

Lucian Hölscher

Reformation und säkulare Gesellschaft

(Vortrag zum Reformationsjubiläum in der Essener Kreuzeskirche am 31. Oktober 2017)

Meine Damen und Herren,

Wir gedenken heute, am Tag des Thesenanschlags Luthers an die Schlosskirche von Wittenberg, der Reformation vor 500 Jahren. Aber was meinen wir eigentlich damit? Im Laufe der letzten Jahrhunderte haben sich so viele Deutungen der Reformation über einander gelagert, dass nicht mehr klar ist, was die Reformation eigentlich war: ein Reformanstoß für die Kirche? Aber Luthers Forderungen waren damals nicht neu, sondern schon seit Jahrzenten im Gespräch. Eine neue Kirchengründung? Dann jedenfalls klar gegen Luthers Absichten, der eine Reform der alten, keine neue Kirche wollte. Eine politische Fürstenrevolution? Dann aber doch eine mit religiösen Implikationen, ohne die sich heute niemand mehr an sie erinnern würde. Oder eine Medienrevolution? Dann doch eine, die ohne die Reformanliegen Luthers nicht auskam. Irgendwie war die Reformation offenbar alles zusammen oder auch gar nichts. Es scheint mit der Reformation, wie wenn man die Hand nach einem Stück Erde ausstreckt und dann immer entweder zu viel oder zu wenig in Händen hält.

Ich habe die jetzt zu Ende gehende Reformationsdekade intensiv und von Anfang an kritisch verfolgt. Jetzt, am Ende der Lutherdekade, komme ich zu einer teilweise neuen Einschätzung. Bestätigt hat sich zwar meines Erachtens das geringe Interesse der Kirchen an der säkularen Gesellschaft, in der sie leben. Und das hatte dann auch seine Folgen darin, dass auch die säkulare Öffentlichkeit, schon wegen der nachlassenden Bindungskraft der Kirchen, wenig historisches Interesse für die Reformation aufbrachte. Von der säkularen Gesellschaft war ja in all diesen Jahren nirgends die Rede. So blieb auch der Run auf die großen Veranstaltungen des Reformationsjubiläums, trotz großer Unterstützung durch den Staat und die Massenmedien, aus.

Andererseits sind zwei neue Erfahrungen doch bemerkenswert: Zum einen hat sich die Haltung der evangelischen Kirchenleitung gegenüber 2008, dem Beginn der Lutherdekade, verschoben: Damals verharrte sie noch in der Selbstprofilierungspose einer Kirche,

die sich im medialen Zeitalter oft von der Katholischen Kirche an den Rand gedrängt fühlte. Ihre Hauptbotschaft lautete daher unter dem Ratsvorsitzenden Wolfgang Huber (2003-2009): Wo Protestantismus drin ist, soll auch wieder Protestantismus drauf stehen. Das hat sich unter dem Ratsvorsitz des bayrischen Landesbischofs Bedford-Strohm geändert: Durch seine intensive, auch öffentlichkeitswirksame Kontaktaufnahme zur Katholischen Kirche, vor allem zum Vorsitzenden der deutschen Bischofskonferenz Kardinal Marx, ist aus einer halbherzigen Einladung, das Reformationsfest zusammen mit den Protestanten zu feiern, eine wirkliche Auseinandersetzung und Annäherung geworden.

Ich bin zwar fern davon, mir davon so etwas wie das Ende des Kirchenschismas zu erhoffen, dafür sind die kulturellen Gräben und wechselseitigen Verletzungen zwischen den Konfessionen und natürlich auch die Selbsterhaltungsbedürfnisse der Kirchen viel zu groß. Aber es zeichnet sich darin doch ein Stück Realitätssinn ab, den vor allem diejenigen zu schätzen wissen, die heute in gemischt-konfessionellen Familien leben oder am Rande oder gar außerhalb der Kirchen stehen. Und das ist inzwischen die bei weitem überwiegende Mehrheit der Bevölkerung.

