

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

# Kulturelle Wirkungen der Reformation

## Cultural Impact of the Reformation

*Kongressdokumentation  
Lutherstadt Wittenberg August 2017*



*Band 1*



KULTURELLE WIRKUNGEN DER REFORMATION

CULTURAL IMPACT OF THE REFORMATION

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

Herausgegeben von  
Irene Dingel, Armin Kohnle und Udo Sträter

Band 36

KULTURELLE WIRKUNGEN  
DER REFORMATION  
CULTURAL IMPACT OF  
THE REFORMATION

KONGRESSDOKUMENTATION LUTHERSTADT WITTENBERG  
AUGUST 2017

BAND I

Herausgegeben von Klaus Fitschen, Marianne Schröter,  
Christopher Spehr und Ernst-Joachim Waschke  
unter Mitarbeit von Mathias Sonnleithner und Katrin Stöck



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig



Die Beauftragte der Bundesregierung  
für Kultur und Medien



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

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

© 2018 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig  
Printed in Germany

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

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

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

ISBN 978-3-374-05677-4  
[www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)

# Inhalt

<b>Vorwort · Preface</b> .....	13
--------------------------------	----

## **Plenarvorträge Keynotes**

Marianne Schröter » <b>Kulturelle Wirkungen der Reformation</b> « .....	21
Methodologische Überlegungen zu einem kulturtheoretischen Forschungsprogramm	

Udo Sträter <b>Reformatio – Consociatio – Unio</b> .....	25
3xhammer.de? Reflexionen eines Rektors der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg zum Jubeljahr 2017	

Charlotte Methuen <b>Competing Reformations</b> .....	43
Past and Present	

Martin Heckel <b>Luthers Haltung zur Obrigkeit</b> .....	59
---	----

## **Reformation – Erziehung, Bildung, Frömmigkeit Reformation – Nurture, Education, Piety**

Irene Dingel und Ralf Koerrenz <b>Einleitung · Introduction</b> .....	73
--	----

Ralf Koerrenz <b>Freiheit als Leitmotiv protestantischer Bildung</b> .....	75
---	----

Klaus-Dieter Beims <b>Wittenberger Gelehrte</b> .....	85
Lebens- und Karrierewege	

Daniel Bohnert  
**Exportschlager Theologie?** ..... 95  
Examen und Ordination in den 1590er Jahren

Franz Schollmeyer  
**»Der vnbestandt jn dahin zwingt, das er zu beiden seiten hinkt.«** ..... 105  
Das Symbol vom Hinken in lutherischen Flugschriften zum Konkordienwerk

Jonathan Reinert  
**Passionsauslegung über konfessionelle Grenzen hinweg** ..... 115  
Zur ›lutherischen‹ Postille Johann Spangenberg's und ihrer ›katholischen  
Korrektur‹ durch Johann Craendonch

Jan-Andrea Bernhard  
**Abecedaria und Schulfibeln – vom Humanismus zur Reformation** ..... 123  
Die Bedeutung der Abecedaria für die Popularisierung des reformatorischen  
Denkens im Europa des 16. Jahrhunderts

Sebastian Engelmann  
**»Die Stellung des Menschen im Gesamtsein«** ..... 133  
Überlegungen zur Lehrplantheorie Friedrich W. Dörpfelds

Norman Friesen  
**The Catechism and the Textbook** ..... 143  
Education and Luther's *Der kleine Katechismus*

Daniel Löffelmann  
**Die »freie Schulgemeinde«** ..... 155  
Tiefenwirkungen der Reformation am Beispiel eines pädagogischen Konzepts  
des 19. Jahrhunderts

Hanna Kauhaus  
**Freiheit der Wissenschaft und Bildung durch Wissenschaft** ..... 167  
Friedrich Schleiermachers Universitätsidee und ihre reformatorischen Wurzeln

**Protestantismus und Wissenschaft: Vernunft und (ihre)  
Rationalitäten  
Protestantism and Science: Reason and Rationalities**

