

EINLEITUNG

Die Reformation ist eines der zentralen Ereignisse der vormodernen deutschen Geschichte. Sie ist gleichzeitig eines der wenigen Ereignisse aus der Zeit vor 1900, die in Deutschland im öffentlichen Bewusstsein verankert sind. Ja, sie ist geradezu überwuchert von mythischen Bildern, die einer heroisierenden Klischeehaftigkeit nicht entbehren – allen voran Luther, der die 95 Thesen anschlägt oder angeblich vor dem Reichstag erklärt: Hier stehe ich, ich kann nicht anders. Auch bestimmte Auffassungen darüber, wofür die Reformation verantwortlich ist, sind bekannt: die Reformation als Spaltung der einen Kirche, als Beginn der Neuzeit, als Auftakt der Pluralisierung von Religion und der religiösen Toleranz, als Ursprung des modernen Individuums samt seinem Gewissen, als Grundlage moderner Rationalität und des modernen Kapitalismus, als Beginn der Säkularisierung Europas. Alle diese Klischees kursieren mehr oder weniger ausgeprägt im Alltagsverständnis, und wie alle Klischees sind sie weder vollständig richtig noch komplett falsch.¹ Offenbar hat die Reformation also in irgendeiner Weise mit unserer Gegenwart zu tun und prägt diese nach wie vor. Doch ist sie nicht nur im Alltagsbewusstsein verankert; sie ist auch ein zentraler Referenzpunkt der evangelischen Kirchen. Dies gilt verstärkt in einer Zeit, die auf ein Reformationsjubiläum zusteuert. Die identitätsversichernde Funktion der Reformation für die Kirchen ist ein weiteres Beispiel für die Gegenwartsrelevanz eines Ereignisses, das immerhin 500 Jahre zurückliegt.²

Neben den langlebigen Deutungsmustern, die Öffentlichkeit und Kirche für die Reformation bereitstellen, und oft in Konkurrenz zu ihnen, steht aber eine internationale wissenschaftliche, theologische wie historische Reformationsforschung, die sich in den letzten Jahrzehnten in beeindruckendem Maße ausdifferenziert hat. Manche Forscher interessieren sich für die Reformation um ihrer selbst willen; andere nutzen sie, um Gesellschaft, Kultur oder Politik des 16. Jahrhunderts zu untersuchen.³ Für manche Studien bietet die Reformation einen faszinierenden Kontext, für andere stehen ihre Eigenarten im Mittelpunkt. Die Reformationsforschung ist heute durch eine oft verwirrende Vielfalt von Interessen, Methoden und Ergebnissen gekennzeichnet. Daher ist es für den einzelnen Leser kaum noch möglich, einen Überblick über alle Verästelungen des reformationshistorischen Diskurses zu be-

- 1 Vgl. als neueste Variante dieser Sicht auf die Reformation das problematische Buch von: Gregory, Brad, *The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society*, Cambridge, Mass. 2012. Für alle genannten Punkte finden sich auch Forschungspositionen, die die Probleme unaufgeregt diskutieren. Lesenswert zum Problemumkreis: Nipperdey, Thomas, Luther und die moderne Welt, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 36 (1985), 803–813.
- 2 Zur Rezeptionsgeschichte siehe einführend den Band: *Der Reformator Martin Luther 2017*, hg. v. Heinz Schilling, Berlin/München/Boston 2014.
- 3 Vgl. Monter, William, *Reformation History and Social History*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 72 (1981), 5–12, hier 5.

halten. Der vorliegende Band versucht, mittels einer Auswahl aus dieser Fülle einen ersten Weg in die Reformationsforschung zu bahnen. Diese Sammlung kann also als Einführung sowohl in die Reformationsforschung als auch in die Forschungsgeschichte gelesen werden.

Denn die beschriebene Vielfalt ist das Ergebnis einer Forschungsgeschichte, die – im Einklang mit der Geschichte historischer Forschung allgemein – verschiedene Phasen durchlaufen hat. Die Reformationsforschung des 19. Jahrhunderts war vor allem durch drei, sich oft überlappende Stränge gekennzeichnet: erstens eine positivistische, biographische oder lokalthistorische Forschung, zweitens eine geistes- und theologiegeschichtliche Richtung, drittens ein politikgeschichtlicher Strang auf den Spuren Rankes. Während aber in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine theologiegeschichtliche Engführung der Reformationsforschung zu beobachten ist, beginnt ab den 1950er Jahren die sozialgeschichtliche Revision des scheinbar Bekannten.⁴ Ein Markstein der sozialgeschichtlichen Reformationsforschung, die in stärkerem Maße als zuvor die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zur Kenntnis nahm und damit einen großen Schritt zur Historisierung der Reformation unternahm, war Bernd Moellers Buch „Reichsstadt und Reformation“ von 1962. Dieses Buch ist mit Sicherheit einer, wenn nicht *der* Basistext der Reformationsforschung der letzten Jahrzehnte und verdiente, hier in Gänze abgedruckt zu werden. Davon ist angesichts der Länge des Textes abgesehen worden – es liegt auch eine Neuauflage vor, die der Leserin dringend empfohlen sei.⁵ Die sozialgeschichtliche Reformationsforschung, die mit ihrer Konzentration auf die konflikthaften städtischen Reformationsprozesse die Forschung bis in die 1980er Jahre dominiert hat, ist seitdem durch eine kulturgeschichtliche Variante mindestens ergänzt worden: Heute fragt die Reformationsforschung zum Beispiel nach Medien, nach Körperlichkeit, nach Emotionen oder Ritualen.

Allerdings vermittelt diese Darstellung nach Phasen insofern ein schiefes Bild, als theologiegeschichtliche wie sozial- und politikgeschichtliche Ansätze nach wie vor vertreten werden. Diese Pluralität führt dazu, dass heute selbst dem Laien eindeutig scheinende Zusammenhänge Auslöser für Forschungskontroversen werden können. Gab es überhaupt eine Reformation?⁶ Gab es eventuell mehrere? War sie ein Ereignis oder ein Prozess? Welche Rolle kam Luther zu? War die Reformation ein religiöses Ereignis oder ein gesamtgesellschaftliches? War sie so zentral, dass es plausibel ist, mit ihr die Neuzeit beginnen zu lassen, ja sie geradezu als Epochenbezeichnung zu verwenden? Alle diese Fragen sind heute umstrittener als noch vor wenigen Jahren.

4 Vgl. zur Forschungsgeschichte instruktiv: Kaufmann, Thomas, Einleitung, in: Moeller, Bernd, Reichsstadt und Reformation. Neue Ausgabe, hg. v. Thomas Kaufmann, Tübingen 2011, 1–38; aus amerikanischer Perspektive: Karant-Nunn, Susan C., Changing One's Mind: Transformations in Reformation History from a Germanist's Perspective, in: *Renaissance Quarterly* 58 (2005), 1101–1127.

5 Vgl. Moeller, Bernd, Reichsstadt und Reformation. Neue Ausgabe, hg. v. Thomas Kaufmann, Tübingen 2011.

6 Vgl. Hillerbrand, Hans J., Was There a Reformation in the Sixteenth Century?, in: *Church History* 72 (2003), 525–552.

Schaut man auf die Versuche, „die Reformation“ zu definieren, dann fällt die inhaltliche Varianz genauso auf wie die Umständlichkeit der Definitionen – die einer immer komplexeren Forschungssituation geschuldet ist. Berndt Hamm etwa definiert die Reformation als „Geschehens-, Kommunikations-, Konflikt- und Sinnzusammenhang [...], der in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts im Abendland zu einer antirömischen Umgestaltung des Kirchenwesens führte, zugleich aber auch bei den Altgläubigen eine andersartige, nicht revolutionäre, sondern evolutionäre Umgestaltung ihres nun dezidiert katholischen Kirchenwesens bewirkte.“⁷ Während Hamm also vor allem die kirchliche und religiöse Dimension der Reformation betont, legt Euan Cameron einen Akzent auf die Rolle auch außerreligiöser Faktoren und definiert daher die Reformation als „a particular process of change, integrating cultural, political, and theological factors in a way never seen before and rarely since“.⁸ Thomas Kaufmann sieht die Reformation ebenfalls als innerkirchliches Ereignis, das aber in umfassender Weise auf die außerkirchliche Umwelt ausstrahlte, und spricht von „Umgestaltungsprozesse(n) des Kirchenwesens in städtischen und territorialen Zusammenhängen [...] und die mit diesen Prozessen untrennbar verbundenen politischen, rechtlichen und militärischen Auseinandersetzungen“.⁹ Olaf Mörke geht in dieser Richtung noch weiter, wenn er die Reformation durch „die Begegnung von Theologie, Politik und Gesellschaft in einem umfassenden Kommunikationszusammenhang“ geprägt sieht¹⁰; Helga Schnabel-Schüle spricht schlicht von „Politik mit Theologie und Religion“.¹¹

Man könnte diesen Bestimmungen weitere an die Seite stellen – und würde vor allem feststellen, dass die Definition der Reformation davon abhängt, was die individuelle Forscherin interessiert und was eine spezifische Diskussionskultur innerhalb eines Faches, eines Landes, einer bestimmten Zeit für hervorhebenswert hält. Im vorliegenden Band wird die Reformation relativ breit als religiöses Ereignis gefasst, das auf politischen, sozialen, kulturellen Voraussetzungen beruhte und seinerseits in hohem Maße auf Politik, Gesellschaft und Kultur zurückwirkte.

Die in diesem Band zusammengestellten Texte – dies will die vorliegende Einleitung deutlich machen – sollen einen Eindruck der methodischen Hauptstraßen vermitteln, die die Reformationsforschung in den letzten fünfzig Jahren gegangen ist. Nebenstraßen kommen dabei zuweilen in den Blick – aber viele Themen mussten angesichts des Formats dieses Bandes entfallen. Die Auswahl der Aufsätze folgt, das ist offensichtlich, bis zu einem bestimmten Maß den subjektiven Interessen und Vorlieben des Herausgebers. Gleichzeitig präsentiert diese Auswahl aber Texte, die in der Forschung eine zentrale Rolle gespielt haben und noch spielen.

7 Hamm, Berndt, Abschied vom Epochendenken in der Reformationsforschung. Ein Plädoyer, in: Zeitschrift für historische Forschung 39 (2012), 373–411, hier 391.

8 Cameron, Euan, *The European Reformation*. Second Edition, Oxford 2012, 1.

9 Kaufmann, Thomas, *Geschichte der Reformation*, Frankfurt a. M./Leipzig 2009, 22 (Hervorhebung im Text).

10 Mörke, Olaf, *Die Reformation. Voraussetzungen und Durchsetzung*, 2., aktualisierte Aufl., München 2011 (Enzyklopädie deutscher Geschichte 74), 5.

11 Schnabel-Schüle, Helga, *Die Reformation 1495–1555. Politik mit Theologie und Religion*, Stuttgart, 2., durchges. und aktualisierte Aufl. 2013.

Der älteste der Texte stammt von 1965, der jüngste von 1999. Dass keine aktuellere Texte aufgenommen wurden, hat (neben der beschränkten Seitenzahl) damit zu tun, dass die Reformationsforschung nach 2000 aufs Ganze gesehen nicht mehr dieselbe konzeptionelle Innovationskraft besessen hat wie vorher, aber auch damit, dass die ausgewählten Texte trotz ihres Alters eine gute Einführung auch in aktuellere Debatten der Reformationsforschung bieten können. Jedoch, dies kann nicht genug betont werden, ist die vorliegende Auswahl nur dann sinnvoll benutzbar, wenn parallel dazu andere Veröffentlichungen gelesen werden. Denn die hier versammelten Aufsätze präsentieren vielfältiges Wissen, zugespitzte Interpretationen, übergreifende Thesen. Was sie nicht bieten, ist ein ereignisgeschichtlicher Überblick über die Reformation. Daher sollte der Leser neben dieser Sammlung auch Biographien der wichtigsten Reformatoren, allen voran Luthers, aber auch Überblicksdarstellungen zur Reformationsgeschichte und im besten Fall auch zur Geschichte des 16. Jahrhunderts generell lesen.¹²

Bevor die Texte vorgestellt werden, sollen aber einige generelle Problemlagen der aktuellen Reformationsforschung diskutiert werden. Dies betrifft vor allem drei Themen: das Verhältnis historischer und kirchengeschichtlicher Reformationsforschung und die Bedeutung der Theologie für die Reformation und ihre Geschichte; den räumlichen und zeitlichen Zuschnitt der Reformationsforschung; die Rolle Luthers und die Einheit der Reformation.

GESCHICHTSWISSENSCHAFT UND KIRCHENGESCHICHTE

Die Reformationsforschung ist dadurch gekennzeichnet, dass sie von Allgemeinhistorikern wie von Kirchenhistorikern betrieben wird (daneben stehen vereinzelte Literaturwissenschaftlerinnen oder Kunsthistoriker). In der zentralen Vereinigung für Reformationsforschung, dem „Verein für Reformationsgeschichte“, arbeiten Vertreter beider Disziplinen zusammen. Damit stellt sich die Frage, wie Kirchengeschichte und Geschichtswissenschaft zueinander stehen. Historikerinnen haben sich lange Zeit vor allem für die politischen Konsequenzen der Reformation interessiert, während Kirchenhistoriker sich in erster Linie als Theologiehistoriker verstanden, also im Grunde als Ideengeschichtler mit einer Spezialkompetenz für theologische Texte.¹³ Dazu kam in früheren Generationen eine bei Allgemein- wie Kirchenhistorikern starke konfessionelle Prägung: Reformationsgeschichte war Sache

12 Vgl. als Einführungen auch in die Forschungsgeschichte: Ehrenpreis, Stefan / Lotz-Heumann, Ute, *Reformation und konfessionelles Zeitalter*, Darmstadt 2002; Mörke, *Reformation. Als Überblicksdarstellungen zur v. a. deutschen Reformation* siehe Kaufmann, *Geschichte der Reformation (lang)* und Leppin, Volker, *Die Reformation*, Darmstadt 2013 (kurz). An Lutherbiographien empfehlenswert sind: Leppin, Volker, *Martin Luther*, Darmstadt 2006; Schilling, Heinz, *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs*, München 2012.

