg.), *Reformierter Protestantismus vor den Herausforderungen der Neuzeit*, Wuppertal 2008, 19–46.

¹⁴ Abraham Calov, *Historia syncretistica, das ist, Christliches wolgegründetes Bedencken über den Lieben Kirchen-Frieden und Christliche Einigkeit in der heilsamen Lehre der himmlischen Wahrheit / in dreyen Büchern verfasst von Abraham Calovio, und auff sonderbahres*

Calvinismus noch riskanter als der Islam sei. Diese Meinung wurde durch ein zweites Thema verstärkt, nämlich durch die Prädestinationslehre. Obwohl die Calvinisten sich unter anderem mit Luthers *De servo arbitrio* verteidigten, wurden sie trotzdem als Leugner des wahren Christentums dargestellt, weil die Prädestinationslehre einen tyrannischen Gott vermittele.

Von reformierter Seite wurden schon die Kinder durch den *Heidelberger Katechismus* gelehrt, dass die Messe eine verfluchte Abgötterei sei und dass die Anbetung von Maria und Heiligen nachdrücklich von Gott verboten worden sei. Fernbleiben von der Messe und die Idee, dass Katholiken das Wort ›Gnade‹ noch nie gehört hätten, waren die Folge. Das Konzil von Trient, das heute gerne als Reformkonzil gesehen wird, verfluchte die essentiellen Auffassungen der Reformation dermaßen, dass katholische Predigten, Katechismen und Kunst dafür sorgten, dass auch Katholiken Jahrhunderte lang gelehrt wurde, wie häretisch der Protestantismus sei und dass Abstand zu halten die beste Haltung sei. So sorgte in jeder Konfession der schulische und kirchliche Unterricht dafür, dass nicht nur die Inhalte der Bibel gelehrt wurden, sondern auch diejenigen Punkte, an denen die andere Konfession vermeintlich von der ›wahren Lehre‹ abwich. Resultat waren einseitige Feindbilder und Typologien, die das Bild entstehen ließen als gäbe es »den Katholiken«, »den Lutheraner« und was sonst noch an konfessionellen Modellen existierte. Intensive und stetige Predigt und Lehre ließen nach der Innenseite eine konfessions-spezifische Frömmigkeit, Ethik und Weltsicht entstehen und diese resultierten in den sogenannten Konfessionskulturen. Aber war diese Divergenz wirklich Konkurrenz? Und waren diese Konfessionskulturen wirklich so divergent? Bestand die Divergenz nur in der Theorie oder auch in der Praxis? Starben Katholiken und Calvinisten tatsächlich alle in großer Heilungswissheit und Angst, die Katholiken wegen des Fegefeuers, die Calvinisten wegen der Prädestination, und starben alle Lutheraner völlig erfüllt von *sola gratia* in freudiger Seelenruhe ohne jegliche Not? Die karikaturhaften Bilder haben überdauert, auch weil man mit der Botschaft erzogen wurde, den anderen Konfessionen fern zu bleiben.

Konkurrenzlose und transkonfessionelle Realität

Es stellt sich aber die grundsätzliche Frage, ob auch gelebt wurde, was gelehrt und gelernt wurde. Natürlich gibt es klare Unterschiede und klare Ausprägungen, die sich durch die Jahrhunderte gehalten haben. Diese resultierten in Karikaturen wie: Katholiken beten Bilder an, Lutheraner ignorieren das Alte Testament und bei Calvinisten gibt es nichts zu sehen und man muss endlos zuhören. Oder: Katholiken trinken massenhaft Wein nur nicht bei der Messe, Lutheraner mögen Luther vor allem wegen dessen vielen Biertrinkens und bei Calvinisten gibt es auch bei Festen nur Wasser. Aber

Begehren aussgefertiget. Getruckt im Jahr Christi MDCLXXXII [1682], und wieder auffgelegt Anno MDCLXXXV [1685], 47.

stimmt das? Als Beispiel nehme ich die Definition, die Friedrich Wilhelm Graf vom Calvinismus gibt:

Calvinismus ist diejenige Sozialgestalt des neuzeitlichen Christentums, in dem der Gegenwartswurf zum tridentinischen Katholizismus in theologischer Lehre, Kirchenordnung, gelebtem Ethos und auch idealer politischer Ordnung mit folgenreicher Konsequenz ausgearbeitet und immer neu heilsaktivistisch gelebt wurde.¹⁵