Jörg Dierken und Martin Laube  
**Einleitung · Introduction** ..... 179



Jan Martin Lies	
<b>Autoritätenkonflikt und Identitätssuche</b> .....	181
Die Entstehung einer neuen Streitkultur im Zuge der Reformation	
Friedemann Stengel	
<b>›Sola scriptura‹ im Kontext</b> .....	191
Schriftprinzip oder Streitprinzip?	
Saskia Gehrman	
<b>›Pietistische Medizin‹ als Produkt der »Marke Waisenhaus«</b> .....	203
Malte Dominik Krüger	
<b>Ist der Protestantismus eine denkende Religion?</b> .....	213
Tomas Sodeika	
<b>Die Geburt der Religionswissenschaft aus dem Geiste der Reformation</b> ...	223
Marianne Schröter	
<b>Theologie als Wissenschaft</b> .....	233
Theorien der Religion um 1920	
Stefan Lang	
<b>Performative Vernunft</b> .....	245
Sebastian Böhm	
<b>Luthers Kant-Kritik und Hegels Übergang von der Vorstellung zum Begriff</b> .....	255
Melanie Sterba	
<b>Hate Speech</b> .....	265
Feministische Strategien der Subversion	
Valentina Surace	
<b>›Luther qui genuit Heidegger‹</b> .....	273
Deconstruction of Subjectivity	
<b>Reformation und Musik: Die ›evangelische Kunst‹?</b>	
<b>Reformation and Music: A ›Protestant Art‹?</b>	
Christiane Hausmann und Christiane Wiesenfeldt	
<b>Einleitung · Introduction</b> .....	283

Jürgen Heidrich  
**Zur Frühgeschichte des Liedes *Ein feste Burg ist unser Gott* im  
16. Jahrhundert** ..... 285

Dominik Gerd Sieber  
**»Von dem rechten Christlichen Gebrauch der Music, vnd der Orglen«** ... 297  
Die Rolle der Orgeln im Rahmen der lutherischen Konfessionalisierung in  
den oberschwäbischen Reichsstädten

Thomas Schmidt  
**Ein' feste Burg ist unser Gott?** ..... 307  
Der Choral in der Instrumentalmusik des 19. Jahrhunderts zwischen sakralem  
Andachtstospos und konfessionellem Statement

Stefan Menzel  
**»Eine feste burgk ist unser got«** ..... 317  
Otto Kade, die ›Inventio‹ des Luther-Codex und der deutsche  
Kulturprotestantismus

Chiara Bertoglio  
**Interpreting Musical Holy Texts** ..... 327

Ruth Dewhurst  
**Luther's Noble Art of Music** ..... 337  
The Evolution of Sixteenth-century Congregational Singing into  
Twenty-first-century Crowd Harmonics

Christine Roth  
**Das Lied *Ein feste Burg* im Schaffen des Michael Praetorius** ..... 345  
Von der Aktualisierung musikalischer Traditionen

**Protestantismus, Literatur und Kunst  
Protestantism, Literature and the Arts**

Markus Buntfuß und Michael Wiemers  
**Einleitung · Introduction** ..... 357

Astrid Wohlberedt  
**Die nackte Brust der Sünde** ..... 359  
Christus und die Ehebrecherin in den Bildern der Cranach-Werkstatt