Zum andern hat vor allem die Wissenschaft die öffentliche Aufmerksamkeit für die Reformation genutzt, um deren Bild noch einmal auf den Prüfstand zu stellen. Und dabei ist mehr herausgekommen als man erwarten konnte: Intensiv beleuchtet wurden nicht nur die Schattenseiten der Reformation, insbesondere Luthers Judenhass, sondern auch die nationalistischen Überhöhungen der Reformation, die die Reformationsjubiläen seit mindestens zwei Jahrhunderten bestimmt hatten: jene deuschtümelnde Art, Luther zum Vater der deutschen Nation zugleich zu erhöhen und ihn darauf zu beschränken, und damit die Reformation im europäischen und weltweiten Zusammenhang zu einer provinziellen Angelegenheit zu machen. Deutlich geworden sind die weltweiten Ausstrahlungen der Reformation und ihre Einflüsse auf die kulturelle Entwicklung Deutschlands, etwa in der Musik oder in der Bildung – auch wenn dabei oft der vergleichende Blick zu anderen religiösen Kulturen fehlte, sodass der protestantische Anteil wieder wie schon im Kulturprotestantismus des 19. Jahrhunderts überhöht wurde, ja oft geradezu als einzigartig dastand.

Aber auch diese, als „Spurensuche“ deklarierte Herauspräparierung protestantischer Kulturleistungen trat im Laufe der Jahre hinter den wirklichen historiographischen Leis-

tungen der Forschung zurück: nämlich der Aufdeckung des innigen Zusammenhangs der Reformvorschläge Luthers mit den Reformbewegungen, die damals schon seit mindestens einem Jahrhundert in vollem Gange waren. Nicht nur das Schlagwort der „Reformation“ war ja, wie wir jetzt wissen, alt, sondern auch die Kritik am Ablasshandel, der Ausschluss der Laien vom Abendmahl in beiderlei Gestalt, die Kritik am Amtsmissbrauch vieler Kleriker und an der Ressourcenverschwendung kirchlicher Einrichtungen, an der laxen Moral in der Kirchenleitung und in den Klöstern, und vieles andere mehr.

Zugleich fand nun auch Gehör, dass im 16. Jahrhundert tief greifende Kirchenreformen nicht nur in den protestantischen Landeskirchen angestoßen wurden. Auch die Papstkirche wurde auf dem Trienter Konzil tatkräftig reformiert, etwa beim Verbot des Ablasshandels in seiner bisherigen Form, dem Kumulationsverbot von geistlichen Stellen und der Präsenzpflicht der Priester in ihrer Gemeinde, bei der Lehre von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott und dem Ehedekret. Gerade in der Lehre von der Rechtfertigung hat sich bei den katholisch-lutherischen Konsensgesprächen der 1990er Jahre gezeigt, dass die katholische Lehre von den guten Werken und das lutherische „sola gratia“, allein durch Gottes Gnade, nur zwei Seiten derselben Medaille sind. Beide gehören zusammen, ohne gute Werke kommt die Rechtfertigung des Menschen vor Gott ebenso wenig aus wie ohne die Gnade Gottes. Heute müssen wir jedenfalls auch von der Katholischen Kirche als einer reformierten Kirche sprechen. Dadurch wurde die Vorstellung von der Reformation breiter, sie griff über die protestantischen Reformen auch auf die katholischen über und etablierte damit die Reformation als eine gemeinchristliche Reformbewegung.