So interessant dieser Versuch auch ist, so erweist es sich als problematisch, dass das hier Gesagte nicht allein für den Calvinismus gilt, sondern auch für die Wiedertäufer, den nichttridentinischen Katholizismus und selbst für das Luthertum. Graf behauptet, dass »Calvinismus als konfessionstypologischer Begriff unverzichtbar« sei. Als Grund dafür gibt er an, dass er als Idealtypus neben den beiden anderen frühneuzeitlichen Konfessionskulturen, nämlich dem Luthertum und dem tridentinischen Katholizismus, gut brauchbar sei.¹⁶ Wie nachvollziehbar diese Argumentation auch sein mag, es besteht die Frage, ob auf der Grundlage der neueren Einzelstudien noch derart überzeugend von drei Konfessionskulturen gesprochen werden kann, als wären diese seinerzeit so verschiedenartig und unschwer erkennbar gewesen. Was den Calvinismus betrifft, ist nämlich schon allein die Tatsache bemerkenswert, dass innerhalb des Calvinismus gerade der *Heidelberger Katechismus* als Katechismus und Bekenntnis der meistverbreitete geworden ist und dass genau dieser Katechismus – der von einem direkten Schüler Philipp Melancthons konzipiert wurde und mehr melancthonisch als calvinisch geprägt ist – durch wöchentliche Predigten und Katechese die Doktrin und das Glaubensleben der orthodox-reformierten Kirche, die in der Lehre nahe an Calvin geblieben war, bestimmt hat. Schaut man sich im *Heidelberger Katechismus* die Auslegung des Sabbatgebotes an und vergleicht diese damit, wie in großen Teilen des Calvinismus der Sonntag gelebt wird, zeigt sich, dass die Theorie in Übereinstimmung mit den Lehren Luthers, Melancthons und Calvins ist, die Praxis aber vor allem vom späteren Puritanismus bestimmt wird. Und der Puritanismus lässt sich konfessionell nur schwer einordnen, weil es ihn sowohl innerhalb als auch außerhalb des Anglikanismus gibt. Ein anderes Beispiel ist die Rechtsgeschichte, in der neuere Forschungen deutlich machen, dass Rechtsgelehrte und Juristen zwar von ihren jeweiligen Theologien und Bekenntnissen beeinflusst waren, sie aber doch aus gemeinsamen Quellen schöpften und auch transkonfessionell und interkonfessionell arbeiteten. Deutlich ist, dass bei der Definition der verschiedenen Konfessionskulturen Vorsicht geboten ist. Die Wirklichkeit von damals, von heute und der dazwischen liegenden Jahrhunderte ist komplexer als unsere Konzepte erlauben. Übrigens sollte uns schon die Tatsache, dass wir über *transkonfessionell* und *interkonfessionell* reden, vorsichtig machen.

¹⁵ Friedrich Wilhelm Graf, Vorherbestimmt zu Freiheitsaktivismus. Transformationen des globalen Calvinismus, in: Ansgar Reiß/Sabine Witt (Hg.), Calvinismus. Die Reformierten in Deutschland und Europa, Dresden 2009, 384–391, 391.

¹⁶ A.a.O., 384.

Beispiel: Die calvinistischen Niederlande¹⁷

Die Vorstellung, dass die Republik (der Sieben Vereinigten Provinzen) eine reformierte oder gar calvinistische Nation war, ist genauso weit verbreitet wie verfehlt. Schon vor der Reformation existierte die Vorstellung, die Niederlande sei ein Ideal christlichen Lebens. Obwohl der Gedanke, Israel gleich eine erlöste und auserwählte Nation zu sein, auch in anderen europäischen Völkern seine Blüten trieb, war dieses Selbstbild nirgends so stark wie in der Republik. Tatsächlich hatten ungefähr 150 000 Menschen den wohlhabenden Süden verlassen, Flüsse überquert und sich als Fremdlinge und Beisassen im Norden angesiedelt, um dort ein neues gesellschaftliches und kirchliches Leben aufzubauen. Gemeinsam mit den religiösen Aspekten des Aufstands gegen Spanien bildete diese Erfahrung eine Grundlage für den Gedanken, dass die Republik ein zweites Israel werden sollte. Das machte die Prediger zu Propheten und bedingte ein Zusammenspiel zwischen Kirche und Obrigkeit, in dem Moses (die Obrigkeit) sich nach den Normen, die Aaron (die Kirche) angab, richten musste. Katastrophen, Kriege und andere Rückschläge wurden aus diesem Selbstbild heraus verstanden und von vielen Predigern als Urteile Gottes über Unglaube und Gesetzlosigkeit gedeutet. Zugleich bedeutete die Analogie Israel – Republik, dass die Niederlande eine Botschaft für die Welt hatte und eine wichtige Rolle im Weltgeschehen spielte. Das aber war nicht typisch für den Calvinismus, denn genau dieses »Wir sind das neue Israel, das Volk Gottes« gab es ebenso bei Lutheranern und Katholiken.

Aber wenngleich die niederländische Obrigkeit die letztgenannte Rolle sicherlich mitspielen wollte, so sorgte sie gleichzeitig auch dafür, dass die Kirche auf Abstand blieb. In den Ständen saßen vor allem gemäßigte Reformierte, die die Kirche einerseits fern halten und andererseits gerne in kirchlichen Angelegenheiten mitentscheiden wollten. Resultat davon war die Präsenz politischer Kommissare in den privaten Synodalversammlungen. Die Furcht vor einer neuen Herrschaft der Kirche saß tief und hielt die Obrigkeit in den meisten Fällen davon ab, das zu tun, wozu die Kirche aufrief. So drängte die Kirche ständig auf die Durchsetzung des Verbots von katholischen Gottesdiensten. Die Obrigkeit hörte sich die Gesuche geduldig an und ließ danach die Messen weiterhin ungestört abhalten. Allein in Amsterdam wurde in diesem Zeitraum in neunzehn als Wohnhäuser getarnten katholischen Kirchen die Messe gefeiert. Der Name »schuilkerken« (versteckte Kirchen) lässt dabei mehr Illegalität vermuten, als tatsächlich zu konstatieren ist. Das Idealbild einer reformierten