13 Zum komplizierten Selbstverständnis der Kirchengeschichte zwischen den theologischen Nachbarfächern und der Geschichtswissenschaft siehe z. B.: *Historiographie und Theologie. Kirchen- und Theologiegeschichte im Spannungsfeld von geschichtswissenschaftlicher Methode und theologischem Anspruch*, hg. v. Wolfram Kinzig / Volker Leppin / Günther Wartenberg, Leipzig 2004.

von Protestanten. Dies hat sich in den vergangenen Jahrzehnten weitgehend geändert: Ob ein Reformationshistoriker Atheist, Katholik oder Mennonit ist, ist zwar in manchen Diskussionskontexten überraschenderweise nicht irrelevant – aufs Ganze gesehen ist aber zu konstatieren, dass die religiöse Position der Historikerin keine entscheidende Rolle mehr dafür spielt, was sie wie erforscht und wie dies rezipiert wird.¹⁴

Ab den 1960er Jahren, also mit der Etablierung eines sozialgeschichtlichen Mainstreams innerhalb der Reformationsforschung, sind die Hürden zwischen Historikerinnen und Kirchenhistorikerinnen niedriger geworden (auch wenn man nicht sicher sein kann, ob sie nicht wieder höher werden). Dennoch gibt es natürlich unterschiedliche Akzente: Die Reformation ist sicher ohne eine gewisse Aufgeschlossenheit gegenüber Religion, vielleicht sogar ohne ein Interesse für Theologie kaum sinnvoll zu begreifen. Doch verschiedene Ansätze unterscheiden sich zum Beispiel im Hinblick darauf, für wie wichtig Religion als historischer Faktor gehalten wird, oder wie stark man die Reformation theologiehistorisch erforscht. Noch immer gilt die klassische Mahnung William Monter, das 16. Jahrhundert sei zu wichtig, um es allein den Theologen, aber auch, um es allein den Historikern zu überlassen.¹⁵ Zudem ist zu konstatieren, dass die Fächer unterschiedlichen Konjunkturen folgen: Während Luther und die Reformation in der Kirchengeschichtsforschung nie aus der Mode kommen, hat die historische Reformationsforschung, jedenfalls in Deutschland, nach einem Höhepunkt in den 1970er und 1980er Jahren in den letzten Jahrzehnten ein geringeres Interesse auf sich gezogen als andere Bereiche der Frühneuzeitforschung – ein Befund, der sich allerdings im Moment zu wandeln beginnt.

Im vorliegenden Band spielt die Theologie der Reformation keine herausgehobene Rolle, obwohl sie natürlich immer wieder – oft in Verbindung mit außertheologischen Problemen – vorkommt. Dennoch ist es für die Historikerin unabdingbar, sich drei Dinge wenigstens holzschnittartig klar zu machen: Erstens, worin eigentlich reformatorische Theologie besteht, was zum Beispiel die reformatorische Rechtfertigungslehre ist, aber auch, worin sich die Reformatoren theologisch unterscheiden.¹⁶ Für den politikgeschichtlich interessierten Reformationshistoriker ist es

14 Als explizit post-konfessionell versteht sich: Wandel, Lee Palmer, *The Reformation. Towards a New History*, Cambridge u. a. 2011, die darin allerdings noch eine Ausnahme sieht. Dies würde ich vor dem Hintergrund der deutschen Forschungslandschaft anders einschätzen. Siehe dazu auch den Themenschwerpunkt „Post-Confessional Reformation History“, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 97 (2006). In Teilbereichen der Reformationsforschung wie der Täuferforschung ist allerdings die religiöse Prägung der Forscher nach wie vor unübersehbar. Siehe als Problemanzeige: Schubert, Anselm, *Täuferforschung zwischen Neukonfessionalismus und Kulturgeschichte*, in: *Grenzen des Täufertums / Boundaries of Anabaptism. Neue Forschungen*, hg. v. Anselm Schubert / Astrid von Schlachta / Michael Driedger, Gütersloh 2009, 399–405.

15 Vgl. Monter, *Reformation History and Social History*, 12.

16 Vgl. neben dogmengeschichtlichen Überblickswerken etwa: Hamm, Berndt, *Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre?*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 83 (1986), 1–38; Lepin, Volker, *Wie reformatorisch war die Reformation?*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 99 (2002), 162–176; Brecht, Martin, *Was war Zwinglianismus?*, in: *Die Zürcher Reformation: Ausstrahlungen und Rückwirkungen*, hg. v. Alfred Schindler / Hans Stichelberger, Bern u. a.

zweitens wichtig, diejenigen Elemente reformatorischer Theologie zu kennen, die unmittelbar auf Politik bezogen sind: etwa die sogenannte lutherische Zwei-Reiche-Lehre¹⁷ oder die Theologie des religiösen Widerstands.¹⁸ Erfahrungsgemäß ist es drittens für den Laien schwierig, den Gehalt bestimmter religiöser Gruppenbezeichnungen und deren Verhältnis zueinander richtig zu verstehen. Dies ist kein im engeren Sinne theologisches Thema, aber eines, bei dem Theologen zu Recht Wert auf eine stringente Begrifflichkeit legen. Für Studierende ist es daher wichtig, sich darüber klar zu werden, was man eigentlich meint, wenn man „reformatorisch“ sagt, was „lutherisch“ heißt, was „Calvinismus“ ist und warum „Protestanten“ Protestanten heißen.¹⁹

WANN UND WO? RÄUMLICHE UND ZEITLICHE KONTUREN DER REFORMATIONSFORSCHUNG

Der inhaltliche Zuschnitt dieses Bandes folgt Prämissen, die nicht mehr unumstritten gelten. Zeitlich wird die Reformation hier als Geschehnis gefasst, das etwa von 1517 bis 1555, also von der Veröffentlichung von Luthers 95 Thesen bis zum Augsburger Religionsfrieden reicht. Dies ist eine Eingrenzung, die von Deutschland aus gedacht ist, für andere Länder kaum zutrifft und auch inhaltlich diskussionswürdig ist. In den folgenden Texten wird aber deutlich werden, wie stark die Reformationsforschung einerseits in das Mittelalter zurück-, andererseits in das konfessionelle Zeitalter oder die Moderne vorausblickt. Doch auch in räumlicher Hinsicht beschränkt sich dieser Band im Wesentlichen auf das Heilige Römische Reich deutscher Nation. Diese Beschränkung kann pragmatisch erklärt werden: Schon die Forschung zur Reformation im Reich ist derart umfangreich, dass eine Ausweitung den Rahmen gesprengt hätte. Nicht zu leugnen ist aber, dass eine solche Eingrenzung eine nationalgeschichtliche Forschungstradition zu zementieren droht, die es

2001, 281–300; Locher, Gottfried W., Die Theologie Zwinglis – Bucers – Calvins, in: Zwingli und Europa, hg. v. Peter Blickle / Andreas Lindt / Alfred Schindler, Zürich 1985, 91–106; Campi, Emidio, Calvin und die reformierte Konfession, in: Calvin – Saint or Sinner?, hg. v. Herman J. Selderhuis, Tübingen 2010, 257–272.

- 17 Vgl. Leppin, Volker, Das Gewaltmonopol der Obrigkeit. Luthers sogenannte Zwei-Reiche-Lehre und der Kampf zwischen Gott und Teufel, in: Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens, hg. v. Andreas Holzem, Paderborn u. a. 2009, 403–414. Generell zum Problemumkreis siehe auch den Überblick von: Heckel, Martin, Luther und das Recht. Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, in: Neue Juristische Wochenschrift 1983, 2521–2527.
- 18 Vgl. Wolgast, Eike, Obrigkeit und Widerstand in der Frühzeit der Reformation, in: Wegscheiden der Reformation. Alternatives Denken vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, hg. v. Günter Vogler, Weimar 1994, 235–258; Schulze, Winfried, Zwingli, lutherisches Widerstandsdenken, monarchomachischer Widerstand, in: Zwingli und Europa, hg. v. Peter Blickle / Andreas Lindt / Alfred Schindler, Zürich 1985, 199–216.
- 19 Vgl. zur Begriffsgeschichte (die nicht mit einer Definition identisch ist) etwa: Witt, Christian Volkmar, Protestanten. Das Werden eines Integrationsbegriffs in der Frühen Neuzeit, Tübingen 2011; Jörgensen, Bent, Konfessionelle Selbst- und Fremdbezeichnungen. Zur Terminologie der Religionsparteien im 16. Jahrhundert, Berlin 2014.

eigentlich zu überwinden gilt. Denn in der letzten Generation ist die Reformation in vielfältiger Weise als europäisches Ereignis entdeckt worden – was von der Gegenwart aus eine interessante Perspektive ist, aber auch von der Sache her eine wichtige Dimension der Geschichte des 16. Jahrhunderts erschließt. Die Reformation wirkte sich überall dort in der einen oder anderen Weise aus, wo das „lateinische“ Christentum, die „römische“ Kirche herrschend war – sie war daher immer auch ein Versuch der dogmatischen und/oder organisatorischen Verselbständigung einzelner Kirchentümer gegenüber der römischen Kirche. Sie war also nicht nur das deutsche Ereignis, als das viele Generationen von Historikern sie behandelt haben. Allerdings war sie auch kaum ein globales Ereignis. Man spricht zwar gerne von den „Weltwirkungen“ der Reformation²⁰, aber zumindest im 16. Jahrhundert blieben die Wirkungen der Reformation auf die außereuropäische Welt überschaubar. Die europäische Dimension kann hier also nicht im Mittelpunkt stehen²¹; allerdings kommt sie in einigen der Texte zur Sprache. Die Leserin sollte aber dreierlei im Hinterkopf behalten: erstens, dass man die Reformation nicht als nationalgeschichtliches Phänomen im Stil des 19. Jahrhunderts verstehen sollte; zweitens, dass der nationale Rahmen für die Akteure dennoch eine wichtige Bedeutung besaß. Zum Beispiel spielten nationale Stereotypen eine große Rolle (die Reformation erschien ihren Gegnern als „pestis Germaniae“, und deutsche Ressentiments gegen „Rom“ besaßen großes Mobilisierungspotenzial), und die „Nation“ war ein wichtiger politischer und kultureller Bezugsrahmen für die Akteure.²² Drittens sind aber die für die deutsche Reformation so bedeutende Gestalt Luthers und auch das Luthertum nicht nur, aber im wesentlichen deutsche Phänomene. Für die außerdeutschen Reformationen wurde auf lange Sicht der reformierte Protestantismus, der „Calvinismus“ die wichtigere Orientierung.²³ Damit stellt sich auch die Frage danach, wie zentral eigentlich Luther für die Reformation war.²⁴

20 So lautet der Untertitel der wichtigsten reformationsgeschichtlichen Zeitschrift, des Archivs für Reformationgeschichte: „Internationale Zeitschrift zur Erforschung der Reformation und ihrer Weltwirkungen“. Siehe auch: Brady, Thomas A., Jr., „The Reformation in Germany and Europe“ – Reflections, in: *Die Reformation in Deutschland und Europa: Interpretationen und Debatten*, hg. v. Hans R. Guggisberg / Gottfried G. Krodel, Gütersloh 1993, 683–691.

21 Vgl. z.B. *The Reformation world*, hg. v. Andrew Pettegree, London u. a. 2000; *A Companion to the Reformation World*, hg. v. Ronnie Po-Chia Hsia, Malden, MA/Oxford 2004; Marshall, Peter, *The Reformation. A Very Short Introduction*, Oxford u. a. 2009; MacCulloch, Diarmaid, *Reformation. Europe's House Divided 1490–1700*, London u. a. 2003; Tracy, James D., *Europe's Reformations, 1450–1650*, Lanham u. a. 1999; Cameron, *European Reformation*; Rublack, Ulinka, *Die Reformation in Europa*, Frankfurt a. M. 2003.

22 Vgl. Schmidt, Georg, *Luther und die frühe Reformation – ein nationales Ereignis?*, in: *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch*, hg. v. Bernd Moeller, Gütersloh 1998, 54–75; Mertens, Dieter, *Nation als Teilhabeverheißung: Reformation und Bauernkrieg*, in: *Föderative Nation. Deutschlandkonzepte von der Reformation bis zum Ersten Weltkrieg*, hg. v. Dieter Langewiesche / Georg Schmidt, München 2000, 115–134. Siehe aber auch: Bagchi, D. V. N., „Teutschland uber alle Welt“. Nationalism and Catholicism in Early Reformation Germany, in: *Archiv für Reformationgeschichte* 82 (1991), 39–58.

23 Vgl. Benedict, Philip, *Christ's Churches Purely Reformed. A Social History of Calvinism*, New Haven/London 2002.

24 Vgl. Elton, Sir Geoffrey, *Die europäische Reformation: mit oder ohne Luther*, in: Martin Lu-

DIE ROLLE LUTHERS UND DIE EINHEIT DER REFORMATION

Dass die Reformation nicht auf Luther reduziert werden kann und Reformationsforschung daher mehr ist als Lutherforschung, ist trivial. Doch verdient gerade dieser Punkt im Zeichen eines personalisierenden Alltagsverständnisses und einer gewissen Lutherzentrierung des Reformationsjubiläums besondere Betonung. Luther ist die im ganzen wichtigste Reformatorengestalt: Doch neben ihm gab es eine große Vielzahl von Reformatoren, die nicht als Epigonen zu werten sind, sondern ihre Konzeptionen partiell unabhängig von Luther entwickelten. Dies gilt etwa für europaweit wichtige Gestalten wie Zwingli, Calvin, Bucer oder a Lasco. Daneben stehen eine Vielzahl städtischer Reformatoren im Reich.²⁵ Doch selbst innerhalb Wittenbergs, also am Ausgangspunkt der Reformation, stand Luther nicht allein: So wird vor allem für die frühe Reformation postuliert, dass Luther in einen Kreis von reformgesinnten Theologen eingebunden war und erst durch aktive Stilisierung zur Zentralgestalt wurde.²⁶ Dies hat auch mit Ausgrenzungen anderer Reformatoren, etwa Karlstadts, zu tun.²⁷

Diese Befunde haben zu einer Diskussion über die ‚Einheit‘ der Reformation geführt. Hat man es mit einer oder mit mehreren Reformationen zu tun? Liegt die Einheit der Reformation in Luthers Theologie, gar in der Rechtfertigungslehre, oder woanders? Bernd Moeller hat wiederholt die Position vertreten, dass die Luther-Rezeption der Reformation ihre Einheit verliert.²⁸ Andere Forscher verweisen nicht nur auf die theologische Eigenständigkeit anderer Reformatoren, sondern auch darauf, dass viele weitere, nichtkirchliche Akteure (etwa: Bauern, männliche wie weibliche Flugschriftenautoren, städtische Magistrate) nicht etwa das Luthersche Programm umsetzen, sondern in spezifischen Kontexten unterschiedliche religiöse, aber auch politische und soziale Problemlösungen anbieten.²⁹ Unabhängig

ther. Probleme seiner Zeit, hg. v. Volker Press / Dieter Stievermann, Stuttgart 1986, 43–57.