Schließlich wurden jetzt von Kirchenhistorikern auch die gemeinsamen Grundlagen der Reformation freigelegt: Der Tübinger Kirchenhistoriker Volker Leppin hat zum Beispiel die mystischen Wurzeln Luthers herausgearbeitet, die ihn mit zahlreichen katholischen Kirchenreformern verbanden. Deutlich geworden sind so etwa die Anstöße, die von den Schwestern und Brüdern des gemeinsamen Lebens im Nordwesten des Reichs ausgegangen sind, das waren Wohngemeinschaften von Laien, zunächst vor allem Frauen, deren Frömmigkeit schon die Zeitgenossen als >devotio moderna< bezeichneten. Ihre Schriften, etwa von Thomas von Kempen (*de imitatione Christi*, 1418) (auch er übrigens wie Luther ein Augustinermönch), wurden damals in ganz Europa gelesen und inspirierten so unterschiedliche Reformer wie Ignatius von Loyola, den Gründer des Jesuitenordens in Spanien, und Martin Luther in Wittenberg.

Der Wandel, den das Bild von der Reformation in den letzten Jahren durchlaufen hat, ist erstaunlich. Man muss aber noch darüber hinausgehen. Denn im Abstand der Jahrhunderte zeichnet sich heute ein epochaler Wandel im Spätmittelalter ab, der nicht nur die religiöse, sondern auch die säkulare Weltsicht erfasste. Religiös ging es um den Übergang von der kosmologischen Theologie und Frömmigkeit des Hochmittelalters – für die hier beispielhaft Dantes >Divina comedia< (1320) und Thomas von Aquins >Summa Theologia< (1270) stehen mögen – zur subjektzentrierten Theologie und Frömmigkeit der devotio moderna, die sich etwa in Luthers Frage „Wie bekomme ICH einen gnädigen Gott“ abzeichnet. Wie stellt sich die Welt aus der Perspektive des Menschen dar, war nun die leitende Frage, was bedeuten Gott, Zufall, Naturgesetz, der Gesamtzusammenhang aller Dinge oder wie immer man den Gottesgedanken ausdrücken mag, für den Menschen. Theologisch nennt man das Christus-Frömmigkeit.

Doch dieselbe Subjektzentrierung des Blicks auf die Welt findet sich auch im zeitgenössischen Humanismus und den neuen Wissenschaften und Künsten. Sie alle machten den Menschen als zugleich leidendes und in Gottes Schöpfung triumphierendes Wesen, also das Menschsein als solches zum Ausgangs- und Endpunkt der Welterkenntnis. Der Wandel, den wir als Reformation bezeichnen, umfasst daher mehr als Religion und Frömmigkeit, er umfasst auch die wissenschaftliche und künstlerische Weltbetrachtung (etwa mit der Einführung der Zentralperspektive in die europäische Malerei) und gewinnt damit eine neue Relevanz auch für die heutige Gesellschaft, die meines Erachtens noch nicht hinreichend gewürdigt worden ist.

Die neuen Erkenntnisse zur Reformation, die uns die historische Forschung heute eröffnet, bieten so nicht nur einen Anlass, die christlichen Konfessionskirchen wieder enger als bisher zusammenzuführen, indem wir ihre Ausdrucksformen nicht mehr als antagonistische, sondern als sich ergänzende Formen des Christseins begreifen. Sie bieten auch einen Anlass, religiöse und säkulare Weltanschauung zusammenzudenken und damit den Sonderbereich Religion auch für eine säkulare Weltbetrachtung wieder zugänglicher zu machen. Wie dies geschehen kann, will ich nun anhand der Frage erläutern, wie sich die Reformation heute aus dem Blickwinkel der säkularen Gesellschaft darstellt. Was dabei herauskommt, ist eine überraschend neue, säkulare Reformationsgeschichte. In ihr steht nicht so sehr Wittenberg und Sachsen, sondern unsere eigene Region an Rhein und Ruhr, im Fokus der Aufmerksamkeit.

II.