Lydia Wegener	
<b>»Eyn konygin von gnaden«</b> . . . . .	371
Die Neukonzeption des Marienbildes in altgläubigen <i>Salve regina</i> -Flugschriften des 16. Jahrhunderts	
Aisling Reid	
<b>Reforming Art in Early Modern Italy</b> . . . . .	381
Yekaterina Yakovenko	
<b>Bible Translations as the Legacy of the Reformation</b> . . . . .	389
Cognitive and Contrastive Aspects	
Tadeusz Miczka und Bogdan Zeler	
<b>Polish Evangelical Culture</b> . . . . .	397
<b>Reformation, Recht und Politik</b>	
<b>Reformation, Law and Politics</b>	
Michael Germann und Christopher Spehr	
<b>Einleitung · Introduction</b> . . . . .	407
Anette Baumann	
<b>Das Reichskammergericht als Friedenswahrer im konfessionellen Zeitalter</b>	409
Mathias Schmoeckel	
<b>Archäologie der Privatautonomie</b> . . . . .	419
Melanchthon und die Ursprünge der Vertragsfreiheit	
Wim Decock	
<b>Theologische Impulse für ein konfessionsübergreifendes Vertragsrecht</b> . . .	431
Christopher Voigt-Goy	
<b>Adiaphora und Toleranz</b> . . . . .	443
Brandon Bloch	
<b>Justifying Democracy</b> . . . . .	451
Johannes Heckel, Ernst Wolf, and the Recasting of Luther's Theology of Resistance in Postwar Germany	

Euler Renato Westphal  
**The Secular State as Clericalism of the Layperson** ..... 461  
A Theological Approach

Klaus Dicke  
**Entwicklungslinien protestantischer Staatslehre zwischen Gehorsam und Widerstand** ..... 469

Patrizio Foresta  
**Konzil, Naturrecht und Widerstand im juristischen Gutachten der kursächsischen Juristen und des Johann von der Wyck (1530/31)** ..... 481

Christoph Rätz  
**Ordnung, Struktur, Institution** ..... 491  
Fallbeispiele zur deutschen lutherischen Sozialethik des 20. Jahrhunderts

## **Positionen des Protestantismus im Politischen Positions of Protestantism in the Field of Politics**

Klaus Fitschen, Everhard Holtmann, Miriam Rose und Christian Senkel  
**Einleitung · Introduction** ..... 501

Lubina Mahling  
**Paul Eber und die Sorben** ..... 505  
Versuch einer kulturgeschichtlichen Einordnung des niedersorbischen Gothaer Katechismus

Florian Tropp  
**Die »Salzburger Exulanten« als Beispiel für das transnationale Wirken protestantischer Netzwerke im 18. Jahrhundert** ..... 515

Rainer Kobe  
**Kirchenzucht als politisches Führungsmittel** ..... 523  
Die Handhabung der »Regel Christi« bei den Hutterischen Brüdern

Jurij Ivonin  
**Von der Reformation zur Konfessionalisierung** ..... 533  
England und die Herzöge von Sachsen 1555–1560

David W. Hall	
<b>Calvin, Calvinism, and the Trajectory of Republicanism</b> . . . . .	541
A Reception History	
Andreas Suchanek	
<b>Die Idee eines ethischen Kompasses</b> . . . . .	553
Laura Achtelstetter	
<b>»Sag, wie hältst du's mit der Reformation?«</b> . . . . .	561
Die Reformation im Staatsdenken Carl Ludwig von Hallers und Friedrich Julius Stahls als antagone Grenzpunkte der altkonservativen Reformationsrezeption	
Arne Lademann	
<b>Theologiegeschichtliche Abgrenzungen und religionsphilosophische Typologie</b> . . . . .	571
Emanuel Hirschs Parteinahme für Luthers Rechtfertigungslehre in den frühen 1920er Jahren	
Alf Christophersen	
<b>Die Leistungskraft des Protestantismus im Gefüge einer Politischen Ethik der Weltreligionen</b> . . . . .	583
Verena Schneider	
<b>Wirkungen des Protestantismus auf Einstellungen und Wertorientierungen</b> . . . . .	591
USA und Deutschland im Vergleich	
<b>Autorenverzeichnis</b> . . . . .	605
<b>Farbtafeln</b> . . . . .	613
<b>Bildnachweis</b> . . . . .	617
<b>Personenregister</b> . . . . .	619