- 25 Vgl. Das Reformatorenlexikon, hg. v. Irene Dingel / Volker Leppin, Darmstadt 2014; Kaufmann, Thomas, Reformatoren, Göttingen 1998.
- 26 Vgl. Michel, Stefan, Sammler – Chronist – Korrektor – Editor. Zur Bedeutung des Sammlers Georg Rörer (1492–1557) und seiner Sammlung für die Wittenberger Reformation, in: Georg Rörer (1492–1557). Der Chronist der Wittenberger Reformation, hg. v. Stefan Michel / Christian Speer, Leipzig 2012, 9–58; Kruse, Jens-Martin, Universitätstheologie und Kirchenreform. Die Anfänge der Reformation in Wittenberg 1516–1522, Mainz 2002.
- 27 Vgl. etwa Bubenheimer, Ulrich, Martin Luthers Invocavitpredigten und die Entstehung religiöser Devianz im Luthertum. Die Prediger der Wittenberger Bewegung 1521/1522 und Karlstadts Entwicklung zum Kryptoradikalen, in: Kryptoradikalität in der Frühneuzeit, hg. v. Günter Mühlpfordt / Ulman Weiß, Stuttgart 2009, 17–37 sowie Krentz, Natalie, Auf den Spuren der Erinnerung. Wie die „Wittenberger Bewegung“ zum Ereignis wurde, in: Zeitschrift für historische Forschung 36 (2009), 563–595.
- 28 Moeller, Bernd, Was wurde in der Frühzeit der Reformation in den deutschen Städten gepredigt?, in: Archiv für Reformationsgeschichte 75 (1984), 176–193; siehe auch ders., Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte, Göttingen 2001.
- 29 Vgl. etwa: Karant-Nunn, Susan C., What Was Preached in German Cities in the Early Years of the Reformation? *Wildwuchs* Versus Lutheran Unity, in: The Process of Change in Early Modern Europe, hg. v. Phillip N. Bebb / Sherrin Marshall, Athens 1988, 81–96; Junghans, Helmar, Plädoyer für „Wildwuchs der Reformation“ als Metapher, in: Lutherjahrbuch 65 (1998), 101–

davon, ob man für diese Konstellation die Metapher des „Wildwuchses“ akzeptiert, stellt sich doch die Frage, ob die Reformation dem retrospektiven Blick nur deshalb als Einheit erscheint, weil sie von der römischen Gegenseite als einheitliche Oppositionsbewegung gesehen wurde. Oder gab es tatsächlich weitgehende lehrmäßige oder andere Charakteristika, die es erlauben, die Reformation als eine Einheit anzusprechen?³⁰ Auch wenn man den Blick auf die spätere Zeit, etwa die 1550er Jahre, lenkt, lässt sich fragen, ob und wie die von Luther und von Calvin ausgehenden Reformationen eigentlich zusammengehören.³¹ Es bietet sich also, vor allem für die frühe Reformation, aber teils auch darüber hinaus, das Bild unterschiedlich kohärenter theologischer Reformansätze, Aktions- und Kommunikationsformen. Die jüngste Stellungnahme zum Problem bildet diese verwirrende Situation ab. Thomas Kaufmann geht von einer in sich pluralen Reformation aus, die dennoch als ganze einheitlich sei: „Die eine Reformation gibt es demnach sofern und weil sich zwischen den einzelnen städtischen, territorialen, nationalen und milieu- bzw. richtungstheologischen Reformationsprozessen höchst unterschiedliche und komplexe Interaktionen abspielten“.³²

Die Relativierung Luthers innerhalb des Reformationsgeschehens bedeutet aber natürlich nicht, dass Luther uninteressant geworden ist. Die Forschungen der letzten Generationen haben an Luther insgesamt die ‚vormodernen‘ Züge betont – wenn etwa gezeigt wird, wie stark Luthers apokalyptische Ängsten und Hoffnungen sein Handeln prägten.³³ Die kirchengeschichtliche Lutherforschung interessiert sich generell für den Zusammenhang von Biographie und theologischen Entwicklungen.³⁴ In jüngster Zeit wird angesichts neuer Quellen wieder darüber diskutiert, ob Luther die 95 Thesen tatsächlich an die Tür der Wittenberger Schlosskirche angeschlagen hat – ein Gründungsmoment der Reformation, der lange (mit guten Gründen) für eine Legende gehalten worden ist.³⁵ Diese Frage ist für die Interpretation der Reformation insgesamt eher irrelevant, verweist aber auf das kompli-

108; Hamm, Berndt, Geistbegabte gegen Geistlose: Typen des pneumatologischen Antiklerikalismus – zur Vielfalt der Luther-Rezeption in der frühen Reformationsbewegung (vor 1525), in: *Anticlericalism in late medieval and early modern Europe*, hg. v. Peter A. Dykema / Heiko A. Oberman, Leiden/New York/Köln 1993, 379–440.

30 Dies ist das Thema von: Hamm, Berndt / Moeller, Bernd / Wendebourg, Dorothea, *Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation*, Göttingen 1995.

31 Vgl. Oberman, Heiko A., *Zwei Reformationen. Luther und Calvin – Alte und Neue Welt*, Berlin 2003; Kaufmann, Thomas, *Luther und Calvin – eine Reformation*, in: *Wege der Neuzeit. Festschrift für Heinz Schilling zum 65. Geburtstag*, hg. v. Stefan Ehrenpreis u. a., Berlin 2007, 73–96.

32 Kaufmann, Thomas, *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*, Tübingen 2012, 3.

33 Vgl. etwa: Oberman, Heiko A., *Martin Luther: Vorläufer der Reformation*, in: ders., *Die Reformation. Von Wittenberg nach Genf*, Göttingen 1986, 162–188 sowie ders., *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1982.

34 Vgl. *Martin Luther – Biographie und Theologie*, hg. Dietrich Korsch / Volker Leppin, Tübingen 2010.

35 Vgl. Moeller, Bernd, *Thesenanschläge*, in: *Luthers Thesenanschlag – Faktum oder Fiktion*, hg. v. Joachim Ott / Martin Treu, Leipzig 2008, 9–31; Leppin, Volker, *Die Monumentalisierung*

zierte Problem der bereits zeitgenössischen Mythisierung Luther: Nicht nur wurde Luther innerhalb des Reichs wie außerhalb sehr schnell berühmt³⁶; er wurde auch früh zur reformatorischen Heiligen- und Prophetengestalt, der eine wichtige integrative Rolle innerhalb der protestantischen Konfessionsbildungen zukam. In diesem Kontext ist auch der Thesenanschlag als symbolisches Anfangsereignis von Bedeutung, und daher gehört eben nicht nur die Untersuchung der ‚tatsächlichen‘ Bedeutung Luthers für die Reformation, sondern auch die Erforschung der zeitgenössischen Lutherstilisierung zentral zur Reformationsforschung.³⁷

Doch Luther ist noch aus anderen Gründen ein wichtiger Untersuchungsgegenstand: Von kaum einer Person des 16. Jahrhunderts wissen wir so viel wie von dem Vielschreiber Luther.³⁸ Wegen der guten Quellenlage wird Luther oft als Ausgangspunkt genommen, um allgemeinere Probleme zu erforschen. Dies sei an zwei Beispielen verdeutlicht: An Luther lässt sich etwa ein außerordentlicher sozialer Aufstieg nachzeichnen, der ex negativo verdeutlicht, wie soziale Mobilität meist nicht aussah.³⁹ Während dieses Beispiel eher in die Sozialgeschichte gehört, ist Lyndal Ropers Untersuchung des „dicken“ Luther eine kulturgeschichtliche Studie zu Körperlichkeit und Körperbildern.⁴⁰ Ob und wie diese Befunde mit der Theologie Luthers oder der Reformation zusammenhängen, ist Teil einer laufenden Diskussion. Insofern zeigen die Beispiele vorerst primär, auf welchen Bahnen angesichts einer zum Teil überwältigenden Überlieferungslage Reformationsforschung heute auch verläuft.

Luthers. Warum vom Thesenanschlag erzählt wurde – und was davon zu erzählen ist, in: ebd., 69–92.

- 36 Vgl. Moeller, Bernd, Das Berühmtwerden Luthers, in: Zeitschrift für historische Forschung 15 (1988), 65–92.
- 37 Vgl. z.B. Boettcher, Susan R., Martin Luthers Leben in Predigten: Cyriakus Spangenberg und Johannes Mathesius, in: Martin Luther und der Bergbau im Mansfelder Land. Aufsätze, hg. v. Rosemarie Knappe, Lutherstadt Eisleben 2000, 163–188; Leppin, Volker, Von charismatischer Leitung zur Institutionalisierung. Die Bedeutung der Monumentalisierung Luthers im Gesamtgeschehen der Reformation, in: Georg Röser (1492–1557). Der Chronist der Wittenberger Reformation, hg. v. Stefan Michel / Christian Speer, Leipzig 2012, 275–285; Pohlig, Matthias, Zwischen Gelehrsamkeit und konfessioneller Identitätsstiftung. Lutherische Kirchen- und Universalgeschichtsschreibung 1546–1617, Tübingen 2007; aber auch: Burschel, Peter, Das Monster. Katholische Luther-Imagination im 16. Jahrhundert, in: Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft – Weltwirkung, hg. v. Hans Medick / Peer Schmidt, Göttingen 2004, 33–48.
- 38 Siehe z. B. Roper, Lyndal, ‚To his Most Learned and Dearest Friend‘: Reading Luther’s Letters, in: German History 28 (2010), 283–295.
- 39 Vgl. Stievermann, Dieter, Sozialer Aufstieg um 1500: Hüttenmeister Hans Luther und sein Sohn Dr. Martin Luther, in: Martin Luther und der Bergbau im Mansfelder Land, hg. v. Rosemarie Knappe, Lutherstadt Eisleben 2000, 43–62.
- 40 Vgl. Roper, Lyndal, Der feiste Doktor. Luther, sein Körper und seine Biographen, Göttingen 2012.

DIE AUFSÄTZE UND IHR ORT IN DER FORSCHUNGSGESCHICHTE

Der Rest dieser Einleitung soll dazu genutzt werden, um die ausgewählten Aufsätze vorzustellen. Dies dient nicht in erster Linie der Zusammenfassung der Texte – es macht mehr Spaß, sie selbst zu lesen. Es soll aber gezeigt werden, dass diese Texte Antworten gegeben haben, die zum Teil bis heute gültig sind, dass sie aber vor allem Fragen aufgeworfen oder auch provoziert haben, die der Forschung neue Anstöße gegeben haben. Es soll also bestimmt werden, wofür die Texte stehen, inwiefern sie repräsentativ für ein Forschungsfeld sind, wie die Forschung auf den von ihnen beschrittenen Bahnen weitergegangen ist und auch, was kontrovers diskutiert wird. In gewisser Weise lässt sich anhand dieser Texte die Geschichte der Reformationsforschung in den letzten fünfzig Jahren erzählen. Daher wird im folgenden versucht, die vorgestellten Texte als „Fenster“ zu benutzen, durch die man einen Einblick in bestimmte Forschungslandschaften erhalten kann – dazu sind relativ viele Literaturangaben notwendig, dennoch wird jede Spezialistin sofort sehen, was fehlt. Die Reihenfolge der Texte ist nicht zufällig, folgt aber auch keiner ganz klaren Linie. Dies liegt daran, dass verschiedene Ordnungsprinzipien in Frage kamen, die aber nicht widerspruchsfrei zur Deckung zu bringen waren: Einerseits folgt die Reihenfolge grob der Chronologie der Textentstehung, andererseits aber sollten erstens bestimmte Themen und zweitens bestimmte Ansätze, wenn möglich, benachbart zueinander stehen.

Bernd Moellers „*Frömmigkeit in Deutschland um 1500*“ ist insofern ein guter Ausgangspunkt, als dieser Text eine der Gewissheiten der älteren Forschung und der populären Reformationsdeutung attackiert: Dass die Reformation nämlich eine Reaktion auf ein korruptes kirchliches System und eine verflachte Frömmigkeit dargestellt habe und sich daher fast automatisch aus der Krise des Spätmittelalters ergeben habe. Moellers Befund ist dagegen ein anderer: Er zeigt, wie stark die Frömmigkeit um 1500 kirchlich gebunden war; beschreibt das florierende städtische Stiftungswesen; betont, dass Ketzereien und innerkirchliche Reforminitiativen eher marginale Erscheinungen waren, aber auch, dass die Frömmigkeit durch Extreme geprägt war: den Beginn von Hexenverfolgungen, die massenhafte Heiligen- und Reliquienverehrung, die Ablasskampagnen. Auch Moeller stellt, wie die ältere Forschung, gewisse Defizite der Klerikerbildung fest; auch er konstatiert ein Ineinander von „Heilssehnsucht“ und „Heilsunsicherheit“. Allerdings, dies ist wichtig, stellen alle diese Phänomene „Voraussetzungen“, nicht aber „Ursachen“ der Reformation dar. Der wichtigste Befund bleibt, dass das späte 15. Jahrhundert „eine der kirchenfrömmsten Zeiten des Mittelalters“ gewesen sei. Nur vor diesem Hintergrund sei Luther zu verstehen: als innerkirchlicher Kritiker kirchlicher Zustände.