Wir haben in den großen deutschen Ausstellungen zur Reformation in Berlin, Wittenberg, auch in Essen Versuche erlebt, die Reformation noch einmal lebendig werden zu lassen. Doch habe ich den Eindruck, dass diese Versuche allesamt gescheitert sind: Einerseits konnten die alten großen Erzählungen von einem Protestantismus, der die moderne Gesellschaft aus sich hervortrieb, etwa Max Webers These von der protestantischen Ethik als Triebfeder des Kapitalismus oder die gewagte These einer neueren EKD-Denkschrift, die moderne Demokratie sei aus dem Geistes des Protestantismus entstanden, nicht mehr überzeugen. Andererseits aber gab es auch keine neuen großen Erzählungen, weil die Reformationsgeschichte nicht, wie alle lebendige Geschichtsdeutung, ihren Ausgang in der Gegenwart nahm. Blickt man dagegen aus der Perspektive der heutigen säkularen Gesellschaft auf die Reformation des 16. Jahrhunderts zurück, dann führt kein Weg an der Einsicht vorbei, dass die Reformation – im engeren Sinne der protestantischen Reform – zwar manchen Wandel in der kirchlichen und weltlichen Kultur eingeleitet, aber nicht die moderne Gesellschaft aus sich hervorgetrieben hat.

Die moderne Gesellschaft ist pluralistisch angelegt, sie hat eine Fülle von Ursprüngen und Herkünften, nicht nur religiöse wie die christlichen, jüdischen, muslimischen und selbst so fern liegende wie den Konfuzianismus im 17./18. Jahrhundert, sondern auch Anstöße, die, um nur einige zu nennen, aus dem römischen Recht, der neuen Wissenschaftskultur der frühen Neuzeit und den rationalen Organisationsformen in Wirtschaft und Verwaltung kamen. Die Konfessionalisierungsgeschichten der letzten Jahrzehnte haben den Anteil der Kirchen und Religionsgemeinschaften am Modernisierungsprozess des frühneuzeitlichen Staates herausgearbeitet. Aber sie haben darüber vergessen lassen, dass die protestantischen wie die katholischen Kirchen mit ihrem Versuch einer Gesamtreform gescheitert sind, ja mehr noch: dass die Reformation in die Gewaltorgien des Dreißigjährigen Krieges und dessen langfristige Folgen für die konfessionelle Spaltung Europas mündeten.

Ein historischer Rückblick auf die Reformation aus dem Blick der heutigen säkularen Gesellschaft muss daher meines Erachtens nicht bei den unterschiedlichen Konfessionenkulturen der frühen Neuzeit, sondern bei den Ansätzen zu einer säkularen Gesellschaft ansetzen, die sich schon im 16. Jahrhundert abzeichneten. Dabei muss man wissen, dass die christlichen Kirchen noch bis ins 18. Jahrhundert hinein keine einheitlichen Konfes-

sionskulturen bildeten, sondern Konglomerate verschiedener Reformmaßnahmen. Es gab zwar schon im 16. Jahrhundert viele Reformanstöße, aber wie diese in den einzelnen Regionen kombiniert wurden, war noch weitgehend offen. Ob Pfarrer z. B. beim Abendmahl die alten Messgewänder trugen oder, wie er selbst, seinen alltäglichen Gehrock, war ihm letztlich herzlich egal. Noch im 17. Jahrhundert gab es Gemeinden, in denen die Austeilung des Abendmahls in beiderlei Gestalt mit der Abhaltung des katholischen Messopfers, Priesterehe mit Heiligenverehrung einherging. Es gab noch keinen feststehenden Kanon „protestantischer“ Institutionen wie im 19. Jahrhundert, die Kirchenreform war noch im Fluss.

Gerade in unserer Region stellte sich im 16. Jahrhundert die Frage, ob die verschiedenen Reformanstöße der Zeit nicht auch über die Gegnerschaft verschiedener Reformatoren hinweg kombinierbar seien. Die Herzöge von Geldern, die im 16. Jahrhundert am Niederrhein herrschten, haben dies versucht. Angeleitet von Konrad von Heresbach, einem Schüler des Humanisten Erasmus von Rotterdam, ließen sie Reformer unterschiedlicher Herkunft in ihr Land: Jesuiten ebenso wie Lutheraner, und auch Reformierte aus den Niederlanden. Sie entzogen sich dabei bewusst der konfessionellen Lagerbildung, die seit den 1530er Jahren in vollem Gange war.