¹⁷ Wiebe Bergsma, *Tussen Gideonsbende en publieke kerk. Een studie over het gereformeerd protestantisme in Friesland 1580–1650*, Hilversum/Leeuwarden 1999; Benjamin J. Kaplan, *Calvinists and Libertines. Confession and Community in Utrecht 1578–1620*, Oxford 1995; Olaf Mörke, »Konfessionalisierung« als politisch-soziales Strukturprinzip? Das Verhältnis von Religion und Staatsbildung in der Republik der Vereinigten Niederlande im 16. und 17. Jahrhundert, in: *Tijdschrift voor sociale geschiedenis* 16 (1990), 31–60; Joke Spaans, *Haarlem na de Reformatie. Stedelijke cultuur en kerkelijk leven 1577–1620*, 's-Gravenhage 1989; Jan Juliaan Woltjer, *De plaats van de calvinisten in de Nederlandse samenleving*, in: *De zeventiende eeuw* 10 (1994), 3–23.

Nation entsprach demnach nicht der Wirklichkeit einer vielgestaltigen und multi-konfessionellen Gesellschaft. Daher ist es verständlich, dass die Pfarrer in ihren Predigten den Eindruck zu erwecken versuchten, in der Republik finde ein großer moralischer Verfall statt und die Kirchenmitglieder machten sich an vielerlei Sünden schuldig. Mit Blick auf Niederschriften von Kirchenvisitationen und bürgerlichen Rechtsakten lässt sich jedoch diese alarmistische Beschreibung kaum mit der Realität in Einklang bringen. Übrigens bildete die Republik in der Rhetorik von Beachtung von Normen und Werten keine Ausnahme. Allgemein gab es in Europa am Ende des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts Besorgnis über die Moral in Ehe, Familie und Sexualität, und auch in lutherischen und katholischen Ländern wurde vor allem von staatlicher Seite moralische Besserung angestrebt. Die Prediger als die alttestamentlichen Urteilspropheten und die Obrigkeiten als die religiös lässigen alttestamentlichen Könige finden sich als Typen in Schriften europaweit in anglikanischen, lutherischen, calvinistischen und katholischen Varianten.

Auch zahlenmäßig kann für die Republik nicht von einer Dominanz der Reformierten Kirche gesprochen werden. Die Mitgliederzahl blieb lange Zeit gering. 1585 zählte Rotterdam beispielsweise 7 500 Einwohner und davon waren 500 bekennende Mitglieder der Reformierten Kirche. Für die geringe Mitgliederzahl lassen sich verschiedene Ursachen anführen. Vielen war diese neue Form des Glaubens unbehaglich, gerade auch weil liturgisch so viel verändert wurde. Der Calvinismus war den Leuten etwas zu »unkatholisch«. Des Weiteren fand man insbesondere außerhalb der Städte wenig Begeisterung für Veränderungen vor. In der Bauernschaft ließ man die Kirchenreform eher über sich ergehen, als aktiv daran teilzunehmen. Wo die Reform umgesetzt wurde, legte man in der Praxis weiterhin Wert auf eine Vielzahl »katholischer« Bräuche. Eine bemerkenswerte Bremse für die Mitgliedschaft war außerdem wahrscheinlich die Gemeindezucht. Die Mitgliedschaft in der Reformierten Kirche war eine bewusste Wahl, bei der man sich unter die Aufsicht eines Kirchenrats stellte und sich zu einer sehr gewissenhaften Lebensführung verpflichtete. Die Mitgliedschaft war Voraussetzung für die Teilnahme am Heiligen Abendmahl und die Gemeindezucht sah vor, dass ein Gemeindevorstand einem Mitglied die Teilnahme am Abendmahl versagen konnte. Zwar war die Praxis der kirchlichen Zucht weniger durchgängig und weniger stringent als es die Theorie vorschrieb, doch scheint es, dass die Gemeindezucht Menschen davon abgehalten hat, Mitglied zu werden. So entstand rund um die Kirchenführer die Gruppe der sogenannten »Freunde der reformierten Religion«. Dabei handelte es sich um Leute, die sich innerlich mit dem reformierten Protestantismus identifizierten und deshalb regelmäßig die Gottesdienste besuchten, aber sich nicht binden wollten. Dass sie damit von der Abendmahlsfeier ausgeschlossen waren, nahmen sie als Preis für ihre Haltung in Kauf. Obwohl anfangs nicht mehr als 10 bis 15 Prozent der Bevölkerung Mitglied der Reformierten Kirche waren, stieg diese Anzahl im Laufe von zwei Jahrhunderten auf maximal 50 Prozent an.¹⁸ In der Theorie

¹⁸ Herman J. Selderhuis (Hg.), *Handbook of Dutch Church History*, Göttingen 2015, 232.