Moellers Text erweist also die Erzählung vom totalen Niedergang der Kirche als unsachgemäßes Konstrukt, dessen Langlebigkeit vor allem an seiner historiographischen Funktion liegt: Wer die Reformation erklären will, braucht scheinbar eine Krise, die ihr vorhergeht. Moeller hat diese Konstruktion auch einmal als „Pul-

verfasstheorie“ bezeichnet.⁴¹ Durch die Kritik dieses Konstrukts wurde das 15. Jahrhundert vom Odium befreit, im wesentlichen als Vorgeschichte der Reformation fungieren zu müssen.⁴² Allerdings hat Moellers Deutung die Erklärung der Reformation auch schwieriger gemacht: Wenn die Reformation nicht aus ihrer Vorgeschichte ableitbar ist, wie erklärt sie sich dann? Die jüngere Forschung hat in dieser Situation mit Modellen wie „Emergenz“ gearbeitet, also der Vorstellung, dass die Reformation einen Umbruch dargestellt habe, der sich nicht vollständig aus seinen Voraussetzungen ableiten lässt.⁴³ Neben der Schwierigkeit, die Reformation aus der von Moeller geschilderten Ausgangslage heraus zu erklären, werden aber in der Debatte um die „Voraussetzungen“ der Reformation gegen Moeller auch andere Akzente gesetzt. So räumen andere Forscher den Reformvorstellungen, die Moeller für die Zeit um 1500 eher in den Hintergrund rückt, einen größeren Stellenwert ein: Die vielfältigen prophetischen, apokalyptischen, sozialrevolutionären Reformdiskurse, aber auch die Initiativen zur Reform des Reichs hätten die Reformation erst denkmöglich gemacht.⁴⁴ Der Humanismus, der in Moellers Text nur am Rand erwähnt wird, wird in der Forschung als Bewegung profiliert, die der Reformation vorarbeitete.⁴⁵ Nicht nur in der humanistischen Bildungskritik, sondern auch in der Konfrontation, die durch die Kontroverse um die Dunkelmännerbriefe in den 1510er Jahren entstand, wurden die Fronten abgesteckt, die auch die reformatorischen Auseinandersetzungen bestimmen sollten.⁴⁶ Auch ist die humanistische Bibelphilologie sicher eine der wichtigsten Voraussetzungen für Luthers eigene Bi-

- 41 Moeller, Bernd, Probleme des kirchlichen Lebens vor der Reformation, in: ders., Die Reformation und das Mittelalter. Kirchenhistorische Aufsätze, hg. v. Johannes Schilling, Göttingen 1991, 87–97.
- 42 Vgl. Boockmann, Hartmut, Das 15. Jahrhundert und die Reformation, in: ders., Wege ins Mittelalter. Historische Aufsätze, hg. v. Dieter Neitzert / Uwe Israel / Ernst Schubert, München 2000, 65–80.
- 43 Vgl. prägnant: Hamm, Berndt, Die Emergenz der Reformation, in: ders. / Michael Welker, Die Reformation – Potentiale der Freiheit, Tübingen 2008, 1–27.
- 44 Vgl. Strauss, Gerald, Ideas of reformatio and renovatio from the Middle Ages to the Reformation, in: Handbook of European History 1400–1600. Late Middle Ages, Renaissance and Reformation, hg. v. Thomas A. Brady, Jr. / Heiko A. Oberman / James D. Tracy, Leiden/New York/Köln 1995, Bd. 2, 1–30; Scott, Tom, The Reformation between Deconstruction and Reconstruction: Reflections on Recent Writings on the German Reformation, in: German History 26 (2008), 406–422; siehe zum Kontext: Angermeier, Heinz, Reichsreform und Reformation, München 1983.
- 45 Zum Problem Humanismus und Reformation siehe: Moeller, Bernd: Die deutschen Humanisten und die Anfänge der Reformation, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 70 (1959), 46–61; Rummel, Erika, The Confessionalization of Humanism in Reformation Germany, Oxford 2000, 9–29; Lutz, Heinrich, Humanismus und Reformation. Alte Antworten und neue Fragen, in: Wort und Wahrheit 27 (1972), 65–77; Augustijn, Cornelis, Humanisten auf dem Scheideweg zwischen Luther und Erasmus, in: Humanismus und Reformation – Martin Luther und Erasmus von Rotterdam in den Konflikten ihrer Zeit, hg. v. Otto Hermann Pesch, München/Zürich 1985, 119–134.
- 46 Vgl. nur: Cameron, European Reformation, 107. Zur zeitgenössischen Einreihung Luthers in das humanistische Lager siehe: Posset, Franz, Polyglot Humanism in Germany circa 1520 as Luther's Milieu and Matrix: The Evidence of the ‚Rectorate Page‘ of Crotus Rubeanus, in: Renaissance and Reformation 27 (2003), 5–33.

belübersetzung, aber auch genereller für die reformatorische Fokussierung auf das Evangelium.⁴⁷ Die Kirchenfrömmigkeit des Zeitalters wird von Teilen der Forschung skeptischer beurteilt als von Moeller; einige Historiker sehen einen weitverbreiteten Antiklerikalismus.⁴⁸ Auch sollte man den antirömischen Affekt nicht unterschätzen, der sich daraus speiste, dass die Deutschen (wie alle ihre Nachbarn) glaubten, von der Kurie finanziell ausgebeutet zu werden – anders als im Fall anderer Länder verhinderte aber die Dezentralität des Reichs eine angemessene Interessenvertretung in Rom, die die finanziellen Belastungen aufgewogen hätte.⁴⁹ Dieser antirömische Affekt, so Wilhelm Ernst Winterhager, wurde auch durch die vorreformatorischen Ablasskampagnen gespeist – Winterhager sieht also im expliziten Dissens zu Moeller die Situation um 1500 durch eine „sich verschärfende Glaubwürdigkeitskrise der Kirche“ gekennzeichnet.⁵⁰

Mit „*Stadt und Buch*“ identifiziert *Bernd Moeller* im gleichnamigen Aufsatz von 1979 zwei der wichtigsten Kontexte für den Erfolg der frühen Reformation. Dass erstens die Städte, vor allem die Reichsstädte, ein wichtiger Nährboden der Reformation waren, ist seit Moellers oben genannter Pionierstudie Gemeingut der Forschung. Moeller hatte in „Reichsstadt und Reformation“ das Bild einer Affinität zwischen reformatorischer Lehre und städtischer Struktur gezeichnet, das die Forschung auch heute noch bestimmt; er lenkte das Interesse auf die städtischen Laien als Akteure, aber auch auf die Städte allgemein als besonders dynamische Gemeinwesen. Die Einwände gegen Moeller beruhen vor allem darauf, dass die Einführung der Reformation in Reichs- und Landstädten keineswegs als problemlose Fortführung spätmittelalterlicher städtischer Religiosität zu deuten ist, sondern in den meisten Fällen mit mehr oder minder schweren Konflikten einherging: Moellers Interpretation der Stadt als Sakralgemeinschaft, so zuerst Thomas Brady, verdeckte die sozialen und politischen Antagonismen und den Kampf um ökonomische und politische Macht, der die Städte der Reformationszeit kennzeichne.⁵¹ Im hier vorliegenden Aufsatz nimmt Moeller diese Kritik auf, warnt aber seinerseits vor einer zu einseitigen Interpretation der Stadtreformation als sozialem Konflikt und betont noch einmal das genossenschaftliche Bewusstsein der Stadtbürger.

Die Stadtreformation ist vor allem in den 1970er und 1980er Jahren sehr intensiv untersucht worden – sie kann sogar als der besterforschte Bereich der Reformation bezeichnet werden. Die Reformation war, so wird in fast jeder Darstellung

47 Vgl. Kaufmann, Thomas, Vorreformatorische Laienbibel und reformatorisches Evangelium, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 101 (2004), 138–174.

48 Vgl. Anticlericalism in late medieval and early modern Europe, hg. v. Peter A. Dykema / Heiko A. Oberman, Leiden/New York/Köln 1993.

49 Vgl. Tewes, Götz-Rüdiger, Die römische Kurie und die europäischen Länder am Vorabend der Reformation, Tübingen 2001.

50 Winterhager, Wilhelm Ernst, Ablasskritik als Indikator historischen Wandels vor 1517: Ein Beitrag zu Voraussetzungen und Einordnung der Reformation, in: Archiv für Reformationsgeschichte 90 (1999), 6–71, hier 64.

51 Vgl. Brady, Thomas A., Jr., Ruling Class, Regime, and Reformation at Strasbourg, 1520–1555, Leiden 1978.

A. G. Dickens zitiert, zuallererst ein „urban event“.⁵² Fast alle Reichsstädte (mit der bedeutenden Ausnahme Köln⁵³) führten die Reformation ein; in jüngerer Zeit ist aber auch ein Interesse für die Reformation in den einem Territorialherrn unterstehenden Landstädten, für die Beziehungen der Stadt zu ihrem Umland und für Städtebünde zu erkennen.⁵⁴ Es ist weitgehend Konsens, dass Buchdruck, Predigtfrequenz und der hohe Alphabetisierungsgrad der Stadtbürger die Städte zu einem idealen Ort für die Reformation machten.⁵⁵ Ob das von Moeller betonte genossenschaftliche Bewusstsein der Stadtbürger als Mitglieder einer „Sakralgemeinschaft“ zentral war, oder ob die Affinität von Reformation und Stadt sich daraus ergab, dass im Zuge der Reformation auch soziale und politische Konflikte durchgeföhchten werden konnten, ist eine Konfliktlinie, die sich seit der Moeller-Brady-Kontroverse nicht hat auflösen lassen. Klar ist aber: Mit der Reformation erlangten die städtischen Magistrate die Religionshoheit, indem sie die Patronatsrechte der Pfarrkirchen an sich zogen. Dabei ergab sich auch eine neue Einbindung der Geistlichkeit: Im Zuge der Reformation wurden Kleriker zu Bürgern.⁵⁶ Klar ist auch, dass die in der älteren Forschung heftig diskutierte Frage, ob städtische Reformationen „Ratsreformationen“ oder „Gemeindereformationen“ waren, also „von oben“ oder „von unten“ initiiert wurden, in dieser Zuspitzung unproduktiv ist. Meist ist zu sehen, dass die reformatorischen Impulse von der Bürgerschaft ausgingen, dass aber die politische Einführung vom Rat umgesetzt wurde.⁵⁷ Nach wie vor ist die Stadtreformation ein faszinierendes Feld – schon weil im Mikrokosmos Stadt auf der Basis

52 Dickens, A. G., *The German Nation and Martin Luther*, London 1974, 182.

53 Vgl. Scribner, Robert W., *Warum gab es in Köln keine Reformation?*, in: *Köln als Kommunikationszentrum. Studien zur frühneuzeitlichen Stadtgeschichte*, hg. v. Georg Mölich / Gerd Schwerhoff, Köln 1999, 88–109 sowie Groten, Manfred, *Die nächste Generation: Scribners Thesen aus heutiger Sicht*, ebd., 110–113.

54 Vgl. Merz, Johannes, *Landstädte und Reformation*, in: *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*, hrsg. von Anton Schindling / Walter Ziegler, Bd. 7: *Bilanz – Forschungsperspektiven – Register*, Münster 1997, 107–135; Laux, Stephan, *Reformationsversuche in Kurköln (1542–1548). Fallstudien zu einer Strukturgeschichte landstädtischer Reformation (Neuss, Kempen, Andernach, Linz)*, Münster 2001; Close, Christopher, *The Negotiated Reformation. Imperial Cities and the Politics of Urban Reform, 1525–1550*, Cambridge u. a. 2009.

55 Vgl. zusammenfassend Hamm, Berndt, *Bürgertum und Glaube. Konturen der städtischen Reformation*, Göttingen 1996, 63–140.

56 Vgl. Moeller, Bernd, *Kleriker als Bürger*, in: ders., *Die Reformation und das Mittelalter. Kirchenhistorische Aufsätze*, hg. v. Johannes Schilling, Göttingen 1991, 35–52.

57 Vgl. Brady, Thomas A., Jr., *Göttliche Republiken: die Domestizierung der Religion in der deutschen Stadtreformation*, in: *Zwingli und Europa*, hg. v. Peter Blickle / Andreas Lindt / Alfred Schindler, Zürich 1985, 109–136; Scribner, Robert W., *Paradigms of Urban Reform: Gemeindereformation or Erastian Reformation?*, in: *Die dänische Reformation vor ihrem internationalen Hintergrund. The Danish Reformation against its International Background*, hg. v. Leif Grane / Kai Hørby, Göttingen 1990, 111–128; Hamm, Berndt, *Reformation „von unten“ und Reformation „von oben“*. Zur Problematik reformationshistorischer Klassifizierungen, in: *Die Reformation in Deutschland und Europa: Interpretationen und Debatten*, hg. v. Hans R. Guggisberg / Gottfried G. Krodel, Gütersloh 1993, 256–293; Dixon, C. Scott, *The Imperial Cities and the Politics of Reformation*, in: *The Holy Roman Empire 1495–1806*, hg. v. R. J. W. Evans / Michael Schaich / Peter H. Wilson, Oxford/New York 2011, 139–164.

einer meist guten Quellenlage viele methodische Experimente durchgespielt werden können; daher interessieren sich auch neuere kulturgeschichtliche Ansätze für die Stadtreformation.⁵⁸

Als zweiten wichtigen Kontext für den Erfolg der Reformation identifiziert Moeller den Buchdruck. Die massenhafte Produktion von theologischen Büchern und Flugschriften (die vor allem in Städten stattfand) gab der Reformation ihr eigenes mediales Profil. Sie wurde nicht nur begleitet, sondern in gewissem Maße auch initiiert durch eine Medienkampagne – ohne sie wäre die Reformation wohl die universitäre und innerkirchliche Kontroverse geblieben, als die sie begann.⁵⁹ Vorherige Reformbewegungen konnten schon wegen einer anderen medialen Situation nicht dieselbe Durchschlagskraft entfalten. Der Buchdruck bot die Möglichkeit, Texte in standardisierter, massenhafter, relativ kostengünstiger Weise zu verbreiten, und erhöhte damit die Chancen der Partizipation an religiösen (und allgemeiner: politischen und gesellschaftlichen) Debatten. Gleichzeitig war eine wichtige Konsequenz die Pluralisierung von Meinungen.⁶⁰

Gerade von der Gegenwart aus, die selbst Kommunikationsumbrüche großen Stils zu erleben meint, erscheint das „Ineinandergreifen von Glaubens- und Kommunikationsrevolution“, das Ineinander von Buchdruck und Reformation höchst plausibel.⁶¹ Besonders pointiert hat Johannes Burkhardt diesen Zusammenhang beschrieben: Er bezeichnet den Buchdruck als „wahre Vorgeschichte der Reformation“⁶², zeigt aber auch, dass nicht nur die Reformation durch den Buchdruck angetrieben wurde – sondern dass die Reformation, und vor allem ihr wichtigster Autor Luther, den zwischenzeitlich ökonomisch schwächelnden Buchdruck geradezu ‚rettete‘: Der Buchdruck als neue Technologie, so Burkhardt, hätte um 1500 noch wieder verschwinden oder als Nischenprodukt weiterleben können, wenn es die Reformation nicht gegeben hätte. Mittels des Buchdruckes aber gelang die Fokus-

58 Vgl. etwa: Göttlicher Zorn und menschliches Maß. Religiöse Abweichung in frühneuzeitlichen Stadtgemeinschaften, hg. v. Alexander Kästner / Gerd Schwerhoff, Konstanz/München 2013; Stadt und Religion in der Frühen Neuzeit: Soziale Ordnungen und ihre Repräsentation, hg. v. Vera Isaiasz u. a., Frankfurt a. M. 2007; Schlögl, Rudolf, Macht der Anwesenden: Reformation in der Stadt, in: ders., Anwesende und Abwesende. Grundriss für eine Gesellschaftsgeschichte der Frühen Neuzeit, Konstanz 2014, 209–245.