Auch überließen sie bei der Kirchenreform den Kommunen und Institutionen in ihrem Herrschaftsbereich ein weit reichendes Selbstgestaltungsrecht, das diese dann auch selbstbewusst in Anspruch nahmen. So lebten etwa in den Frauenstiften um Dortmund, in Fröndenberg, Clarenberg, Gevelsberg und Herdecke, Frauen unterschiedlicher Konfessionalität unter überkonfessionellen Leitungsstrukturen zusammen. In Dortmund und Düsseldorf entstanden in den 1540er/50er Jahren humanistische Gymnasien, die nach beiden Seiten, zu Alt- und Neugläubigen offen waren und zu einer konfessionsneutralen humanistischen Religiosität erzogen. Unter Ausklammerung konfessioneller Streitfragen wurden hier Reformen wie Laienkelch und Priesterehe umgesetzt – allerdings unter Vermeidung des Bruchs mit Rom und ohne Auflösung der katholischen Kirchenstrukturen. In Essen sympathisierte die Fürststäbtissin Katharina von Tecklenburg schon in den 1530er Jahren mit den lutherischen Reformen, die in der Stadt Anklang fanden, ohne sich doch politisch der lutherischen Reformation anzuschließen. Der Pastor an der katholischen St. Petri-Kirche in Dortmund Jacob Schoeppner verfasste 1548 einen Katechismus, der auch vom lutherischen Reformator der Stadt Hermann Hamelmann empfohlen wurde, usw.

Was den konfessionalistisch verhärteten Religionsparteien damals auf beiden Seiten als halbherzige Mittelposition ohne Kraft und Konzept erschien, zeigte sich auch politisch nur kurzfristig als Sackgasse, als das Haus der Herzöge von Jülich-Kleve-Berg 1609 ausstarb und ihr Besitz teils dem katholischen Erzbischof von Köln, teils dem bislang lutherischen Kurfürsten von Brandenburg zufiel, der dafür extra zum reformierten Glauben übertrat. Auf die Dauer erwies sich ihr Weg zu einer überkonfessionellen Staatsbildung sogar als der einzig gangbare Weg zur Modernisierung der Gesellschaft. Noch im Religionsvertrag zwischen Brandenburg und Pfalz-Neuburg von 1609, durch den das Herzogtum Jülich, Kleve und Berg in einen protestantischen und einen katholischen Teil zerfiel, erhielt sich die Toleranzpflicht für die jeweilige Minderheitskonfession. Sie wurde zum Vorbild für den Westfälischen Frieden und über ihn zur Prämisse des konfessionsneutralen deutschen Staatensystems im 19. und 20. Jahrhundert.

Dadurch wurde die Konfessionsbildung auch an Rhein und Ruhr letztlich nicht verhindert, aber ein Weg gefunden, wie man mit verschiedenen Religionsgemeinschaften in einer pluralistischen Gesellschaft politisch umgehen kann. Betrachtet aus der Perspektive der heutigen säkularen Gesellschaft, verdient daher gerade die hiesige Region an Rhein und Ruhr als zukunftsweisende Region hervorgehoben zu werden. Am Niederrhein wurden mit den Prinzipien der Toleranz und des Minderheitenschutzes die Grundlagen für den konfessionellen Ausgleich zwischen den verfeindeten Reformansätzen, die wirtschaftlichen Grundlagen für eine überkonfessionelle Modernisierung der Gesellschaft gelegt. Auf ihnen allein kann auch heute der politische Ausgleich und eine produktive Osmose zwischen den Religionen stattfinden. Die konfessionelle Teilung des Himmels über Rhein und Ruhr, die sich kirchenpolitisch nicht vermeiden ließ, war kein unvermeidliches Schicksal, sondern ein temporärer Irrweg. Heute haben wir die Chance ihn zu verlassen, eine kritische Reflexion auf 500 Jahre Reformationsgeschichte könnte uns dabei helfen.