59 Siehe zu diesem Entgrenzungsprozeß: Selge, Kurt-Victor, Das Autoritätenggefüge der westlichen Christenheit im Lutherkonflikt 1517 bis 1521, in: Historische Zeitschrift 223 (1976), 591–616.

60 Vgl. Müller, Jan-Dirk, Formen literarischer Kommunikation im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit, in: Die Literatur im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit, hg. v. Werner Röcke / Marina Münkler, München u. a. 2004 (Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart 1), 21–53.

61 Lottes, Günther, Medienrevolution, Reformation und sakrale Kommunikation, in: Die Aktualität der Geschichte. Historische Orientierung in der Mediengesellschaft. FS Siegfried Quandt, hg. v. Stephan Kronenburg / Horst Schichtel, Gießen 1996, 247–261, 252. Siehe zum Gesamtkontext auch: Moeller, Bernd, Die frühe Reformation als Kommunikationsprozeß, in: Kirche und Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jahrhunderts, hg. v. Hartmut Boockmann, Göttingen 1994, 148–164.

62 Burkhardt, Johannes, Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionenbildung 1517–1617, Stuttgart 2002, 17.

sierung der Reformation auf das „Wort“, das Evangelium; Luther ist dabei als früher Virtuose der Massenmedien beschrieben worden, was seinen Erfolg mindestens miterklärt.⁶³

Mittels der Erforschung des Buchdrucks, so Moeller, könne aber nicht nur der Erfolg der Reformation erklärt werden: Gerade das Medium der reformatorischen Flugschriften erlaube es auch, eine reformatorische Mentalität zu untersuchen, die weit über die Schriften der wichtigen Theologen hinausreichte. Dieser Anregung ist breit gefolgt worden: Flugschriften sind eine der wichtigsten Quellen der Reformationsforschung geworden, weil die religiösen Kontroversen sich in ihnen abbildeten, aber auch durch sie vorangetrieben wurden.⁶⁴ Besonders wichtig ist, dass die Flugschriftenautoren gerade der frühen Reformationszeit nicht nur Theologen waren, sondern ein viel breiteres gesellschaftliches Spektrum umfassten.

Die Dominanz der Printmedien innerhalb der reformatorischen Öffentlichkeit relativiert Robert Scribners Aufsatz „*Flugblatt und Analphabetentum. Wie kam der gemeine Mann zu reformatorischen Ideen?*“ Scribner markiert damit eine Gegenposition zu Moeller: Während dieser den Akzent weitgehend auf die gedruckten Flugschriften legt, entwirft Scribner das Bild einer ganzen „Partitur“ von Medien, die auch dem nicht-lesekundigen Publikum die Reformation nahebrachten: Er betont die Bedeutung der Predigt, aber auch des Vorlesens und ‚Aufführens‘ reformatorischer Flugschriften und zeigt so, dass gesprochenes und gedrucktes Wort eng zusammenwirkten und sich gegenseitig beeinflussten. Schließlich verweist er auf den Einsatz von Bildern, Liedern, Umzügen. Diese Anregungen Scribners sind breit aufgegriffen worden: So hat etwa Rainer Wohlfeil den vielzitierten Begriff der ‚reformatorischen Öffentlichkeit‘ geprägt, um – auch in Auseinandersetzung mit Habermas’ berühmter Idee einer im 18. Jahrhundert entstehenden kritischen Öffentlichkeit – die Möglichkeiten und Grenzen öffentlicher Partizipation in der Reformationszeit auszuloten. Gerade Multimedialität – vor allem das Mit- und Nebeneinander von Druck und Predigt – kennzeichne die reformatorische Öffentlichkeit.⁶⁵ Scribner hat dies selbst in einer Monographie vorgeführt, in der illustrierte Flugblätter im Mittelpunkt stehen, die ebenfalls ein wichtiges Medium reformato-

63 Vgl. z.B. Edwards, Mark U., Jr., Luther as Media Virtuoso and Media Persona, in: Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft – Weltwirkung, hg. v. Hans Medick / Peer Schmidt, Göttingen 2004, 102–115.

64 Vgl. v.a. die klassischen Arbeiten Köhlers, etwa: Köhler, Hans-Joachim, Die Flugschriften. Versuch der Präzisierung eines geläufigen Begriffs, in: Festgabe für Ernst Walter Zeeden zum 60. Geburtstag am 14. Mai 1976, hg. v. Horst Rabe / Hansgeorg Molitor / Hans-Christoph Rublack, Münster 1976, 36–61; ders., Erste Schritte zu einem Meinungsprofil der frühen Reformationszeit, in: Martin Luther. Probleme seiner Zeit, hg. v. Volker Press / Dieter Stievermann, Stuttgart 1986, 244–281; Flugschriften als Massenmedium der Reformationszeit, hg. v. Hans-Joachim Köhler, Stuttgart 1981. Aus der neueren Forschung siehe: Bremer, Kai, Religionsstreitigkeiten. Volkssprachliche Kontroversen zwischen altgläubigen und evangelischen Theologen im 16. Jahrhundert, Tübingen 2005.

65 Vgl. Wohlfeil, Rainer, ‚Reformatorische Öffentlichkeit‘, in: Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit, in: Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformation, hg. v. Ludger Grenzmann / Karl Stackmann, Stuttgart 1984, 41–52.

rischer Polemik und Propaganda darstellten.⁶⁶ Andere Autoren haben etwa auf die Wichtigkeit nicht nur des Liedes, sondern auch des in Aktionen etwa der Gottesdienststörung eingebetteten Gesangs hingewiesen.⁶⁷ Der ‚gemeine Mann‘, so Scribner und in seinem Gefolge viele weitere Autoren, kam also nicht nur über die gedruckten Flugschriften mit der Reformation in Berührung, sondern über eine Vielzahl miteinander verschränkter medialer Formen.⁶⁸ Diese verschiedenen Medien blieben aber in eine vorwiegend mündliche face-to-face-Kultur eingebettet.⁶⁹ An diesen Diskussionsstrang knüpfen jüngere Arbeiten an, die zum Teil system- und kommunikationstheoretisch inspiriert sind. So wird zum Beispiel danach gefragt, wie der Buchdruck in der traditionellen ‚Vergesellschaftung unter Anwesenden‘ soziale Strukturmuster veränderte.⁷⁰ Der Begriff des ‚Mediums‘ wird in jüngeren Arbeiten auch weniger exklusiv auf den Buchdruck und andere Formen der reformatorischen Propaganda bezogen, sondern genereller gefasst: In dieser Perspektive wird etwa das Evangelium oder die Abendmahlskommunikation als spezifische mediale Form gefasst – Religion selbst also, nicht bloß ihre Verbreitung, wird zunehmend als medientheoretisch aufzuschlüsselndes Phänomen begriffen.⁷¹

Ebenso wie Scribner beschäftigt sich *Hans-Jürgen Goertz* mit der Reformation des ‚gemeinen Mannes‘. In seinem Aufsatz *„Eine ‚bewegte Epoche‘. Zur Heterogenität reformatorischer Bewegungen“* stellt er die Frage, was die gängige Formulierung ‚reformatorische Bewegung(en)‘ überhaupt bedeutet. Im Anschluss an sozialwissenschaftliche Konzepte bestimmt Goertz die Reformation als eine bzw. besser: als eine Vielzahl sozialer Bewegungen. Diese Interpretation hat einige Implikationen: So betont Goertz, dass die Geschehnisse der frühen Reformation (von der *Causa Lutheri* über die Stadtreformationen bis zum Bauernkrieg) weniger den Intentionen einzelner Handelnder als der Logik sozialer Bewegungen folgte, die durch radikale Opposition, Rechtsbrüche und die schließliche Institutionalisierung (und damit Einhegung) gekennzeichnet sei. Aus dem Spektrum dieser Bewegungen interessiert

66 Vgl. Scribner, R. W., *For the Sake of Simple Folk. Popular Propaganda for the German Reformation*, Oxford 1994.

67 Vgl. Missfelder, Jan-Friedrich, *Akustische Reformation: Lübeck 1529*, in: *Historische Anthropologie* 20 (2012), 108–121.

68 Vgl. zusammenfassend: Pettegree, Andrew, *Reformation and the Culture of Persuasion*, Cambridge 2005.

69 Vgl. auch: Scribner, R. W., *Oral Culture and the Diffusion of Reformation Ideas*, in: ders., *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, London 1987, 49–69; Scribner, Bob, *Mündliche Kommunikation und Strategien der Macht in Deutschland im 16. Jahrhundert*, in: *Kommunikation und Alltag im Spätmittelalter und früher Neuzeit*, hg. Wien 1992, 183–197.

70 Vgl. Schlögl, *Macht der Anwesenden*, und genereller ders., *Kommunikation und Vergesellschaftung unter Anwesenden. Formen des Sozialen und ihre Transformation in der Frühen Neuzeit*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 34 (2008), 155–224.

71 Vgl. z.B. *Medialität, Unmittelbarkeit, Präsenz. Die Nähe des Heils im Verständnis der Reformation*, hg. v. Johanna Haberer / Berndt Hamm, Tübingen 2012; Sandl, Marcus, *Medialität und Ereignis. Eine Zeitgeschichte der Reformation*, Zürich 2011; Schlögl, Rudolf, *Rationalisierung als Entsinnlichung religiöser Praxis? Zur sozialen und medialen Form von Religion in der Neuzeit*, in: *Die Säkularisation im Prozess der Säkularisierung Europas*, hg. v. Peter Blickle / Rudolf Schlögl, Pfendorf 2005, 37–64.

sich Goertz am meisten für die Reformationsbestrebungen des ‚gemeinen Mannes‘, also für jene Teile des Reformationsgeschehens, die am wenigsten als ‚rein religiöse‘ Ereignisse zu deuten sind. Er fragt mindestens so sehr danach, was die Menschen mit der reformatorischen Botschaft machten, als nach dieser selbst. So wird die Reformation von einem theologischen zu einem gesellschaftlichen Ereignis. Die sozialen Bewegungen der Reformation, so Goertz, endeten in dem Moment, in dem sie entweder niedergeschlagen wurden oder im Rahmen einer Stadt oder eines Territorialstaates in die bestehenden Strukturen eingebunden wurden. Goertz geht es also um das, was an der Reformation radikal, subversiv und oppositionell war – und damit vor allem um die frühe Reformation bis etwa 1530. Goertz interpretiert die Reformation insgesamt, deutlich anders als etwa Moeller, als antiklerikalen Aufstand der Laien.⁷² Auch ohne das Interpretament des Antiklerikalismus überstrapazieren: Die in diesem Ausmaß erstmalige Beteiligung von Laien an theologischen Debatten; die Tatsache, dass Nichtkleriker in der Frühzeit der Reformation als Flugschriftenautoren in Erscheinung traten⁷³; der Umstand, dass die Reformation sich als Niederreißen der Grenze zwischen Klerus und Laien präsentierte – alles dies macht es plausibel, die Laien ins Zentrum der Reformationsdeutung zu rücken.⁷⁴ Goertz' Interpretation der Reformation als subversive soziale Bewegung zielt dabei auch darauf, die etablierte Unterscheidung zwischen „magistraler“ Reformation (also einer Reformation, die sich zum obrigkeitlich gestützten Mainstream entwickelte) und „radikaler“ Reformation aufzulösen.⁷⁵ Doch gibt es nach wie vor gute Argumente, zwischen verschiedenen Reformationsvorstellungen zu differenzieren, die sich im Hinblick auf das Tempo der Reformen, aber auch im Hinblick auf die Rolle der Obrigkeit oder die Frage der sozialen und politischen Konsequenzen unterschieden.⁷⁶ Goertz zielt in seinem Text – auch dort, wo er die etablierte Differenz radikal/magistral ablehnt – primär auf „Außenseiter“ der Reformation, die zunehmend marginalisiert wurden.⁷⁷ Er weist auf Gruppen hin, die der Reformation zugehören, aber gegenüber Luther oder Zwingli eigene Wege gingen und religiöse mit sozialen Forderungen verbanden. Nicht nur die Täufer⁷⁸, son-

72 Siehe zum Antiklerikalismus-Konzept: Anticlericalism in late medieval and early modern Europe sowie Goertz, Hans-Jürgen, Pfaffenhaß und groß Geschrei. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517–1529, München 1987.

73 Siehe exemplarisch: Chrisman, Miriam Usher, Lay Response to the Protestant Reformation in Germany, 1520–1528, in: Reformation Principle and Practice. Essays in honour of Arthur Geoffrey Dickens, hg. v. Peter Newman Brooks, London 1980, 35–52.

74 Dies ist etwa die Hauptlinie der Reformationsdeutung von Cameron, European Reformation.

75 Zur Diskussion dieser These vgl. Radikalität und Dissent im 16. Jahrhundert, hg. v. Hans-Jürgen Goertz / James M. Stayer, Berlin 2001 (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 27), v. a. Goertz' Beitrag: Die Radikalität reformatorischer Bewegungen. Plädoyer für ein kulturgeschichtliches Konzept, 29–41 sowie ders., Radikalität der Reformation. Aufsätze und Abhandlungen, Göttingen 2007.

76 Vgl. Hillerbrand, Hans J., Radicalism in the Early Reformation: Varieties of Reformation in Church and Society, in: Radical Tendencies in the Reformation: Divergent Perspectives, hg. v. Hans J. Hillerbrand, Kirksville, Miss. 1988, 25–41.

77 Siehe auch: Seebaß, Gottfried, Die Reformation und ihre Außenseiter. Gesammelte Aufsätze und Vorträge, hg. v. Irene Dingel, Göttingen 1997.

78 Siehe zuletzt: Grenzen des Täuferniums / Boundaries of Anabaptism. Neue Forschungen, hg. v.

dern auch die ‚das Evangelium‘ auf eine spezifische Weise lesenden Bauern des Bauernkriegs von 1525 gehören damit in eine Geschichte der Reformation hinein.⁷⁹ Goertz präsentiert (wenn auch in kritischer Absicht) schließlich zwei weitere wichtige Interpretationen der Reformation: die ‚Gemeindereformation‘ bzw. den Kommunalismus als Basis der Reformation auf der einen, das aus der marxistischen Geschichtsschreibung stammende Konzept der Reformation als ‚frühbürgerlicher‘ Revolution auf der anderen Seite.⁸⁰

Die politischen Konsequenzen der Reformation waren nicht auf die Stadt und die Bauern beschränkt: In jüngerer Zeit wird die „Fürstenreformation“ wieder verstärkt in den Mittelpunkt gerückt. Aufbauend auf vorreformatorischen Versuchen der Territorialherren, die Kirche zu kontrollieren, entwickelte sich in den Jahrzehnten nach der Reformation ein fürstliches Kirchenregiment, das eng an die Steigerung zentralisierender Macht gekoppelt war.⁸¹ Die territoriale Reformation besaß gerade wegen ihrer angeblichen Präfiguration eines lutherischen Obrigkeitsstaates (die sich allerdings immer mehr als vom 19. Jahrhundert aus gedachte Projektion herausstellt) lange eine schlechte Presse. Zwar war für den Beginn der Reformation die Stadtreformation der wichtigere Typus, sie wurde aber ab den 1530er Jahren von der Fürstenreformation überflügelt. In einer neuen politischen Situation, die durch eine politische Defensive der Reformation charakterisiert war, wurden die Fürsten geradezu zu Rettern der Reformation. Und auch langfristig etablierte sich die Reformation in Deutschland vor allem als fürstliche, territoriale Reformation.⁸² Dies hatte auch Konsequenzen für die übergeordnete politische Ebene, das Heilige Rö-

Anselm Schubert / Astrid von Schlachta / Michael Driedger, Gütersloh 2009.

- 79 Zum Thema Bauernkrieg und Reformation siehe z. B. Blickle, Peter, *Die Revolution von 1525*, 4., durchges. und bibliografisch erw. Aufl., München 2004; ders., *Das göttliche Recht der Bauern und die göttliche Gerechtigkeit der Reformatoren*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 86 (1986), 351–369; Conrad, Franziska, *Die „bäuerliche“ Reformation. Die Reformationstheologie auf dem Land am Beispiel des Unterelsaß*, in: *Zwingli und Europa*, hg. v. Peter Blickle / Andreas Lindt / Alfred Schindler, Zürich 1985, 137–150.
- 80 Zu Gemeindereformation/Kommunalismus siehe z. B. Blickle, Peter, *Reformation und kommunaler Geist. Die Antwort der Theologen auf den Verfassungswandel im Spätmittelalter*, in: *Historische Zeitschrift* 261 (1995), 365–402; zur frühbürgerlichen Revolution vgl. Vogler, Günter, *Reformation als „frühbürgerliche Revolution“*. Eine Konzeption im Meinungsstreit, in: *Zwingli und Europa*, hg. v. Peter Blickle / Andreas Lindt / Alfred Schindler, Zürich 1985, 47–69, sowie Möbius, Sascha, *Überlegungen zur Theorie der „frühbürgerlichen Revolution“*, in: *Reformation und Bauernkrieg. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik im geteilten Deutschland*, hg. v. Jan Scheunemann, Leipzig 2010, 49–62.
- 81 Siehe Bünz, Enno / Volkmar, Christoph, *Das landesherrliche Kirchenregiment in Sachsen vor der Reformation*, in: *Glaube und Macht. Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation*, hg. v. Enno Bünz / Stefan Rhein / Günther Wartenberg, Leipzig 2005, 89–109.
- 82 Vgl. als wichtigen Ausgangspunkt: Oberman, Heiko A., *Stadtreformation und Fürstenreformation*, in: *Humanismus und Reformation als kulturelle Kräfte in der deutschen Geschichte*, hg. v. Lewis W. Spitz, Berlin/New York 1981, 80–103; siehe auch: Schubert, Ernst, *Fürstenreformation. Die Realität hinter einem Vereinbarungsbegriff*, in: *Glaube und Macht. Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation*, hg. v. Enno Bünz / Stefan Rhein / Günther Wartenberg, Leipzig 2005, 23–47; Seebaß, Gottfried, *Die deutschen Fürsten und die Reformation: Kontext und Hintergrund des kirchlichen Wirkens Johann Friedrichs von Sachsen*, in: *Johann*

mische Reich. Denn die Säkularisation von Kirchenbesitz gefährdete die „Reichskirche“, und überhaupt lieferte die Reformation den Fürsten Gründe und Möglichkeiten, ihre Herrschaft auszubauen.⁸³ Insofern ist es kein Zufall, dass die Reformation auch die Reichsebene bald erreichte. Das Thema Reichstage und Reformation ist daher eines der klassischen Themen der Reformationsgeschichte.⁸⁴ Vom Wormser Reichstag 1521 (Wormser Edikt) über die Speyrer Reichstage 1526/29 und den Augsburger Reichstag 1530 (Confessio Augustana) bis zum Religionsfriedensreichstag von 1555 wurden eine Reihe zentraler politischer Weichenstellungen für die Reformation auf dem Reichstag beschlossen. Und umgekehrt hatte die Herausforderung der Reformation Konsequenzen für den Reichstag: etwa weil über Reichweite und Grenzen politischer Entscheidungen (bzw. deren Geltung in Religionsfragen) genauso debattiert wurde wie über die Modalitäten etwa der Mehrheitsentscheidung.⁸⁵ Horst Rabes Aufsatz „Karl V. und die deutschen Protestanten. Wege, Ziele und Grenzen der kaiserlichen Religionspolitik“ nimmt nun nicht, oder nur am Rande, den Reichstag in den Blick, sondern schlüsselt das Problem Reichspolitik und Reformation vom Kaiser aus auf. Er zeigt, dass Karl V. von den 1520er bis in die 1550er Jahre sehr unterschiedliche Wege beschritt, um der sich abzeichnenden religiösen Spaltung des Reichs zu begegnen. Zuerst setzte er auf Zwang und rechtliche Mittel, experimentierte dann mit temporären Zugeständnissen, hoffte auf ein Generalkonzil, führte Krieg, versuchte, eine Kompromissreligion („Interim“) einzuführen, bis er die Einheit der christlichen Religion im Reich schließlich aufgeben musste. Die Einheit der vielgestaltigen Religionspolitik, so Rabe, liege in Karls Vorstellung eines vorkonfessionellen, universalen Kaisertums.⁸⁶ Karl ging es daher weniger um eine bestimmte Form katholischer Rechtgläubigkeit, sondern mehr um die schlichte Einheit der Kirche, die genauso Teil seines kaiserlichen Selbstver-

Friedrich I. – der lutherische Kurfürst, hg. v. Volker Leppin / Georg Schmidt / Sabine Wefers, Heidelberg 2006, 9–27.

- 83 Vgl. Brady, Thomas A., Luther und die Beseitigung der Reichskirche – ein versäumter Weg?, in: Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft – Weltwirkung, hg. v. Hans Medick / Peer Schmidt, Göttingen 2004, 89–101; ders., Reformation als Rechtsbruch. Territorialisierung der Kirchen im Heiligen Römischen Reich im europäischen Vergleich, in: Die Säkularisation im Prozess der Säkularisierung Europas, hg. v. Peter Blickle / Rudolf Schlögl, Epfendorf 2005, 141–152. Siehe auch: Smith, William Bradford, Reformation and the German territorial state. Upper Franconia, 1300–1630, Rochester, NY 2008.
- 84 Vgl. Press, Volker, Die Reformation und der deutsche Reichstag, in: Martin Luther. Leistung und Erbe, hg. v. Horst Bartel u. a., Berlin 1986, 202–215; Kohnle, Armin, Reichstag und Reformation. Kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden, Gütersloh 2001.
- 85 Vgl. etwa: Schlaich, Klaus, Die Mehrheitsabstimmung im Reichstag zwischen 1495 und 1613, in: Zeitschrift für historische Forschung 10 (1983), 299–340; Neu, Tim, Art. „Protest, 1. Protestatio“, in: Enzyklopädie der Neuzeit, hg. v. Friedrich Jaeger, Bd. 10, Stuttgart/Weimar 2009, Sp. 479–482; Sikora, Michael, Formen des Politischen. Der frühmoderne deutsche Reichstag in systemtheoretischer Perspektive, in: Geschichte und Systemtheorie. Exemplarische Fallstudien, hg. v. Frank Becker, Frankfurt a. M./New York 2004, 157–184.
- 86 Siehe zu Karls religiösem Profil auch: Schilling, Heinz, Karl V. und die Religion. Das Ringen um Reinheit und Einheit des Christentums, in: Karl V. und seine Zeit, 1500–1558, hg. v. Hugo Soly, Köln 2000, 285–363.

ständnisses war wie die militärische Dominanz über Frankreich und das Osmanische Reich und der Anspruch, mit dem Papst religionspolitisch auf Augenhöhe zu stehen.⁸⁷ Diese politische Gesamtagenda war Karl mindestens so wichtig wie das Protestantenproblem. Das Scheitern von Karls Religionspolitik brachte also auch die Idee einer habsburgischen Universalmonarchie zu Fall. Karls Versuche, die Reformation mittels reichsrechtlicher und militärischer Mittel zu beseitigen, stärkten den Widerstandswillen der reformatorischen Theologen und der Reichsstände.⁸⁸ Dem Scheitern der kaiserlichen Religionspolitik entspricht also komplementär ein religionspolitischer Weg, der das Reich über begrenzte Zwischenregelungen schließlich zum Augsburger Religionsfrieden von 1555 führte. Dieser schützte das Reich vor einem religiösen und politischen Kollaps und sicherte den Frieden innerhalb des Reichs für über sechzig Jahre.⁸⁹

Der „Aufbruch der Laien“ in der frühen Reformation war zugleich ein „Aufbruch der Frauen“⁹⁰: Die frauen- und geschlechtergeschichtliche Reformationsforschung, für die hier *Claudia Ulbrichs* Aufsatz „*Frauen in der Reformation*“ steht, hat gezeigt, dass sowohl die Frauen eine wichtige Rolle für die Reformation spielten, als auch, dass die Reformation innerhalb der Geschichte der Frauen einen wichtigen Einschnitt darstellt. Die Leitperspektive der frauengeschichtlichen Reformationsforschung, so Ulbrich, ist die Frage, ob die Reformation weibliche Handlungsspielräume kurz- und langfristig eingeschränkt oder ausgeweitet habe. Für die Zeit bis 1530 ist eine Ausnahmesituation wesentlich erweiterter Partizipationsmöglichkeiten zu beobachten: In der frühen Reformation engagierten sich nämlich nicht nur

- 87 Klassisch: Jedin, Hubert, Die Päpste und das Konzil in der Politik Karls V., in: ders., *Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge*, Bd. 2: Konzil und Kirchenreform, Freiburg/Basel/Wien 1966, 148–159. Siehe neben Rabes Text z. B. auch: Duchhardt, Heinz, *Tunis – Algier – Jerusalem? Zur Mittelmeerpolitik Karls V.*, in: Karl V. 1500–1558. Neue Perspektiven zu seiner Herrschaft in Europa und Übersee, hg. v. Alfred Kohler / Barbara Haider / Christine Ottner, Wien 2002, 685–690; Seibt, Ferdinand, *Karl V. Der Kaiser und die Reformation*, Berlin 1990.
- 88 Siehe exemplarisch zum religiösen Widerstand der Interimskrise: Moritz, Anja, *Interim und Apokalypse. Die religiösen Vereinheitlichungsversuche Karls V. im Spiegel der magdeburgischen Publizistik 1548–1551/52*, Tübingen 2009; Kaufmann, Thomas, *Das Ende der Reformation. Magdeburgs „Herrgotts Kanzlei“ (1548–1551/2)*, Tübingen 2003; knapp zum politischen Widerstand der Reichsstände: Schmidt, Peer, *Zwischen Danielsprophetie, Romidee und ‚servitut‘. Deutsche und spanische Antworten auf die universalmonarchische Legitimation Karls V.*, in: Johann Friedrich I. – der lutherische Kurfürst, hg. v. Volker Leppin / Georg Schmidt / Sabine Wefers, Heidelberg 2006, 31–54.
- 89 Vgl. Kohnle, Armin, *Nürnberg – Passau – Augsburg: Der lange Weg zum Religionsfrieden*, in: *Der Augsburger Religionsfrieden*, hg. v. Heinz Schilling / Heribert Smolinsky, Gütersloh 2007, 5–15 sowie der gesamte Band; Gotthard, Axel, *Der Augsburger Religionsfrieden*, Münster 2004; Pohlig, Matthias, *The Peace of 1555 – A Failed Settlement?*, in: *Ashgate Research Companion to the Thirty Years’ War*, hg. v. Peter Schröder / Olaf Asbach, Farnham/Burlington, Vt. 2014, 193–204.
- 90 Vgl. Conrad, Anne, *Aufbruch der Laien – Aufbruch der Frauen. Überlegungen zu einer Geschlechtergeschichte der Reformation und katholischen Reform*, in: „In Christo ist weder man noch weyb“. *Frauen in der Zeit der Reformation und der katholischen Reform*, hg. v. Anne Conrad, Münster 1999, 7–22.

männliche Laien, etwa Handwerker, sondern auch Frauen als theologische Akteurinnen, verfassten Flugschriften und partizipierten aktiv an der Reformationsbewegung.⁹¹ Im Zuge der Institutionalisierung der Reformation etablierte sich aber eine (gegenüber dem Spätmittelalter noch einmal gesteigerte) patriarchalische „Domestizierung“ von Frauen, die auf ihre Rolle als Hausfrau festgelegt wurden.⁹² Nicht nur wurde Frauen die religiös-gesellschaftliche Partizipation verwehrt, auch andere Handlungsräume schwanden, weil evangelischen Frauen nicht mehr die Möglichkeit offenstand, ins Kloster zu gehen oder mit dem Kult weiblicher Heiliger spezifisch weiblichen Frömmigkeitsformen nachzugehen. Die Zurückdrängung der Frau auf das Haus und die Familie brachte allerdings eine Besonderheit hervor, die für die deutsche Geschichte eine enorme sozial- wie kulturprägende Rolle spielen sollte: das evangelische Pfarrhaus.⁹³ Einige Autoren betonen, dass gerade die Situation der Pfarrfrau nicht etwa als privat misszuverstehen sei, sondern durchaus amtsähnliche, öffentliche Züge besessen habe: Im Pfarrhaus konnten nach dieser Lesart Frauen weiter an theologischen wie gesellschaftlichen Prozessen partizipieren.⁹⁴ Insgesamt wird in der jüngeren Forschung aber die Ambivalenz des Verhältnisses von Frauen und Reformation hervorgehoben.⁹⁵ Dies liegt auch daran, dass neben die klassischen Themen – die Sicht der Reformatoren auf Frauen und das Problem weiblicher Handlungsspielräume – neue getreten sind: etwa die mögliche Parallelität der Entwicklungen im Protestantismus und im nachreformatorischen Katholizismus⁹⁶, zum Beispiel die parallelen Versuche aller Konfessionskirchen, Sittlichkeit und Sexualmoral generell stärker zu regulieren⁹⁷, aber auch die Experimente mit anderen Konzepten von Ehe und Sexualität in der radikalen Reformation.⁹⁸ Aus dieser Perspektive wird deutlich, dass das Thema Frauen und Reforma-

91 Zur wichtigen Gruppe der entlaufenen Nonnen vgl. Plummer, Marjorie Elizabeth, *From Priest's Whore to Pastor's Wife. Clerical Marriage and the Process of Reform in the Early German Reformation*, Farnham/Burlington, VT, 2012.

92 Vgl. Roper, Lyndal, *Das fromme Haus. Frauen und Moral in der Reformation*, Frankfurt/New York 1995.

93 Vgl. Karant-Nunn, Susan C., *Reformation und Askese. Das Pfarrhaus als „evangelisches Kloster“*, in: *Kommunikation und Transfer im Christentum der frühen Neuzeit*, hg. v. Irene Dingel / Wolf-Dietrich Schäufele, Mainz 2007, 211–228.

94 Vgl. Schorn-Schütte, Luise, „Gefährtin“ und „Mitregentin“. Zur Sozialgeschichte der evangelischen Pfarrfrau in der Frühen Neuzeit, in: *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit*, hg. v. Heide Wunder / Christine Vanja, Frankfurt a.M. 21993, 109–153; Kaufmann, Thomas, *Pfarrfrau und Publizistin – Das reformatorische „Amt“ der Katharina Zell*, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 23 (1996), 169–218.

95 Vgl. Roper, Lyndal, *Gender and the Reformation*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 92 (2001), 290–302; Wunder, Heide, *Frauen in der Reformation: Rezeptions- und historiographische Überlegungen*, in: ebd., 303–320; Stjerna, Kirsi, *Women and the Reformation*, Oxford 2009.

96 Vgl. Conrad, *Aufbruch der Laien*; hierzu auch programmatisch: Wiesner-Hanks, Merry, *Women and the Reformations: Reflections on Recent Research*, in: *History Compass* 2 (2004), 1–27, hier 11 f.

97 Vgl. Burghartz, Susanna, *Umordnung statt Unordnung. Ehe, Geschlecht und Reformationsgeschichte*, in: *Zwischen den Disziplinen? Perspektiven der Frühneuzeitforschung*, hg. v. Helmut Puff / Christopher Wind, Göttingen 2003, 165–185; Roper, *Das fromme Haus*.

98 Vgl. Reinholdt, *Katharina, Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täuferum der*

tion nicht von einem begrenzten frauengeschichtlichen, sondern von einem gesellschafts- und geschlechtergeschichtlichen Ansatz heraus bearbeitet werden muss, weil, wie auch Ulbrich herausstellt, sich über das Thema Geschlecht grundlegende Ordnungskategorien der reformationszeitlichen Gesellschaft herausarbeiten lassen.⁹⁹ Daneben interessiert sich die jüngere Forschung für die Konstruktion von Männlichkeit in der Reformation.¹⁰⁰ Nach wie vor ist das Postulat Merry E. Wiesners aktuell, dem sich auch Ulbrich anschließt: dass nämlich Geschlechtergeschichte mehr und anderes sein muss als eine schlichte Restitution von Frauen in die Geschichte – eher muss es darum gehen, „gender“ als „a way of organizing and discussing the social relations of power“ zu verstehen.¹⁰¹

In seinem Aufsatz *„Volkskultur und Volksreligion: zur Rezeption evangelischer Ideen“* weist Robert Scribner darauf hin, dass sich die Reformation nicht nur durch Predigt und Flugschriften durchsetzte, sondern an vielen Orten mit rituellen Handlungen verbunden war, und dies in zweierlei Hinsicht: Erstens durchbrachen und störten die reformatorischen Aktionsformen oft altgläubige kirchliche Riten und fungierten so als ‚Entweihungsritus‘. Zweitens aber, so zeigt Scribner mittels eines aus der Kulturanthropologie entlehnten Ansatzes, hatte die Aneignung reformatorischer Ideen durch den gemeinen Mann selbst einen rituellen Aspekt: Es ging oft weniger darum, die reformatorische Theologie zu verstehen, als sie probeweise rituell auszuagieren. Auf diese Weise, so Scribner, wurden rituelle Handlungen zu einem wichtigen Scharnier kulturellen Wandels.¹⁰² Dies lässt sich etwa an den reformatorischen Bilderstürmen zeigen, die oft nicht einfach religiöse Bilder zerstörten, sondern sie rituell transformierten und so dem neuen Glauben den Weg bahn-

frühen Neuzeit, Göttingen 2012; Roper, Lyndal, Sexual utopianism in the German Reformation, in: dies., Ödipus und der Teufel. Körper und Psyche in der Frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 1995, 78–106; Stayer, James M., Vielweiberei als „innerweltliche Askese“. Neue Eheauffassungen in der Reformationszeit, in: Mennonitische Geschichtsblätter 32 (1980), 24–41.

99 Siehe etwa: Roper, Lyndal, ‚The common man‘, ‚the common good‘, ‚common women‘: gender and meaning in the German Reformation commune, in: *Social History* 12 (1987), 1–21; Ulbrich, Claudia, Unartige Weiber. Präsenz und Renitenz von Frauen im frühneuzeitlichen Deutschland, in: *Arbeit, Frömmigkeit und Eigensinn. Studien zur historischen Kulturforschung* 2, hg. v. Richard van Dülmen, Frankfurt a. M. 1990, 13–42; Neumann, Franziska, Der selektive Blick. Frauen im Bauernkrieg zwischen Frauen- und Geschlechtergeschichte, in: *Frauen und Reformation. Handlungsfelder, Rollenmuster, Engagement*, hg. v. Martina Schattkowsky / Jens Klingner (im Erscheinen).

100 Vgl. Karant-Nunn, Susan C., ‚Fast wäre mir ein weibliches Gemüt verblieben“: Martin Luthers Männlichkeit, in: *Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft – Weltwirkung*, hg. v. Hans Medick / Peer Schmidt, Göttingen 2004, 49–65; siehe auch Rublack, *Reformation in Europa*, 59–65; *Masculinity in the Reformation Era*, hg. v. Scott H. Hendrix / Susan C. Karant-Nunn, Kirksville, Mo. 2008.

101 Wiesner, Merry E., *Beyond Women and the Family: Towards a Gender Analysis of the Reformation*, in: *Sixteenth Century Journal* 18 (1987), 311–321, hier 317.

102 Siehe auch: Scribner, Robert W., *Ritual and Reformation*, in: *The German People and the Reformation*, hg. v. R. Po-Chia Hsia, Ithaca, N. Y. 1988, 122–144; ders., *Reformation, Karneval und die „verkehrte Welt“*, in: *Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags* (16.–20. Jahrhundert), hg. v. Richard van Dülmen / Norbert Schindler, Frankfurt a. M. 1984, 117–152.

ten.¹⁰³ Scribners Aufmerksamkeit für eine anthropologisch zu entschlüsselnde, volksreligiöse und volkskulturelle Symbolwelt hat der Forschung neue Anstöße in mehrere Richtungen gegeben: Erstens plädiert er ähnlich wie Goertz dafür, die religiösen Äußerungen des gemeinen Mannes nicht als missverständene Ableitungen akademischer Theologie zu begreifen; auch wenn die strikte Entgegensetzung von Volks- und Elitenkultur heute eher skeptisch gesehen wird, bedeutet dieser Einbezug doch eine enorme Ausweitung des reformationshistorischen Spektrums.¹⁰⁴ Zweitens lässt Scribner anklagen, dass sich im Rahmen der Reformation mehr und anderes veränderte als theologische Überzeugungen: Er macht darauf aufmerksam, dass an der Reformation ein komplexer kultureller Wandel, ein Umbauprozess der kulturellen Grammatik von der spätmittelalterlichen zur frühneuzeitlichen Gesellschaft ablesbar wird.¹⁰⁵ Drittens ist in der neueren Forschung deutlich gemacht worden, wie stark rituelle Handlungen und symbolische Kommunikation die vormoderne Welt (auch jenseits der Volkskultur) durchzogen.¹⁰⁶ Die Reformation ist ohne Ritualkritik und eigene Riten kirchlicher- wie außerkirchlicher Art kaum angemessen zu verstehen. Städtische Gewaltausbrüche, das Reichstagsgeschehen, theologische Auseinandersetzungen: Alle diese Prozesse bedienten sich subtiler symbolischer Kommunikationsformen.¹⁰⁷ Für Wittenberg ist die Einführung der Stadtreformation jüngst überzeugend als Ritualwandel und Kampf um rituelle Deutungshoheit rekonstruiert worden.¹⁰⁸ Die Reformation, so der Titel der einschlägigen Studie von Susan Karant-Nunn, war auch eine „reformation of ritual“.¹⁰⁹

Aus diesem Zusammenhang stammt auch *Susan Karant-Nunns* Aufsatz „*Gedanken, Herz und Sinn*“. *Die Unterdrückung der religiösen Emotionen*“. Mittels der

103 Zum Bildersturm siehe: Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit, hg. v. Bob Scribner, Wiesbaden 1990; Jezler, Peter, Von den Guten Werken zum reformatorischen Bildersturm – Eine Einführung, in: Bildersturm. Wahnsinn und Gottes Wille, hg. v. Cé-cile Dupeux / Peter Jezler / Jean Wirth, München 2008, 20–27.

104 Siehe auch die Aufsätze in: Scribner, Robert W., Religion and Culture in Germany (1400–1800), hg. v. Lyndal Roper, Leiden/Boston/Köln 2001.

105 Siehe auch: Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400–1600, hg. v. Bernhard Jussen / Craig Koslofsky, Göttingen 1999; Wandel, Reformation.

106 Zum Konzept symbolischer Kommunikation siehe: Stollberg-Rilinger, Barbara, Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Forschungsperspektiven – Thesen, in: Zeitschrift für historische Forschung 31 (2004), 489–527.

107 Siehe z. B. Davis, Natalie Zemon, The Rites of Violence, in: dies., Society and culture in Early Modern France. Eight Essays, Stanford 1975, 152–187; Stollberg-Rilinger, Barbara, Knien vor Gott – Knien vor dem Kaiser. Zum Ritualwandel im Konfessionskonflikt, in: Zeichen – Rituale – Werte, hg. v. Gerd Althoff, Münster 2004, 501–533; dies., Von der sozialen Magie der Promotion. Ritual und Ritualkritik in der Gelehrtenkultur der Frühen Neuzeit, in: Paragrana 12 (2003), 273–296; Kaufmann, Thomas, Filzhut versus Barett. Einige Überlegungen zur Inszenierung von ‚Leben‘ und ‚Lehre‘ in der frühen radikalen Reformation, in: Grenzen des Täufer-tums / Boundaries of Anabaptism. Neue Forschungen, hg. v. Anselm Schubert / Astrid von Schlachta / Michael Driedger, Gütersloh 2009, 273–294.

108 Vgl. Krentz, Natalie, Ritualwandel und Deutungshoheit. Die frühe Reformation in der Residenzstadt Wittenberg (1500–1533), Tübingen 2014.

109 Karant-Nunn, Susan C., The Reformation of Ritual. An Interpretation of Early Modern Germany, London u. a. 1997.

Umformung kirchlicher Rituale wie Predigt, Abendmahl, Taufe oder Hochzeit versuchte die Reformation nämlich, so Karant-Nunn, die gefühlsbetonte Frömmigkeit des Spätmittelalters zu rationalisieren. An die Stelle einer sinnlichen und körperbetonten Glaubenspraxis sollte eine disziplinierte, „beherrschte“ Frömmigkeit treten. Im Zentrum des Gottesdiensts stand die Predigt als rationale Textauslegung; Bilder im Kirchenraum wurden von Kultobjekten zu Veranschaulichungen religiöser Lehren. Karant-Nunn greift hier eine (von Max Weber besonders einflussreich lancierte) Auffassung auf, die im Protestantismus eine ‚Rationalisierung‘ oder ‚Entzauberung‘ von Frömmigkeit sieht – eine Position, die mit Hinweis auf das vielfältige Fortbestehen populärer Frömmigkeitspraktiken auch heftig bestritten wird.¹¹⁰ So wird in der neueren Forschung etwa gezeigt, wie stark Kultobjekte oder Prophetie das religiöse Leben von Laien auch im Protestantismus weiter stark prägen konnten – oft allerdings in enger Verbindung mit dem neuen evangelischen Wort- und Schriftglauben.¹¹¹ Die Rationalisierungsperspektive Karant-Nunns, die vor allem auf die Intentionen der Reformatoren, weniger auf die Alltagspraxis der Laien verweist, kann damit als Ausgangspunkt für die Diskussion über die kulturellen Wirkungen der Reformation dienen. Darüber hinaus öffnet Karant-Nunns Text den Blick in verschiedene Forschungsfelder, indem sie die Reformation nicht primär als theologischen, sondern als frömmigkeitsgeschichtlichen Umbruch beschreibt: Erstens verweist sie wiederum auf die reformationshistorische Bedeutung von Ritualen (in diesem Fall kirchlichen Ritualen), an denen sich mentalitätsgeschichtliche Umbrüche ablesen lassen. So veränderte sich etwa die Begräbnispraxis evangelischer Gemeinden (man verbannte die Friedhöfe aus der Stadt), auch weil die Reformation das Verhältnis zwischen Toten und Lebenden neu bestimmte: Durch den Wegfall des Fegefeuers und der Bitte für das Seelenheil der Toten löste sich die enge Verbindung zwischen Lebenden und Toten – die Toten gehörten nicht mehr zur Gesellschaft.¹¹² Zweitens schreibt Karant-Nunn Frömmigkeitsgeschichte als Geschichte der (religiösen) Emotionen und weist damit einen Weg, die Reformationsgeschichte mit der derzeit stark diskutierten Emotionsgeschichte zu verbinden.¹¹³ Drittens

110 Vgl. z.B. Scribner, Bob, *Reformation and Desacralisation: from Sacramental World to Moralised Universe*, in: *Problems in the historical anthropology of early modern Europe*, hg. v. Ronnie Po-Chia Hsia / R. W. Scribner, Wiesbaden 1997, 75–92; ders., *The Reformation, Popular Magic, and the ‚Disenchantment of the World‘*, in: ders., *Religion and Culture in Germany (1400–1800)*, hg. v. Lyndal Roper, Leiden/Boston/Köln 2001, 346–365. Vgl. als differenzierten Anschluß an die Rationalisierungsperspektive aber: Cameron, Euan, *Enchanted Europe. Superstition, Reason, and Religion, 1250–1750*, New York 2010.

111 Siehe Dürr, Renate, *Prophetie und Wunderglauben – zu den kulturellen Folgen der Reformation*, in: *Historische Zeitschrift* 281 (2005), 3–32; Scribner, R. W., *Incombustible Luther: The Image of the Reformer in Early Modern Germany*, in: *Past & Present* 110 (1986), 38–68; Rublack, Ulinka, *Grapho-Relics: Lutheranism and the Materialization of the Word*, in: *Past and Present* (2010), Supplement 5, 144–166.

112 Vgl. Koslofsky, Craig M., *The Reformation of the Dead. Death and Ritual in Early Modern Germany, 1450–1700*, Basingstoke u. a. 2000.

113 Als knappe Einführung in die Emotionsgeschichte vgl. Matt, Susan J., *Current Emotion Research in History: Or, Doing History from the Inside Out*, in: *Emotion Review* 3 (2011), 117–124; zur Reformation siehe Karant-Nunn, Susan C., *The Reformation of Feeling. Shaping the Religious Emotions in Early Modern Germany*, Oxford u. a. 2010.

macht sie auf die Rolle von Bildern für die Frömmigkeit aufmerksam – ein Thema, das nicht nur im Kontext der Bilderstürme, sondern genereller diskutiert wird. Hier zeichnet sich ab, dass die traditionelle Gegenüberstellung vom visuell orientierten Katholizismus und der lutherischen auditiven Kultur mindestens eine Vereinfachung ist.¹¹⁴ Genereller aber eröffnet sich von hier aus viertens die Perspektive, die Reformation unter sinnesgeschichtlichen Aspekten zu erforschen und zu fragen, was die Reformation eigentlich mit Sehen, aber auch Riechen, Schmecken, Hören zu tun hat – und was sie daran veränderte.¹¹⁵

Mit „*Reformation als normative Zentrierung von Religion und Gesellschaft*“ hat *Berndt Hamm* eine einflussreiche Gesamtinterpretation der Reformation formuliert. Mit „normativer Zentrierung“ meint Hamm die Grundtendenz der Zeit vom 15. bis zum 17. Jahrhundert zu „Konzentration, Vereinfachung, Vereinheitlichung und reduzierender Zusammenfassung auf normierende Zentren hin“ – und zwar im religiösen wie im politischen und gesellschaftlichen Bereich. Nach einer Pluralisierung von Gesellschaft und Religion im Spätmittelalter, so Hamm, zeichne sich die Reformation dadurch aus, dass sie Teil eines Zentrierungsschubs sei, dem so unterschiedliche Phänomene wie die Staatsbildung, die Sittenzucht und regulierende „gute Policey“ in Städten und Territorien, die Reformation und die Ausbildung dogmatisch fixierter Konfessionen zugehören. Diese Prozesse verliefen zwar partiell unabhängig voneinander, verbanden sich aber oft und setzten so eine unvorhersehbare Dynamik in Gang. Im Zentrum all dieser Zentrierungsbewegungen, so Hamms Überzeugung, stand aber die Religion, der für Vergesellschaftungsprozesse um 1500 eine viel wichtigere Funktion zukommt, als sich dies der moderne Mensch vorstellen kann. Mit seinem Ansatz nimmt Hamm viele der zentralen reformationshistorischen Fragen auf, die in dieser Einleitung bereits zur Sprache gekommen sind: erstens etwa die Diskussion nach der Einheit oder Diversität der Reformation, die danach fragt, was die vielfältigen Akteure und Aktionsformen der Reformation eigentlich verbindet.¹¹⁶ Zweitens verweist Hamm auf die Frage nach der Zusammengehörigkeit religiöser und außerreligiöser Prozesse; drittens auf das Problem, ob die Reformation in einer spätmittelalterlichen Kontinuität steht oder eher einen

114 Vgl. zuletzt: Heal, Bridget, *The Catholic Eye and the Protestant Ear: the Reformation as a Non-Visual Event?*, in: *The Myth of the Reformation*, hg. v. Peter J. Opitz, Göttingen 2013, 321–350.

115 Vgl. Hahn, Philip, *Sensing Sacred Space: Ulm Minster, the Reformation, and Parishioners' Sensory Perception, c. 1470–1640*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 105 (2014), 55–91; Missfelder, *Akustische Reformation*; Baum, Jacob, *From Incense to Idolatry: The Reformation of Olfaction in Late Medieval German Ritual*, in: *Sixteenth Century Journal* 44 (2013), 323–344.

116 Neben Hamms Konzept der normativen Zentrierung wäre in dieser Perspektive auch das in Deutschland bisher relativ wenig rezipierte Christianisierungs-Konzept zu nennen; siehe knapp: Hendrix, Scott, *Rerooting the Faith: The Reformation as Re-Christianization*, in: *Church History* 69 (2000), 558–577 sowie: *The Reformation as Christianization. Essays on Scott Hendrix's Christianization Thesis*, hg. v. Anna Marie Johnson / John A. Maxfield, Tübingen 2012.

Umbruch darstellt.¹¹⁷ In der Forschung wird diese Frage manchmal dahingehend zugespitzt, ob die Reformation mittelalterlich oder neuzeitlich gewesen sei – dies scheint mir allerdings eine Frage zu sein, die bestenfalls didaktischen Wert hat, aber wegen der Überdeterminiertheit der Epochenkonstruktionen kaum seriös zu beantworten ist.¹¹⁸ Dennoch ist natürlich die Frage relevant, in welcher Hinsicht die Reformation religiös wie gesellschaftlich einen historischen Umbruch markiert.¹¹⁹ Denn die Forschung – und Hamm ist hier ein zentraler Autor – hat in der letzten Generation in hohem Maße betont, wie stark fast alles, was die Reformation theologisch und religiös ausmachte, Vorläufer im Mittelalter besitzt. Hamm schlägt daher eine doppelte Strategie vor: Einerseits positioniert er die Reformation im Kontinuum spätmittelalterlicher Kirchenreforminitiativen, andererseits präsentiert er sie, mit starken Epochentypologien arbeitend, als Umbruch – ein Umbruch, der letztlich auf die Spitze treibt, was im Spätmittelalter angelegt war.¹²⁰

Auch *Heinz Schillings* Aufsatz „*Reformation – Umbruch oder Gipfelpunkt eines Temps des Réformes*“ befasst sich mit dem Problem, wie die Reformation in einer Langzeitperspektive zu interpretieren ist. Sein Ausgangspunkt sind zwei Forschungsbefunde: erstens die auch von Hamm dargestellte Einbindung der Reformation in spätmittelalterliche Reformprozesse in Kirche und Gesellschaft, zweitens aber der Umstand, dass nicht die Reformation selbst, sondern erst die konfessionelle Formierung der europäischen Gesellschaften mit ihrer Verbindung von Staat und Kirche in allen drei großen Konfessionen (Katholizismus, Luthertum, Calvinismus) tiefgreifende soziale und politische Veränderungen hervorgebracht habe, die auf die Moderne vorausweisen. In Schillings Sicht war es also nicht die Reformation, die modernisierende Impulse (zum Beispiel die Disziplinierung der Untertanen) anstieß, sondern die in allen Konfessionen gleichlaufenden postreformatorischen Entwicklungen.¹²¹ Diese „Konfessionalisierung“, die sich vor allem auf den Zeitraum von 1550 bis 1650 bezieht, ist eines der meistdiskutierten Interpretamente der letzten 30 Jahre. Ähnlich wie die weberianische ‚Entzauberungsperspektive‘ ist

117 Siehe zu diesem Punkt pointiert, und von Hamm abweichend, auch: Leppin, Volker, Von der Polarität zur Vereindeutigung. Zu den Wandlungen in Kirche und Frömmigkeit zwischen spätem Mittelalter und Reformation, in: Frömmigkeit – Theologie – Frömmigkeitstheologie. Contributions to European Church History. FS Berndt Hamm, hg. v. Gudrun Litz / Heidrun Muntzert / Roland Liebenberg, Leiden/Boston 2005, 299–315.

118 Vgl. dazu Hamm, Abschied vom Epochendenken.

119 Vgl. z.B. Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch, hg. v. Bernd Moeller, Gütersloh 1998.

120 Vgl. Hamm, Emergenz. Siehe aber als starke Umbruchsthese jüngst: Sandl, Medialität.

121 Vgl. auch: Schilling, Heinz, Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620, in: Historische Zeitschrift 246 (1988), 1–45. Zur klassischen Verbindung zwischen Reformation und Moderne siehe aber, auf weberianischen Bahnen, van Dülmen, Richard, Reformation und Neuzeit, in: ders., Religion und Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit, Frankfurt a.M. 1989, S. 10–35; anders konzipiert diesen Zusammenhang: Rublack, Hans-Christoph, Reformation und Moderne. Soziologische, theologische und historische Ansichten, in: Die Reformation in Deutschland und Europa: Interpretationen und Debatten, hg. v. Hans R. Guggisberg / Gottfried G. Krodol, Gütersloh 1993, 17–38.

auch das modernisierungstheoretisch unterfütterte Konfessionalisierungsparadigma harsch kritisiert worden: auf der einen Seite, weil es den religiösen Wandel der frühen Neuzeit aus einer obrigkeitlichen Perspektive herleite; auf der anderen Seite, weil es überhaupt einen solchen Wandel annehme, also die normativen Intentionen der Reformation und Konfessionalisierung mit deren Ergebnissen verwechsle.¹²²

Doch was bedeutet es für die Reformationsdeutung, wenn man mit Schilling sowohl eine spätmittelalterliche ‚Zeit der Reformen‘ als auch einen großen religiös-gesellschaftlichen Umbruch um 1600 annimmt? Schilling diskutiert im hier abgedruckten Text die Vor- und Nachteile einer Kontinuitäts- und einer Umbruchperspektive und plädiert für eine langfristige Kontinuität des Wandels, innerhalb derer die Reformation eine besonders wichtige Etappe beim Umbau der mittelalterlichen Christianitas zu einem modernen, staatlichen gegliederten, religiös pluralen Europa darstelle.¹²³ Die Verknüpfung spätmittelalterlicher, reformatorischer und postreformatorischer Entwicklungstendenzen hat vor allem die angloamerikanische Forschung dazu geführt, den Begriff der „reformation“ vorwiegend im Plural zu benutzen und deren Zeitrahmen vom 15. bis ins 17. Jahrhundert anzusetzen.¹²⁴ Dies allerdings ist, vor allem für evangelische Kirchenhistoriker, genauso problematisch wie Schillings Vorschlag, den „Mythoscharakter“ der Reformation in den Vordergrund zu stellen – sie also als ein Ereignis anzusehen, das weniger strukturgeschichtlich einen Umbruch darstelle als durch ihre Rezeption und ihre Selbststilierungen zu einem solchen gemacht worden sei. Damit sind wir wieder am Anfang unserer Überlegungen: bei der Frage nämlich, was die Reformation mit uns zu tun hat und wie man mit den Klischees und Mythen umgehen kann, die sie umgeben.

122 Als Zusammenfassung der weitverzweigten Diskussion siehe zuletzt: Holzem, Andreas: Der „katholische Augenaufschlag beim Frauenzimmer“ (Friedrich Nicolai). Oder: Kann man eine Erfolgsgeschichte der „Konfessionalisierung“ schreiben?, in: Das Konfessionalisierungsparadigma. Leistungen, Probleme, Grenzen, hg. v. Thomas Brockmann / Dieter J. Weiß, Münster 2013, 127–164; aus der älteren Literatur siehe Lotz-Heumann, Ute, The Concept of „Confessionalization“: a Historiographical Paradigm in Dispute, in: Memoria y Civilización 4 (2001), 93–114. Zur unabhängig davon geführten Diskussion über „success or failure“ siehe: Parker, Geoffrey, Success and Failure During the First Century of the Reformation, in: Past & Present 136 (1992), 43–82.

123 Vgl. dazu auch: Schilling, Heinz, Die neue Zeit. Vom Christenheitseuropa zum Europa der Staaten. 1250 bis 1750, Berlin 1999; ähnlich: Fasolt, Constantin, Europäische Geschichte, zweiter Akt: Die Reformation, in: Die deutsche Reformation zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit, hg. v. Thomas A. Brady, München 2001, 231–250.

124 Vgl. z.B. Tracy, Europe's Reformations.