## Vorwort · Preface

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



Plenarvorträge

Keynotes



## »Kulturelle Wirkungen der Reformation«

Methodologische Überlegungen zu einem kulturtheoretischen Forschungsprogramm\*

Marianne Schröter

Die anschließende kurze Skizze versteht sich als Reflexion über das ›Für und Wider‹ des historiographischen Programmbegriffs der kulturellen Wirkungen einer bestimmten geschichtlichen Formation und seinen möglichen Ertrag für die Arbeit an der Erforschung von Reformation und Neuzeit. Gleichzeitig spiegeln die Überlegungen auch das in den Tagen des Kongresses mit gleichem Titel Erlebte, Gehörte und Diskutierte wider, zielten doch nicht wenige Vortrags- und Gesprächsbeiträge mal explizit, mal mehr implizit genau auf jene methodologischen und geschichtshermeneutischen Perspektiven. Die Ausführungen sind dabei nicht etwa als quellenbasierter Forschungsbeitrag angelegt, sondern wollen in essayistischer Form einige Gedanken zum Thema vortragen.

Wenn man sich die Frage nach den kulturellen Wirkungen eines geschichtlichen Phänomens oder einer historischen Figur aufgibt, steht man vor einer Menge neuralgischer Punkte und Probleme. Ich will hier keinesfalls den Anspruch erheben, in Vollständigkeit zu verfahren. Angeführt werden sollen lediglich einige, in meinen Augen wesentliche Aspekte. Diese sind dann – gemäß der Fragestellung des Kongresses – auf die Ermittlung der kulturellen Wirkungen der Reformation zu beziehen, eine Aufgabe, der ich ebenfalls nur mit wenigen Stichpunkten nachzukommen versuche. Die Konzeption des Kongresses geht insofern über das hier Vorgetragene hinaus als die diachrone Perspektive dort stärker in den Vordergrund tritt:

1. Zunächst ist zu konstatieren, dass kein historischer Sachverhalt als solcher solitär auftritt, sondern stets eingebunden ist in bestimmte Konstellationen sowie in interpersonale und soziale Dynamiken und Figurationen (Norbert Elias). Das bedeutet, dass es nur darum gehen kann, kulturelle Wirkungen eines ganzen Bündels miteinander verwobener und einander prägender Aktionen oder Akteure in den Blick zu nehmen. Gefordert sind Kontextanalysen, die sich genau auf die Spur jener Zusammenhänge begeben. – Für das Forschungsfeld Reformation bedeutet dies u. a., dass es nicht darum gehen kann, etwa die Person Martin Luther losgelöst von dessen sozialen Kontexten, interpersonalen Beziehungen oder Kommunikationszusammenhängen oder die Wittenberger Reformation losgelöst von der Vielzahl paralleler und ebenso wirkmächtiger ›Reformationen‹ in den Blick zu nehmen. Wir haben dieses Programm

---

\* Der folgende Beitrag entstand als eine ausschnitthafte Zusammenfassung des Kongresses aus einer methodologischen Perspektive und diente als Grundlage für die Abschlussdiskussion. Eine mehr inhaltliche Zusammenfassung bietet der Beitrag von Alf Christophersen am Ende von Band 2. Der Beitrag wurde nur sehr behutsam der Schriftform angepasst, um den deutlichen Bezug zum Kongressverlauf zu erhalten.

versucht, u. a. über das Kongresslogo und die dort zu sehende Kompilation der Köpfe Luthers, Huldrych Zwinglis und Johannes Calvins zu illustrieren (vgl. Farbtabelle 1 am Ende des Bandes). Deutlich ist: Eine jede einlinig-monokausale Wirkungsthese, die das Dynamisch-Prozesshafte der Zusammenhänge unberücksichtigt lässt, greift – wohl notwendig – zu kurz.

2. Zudem sind die an den zu untersuchenden Prozessen beteiligten Akteure selbst hinsichtlich ihrer Handlungsräume in ganz verschiedene Rollen, normative Verhaltenserwartungen und Erwartungserwartungen, um einen Begriff der soziologischen Systemtheorie zu verwenden, eingebunden. Diese unhintergehbare Situation einer ›Schnittpunktexistenz‹ (Georg Simmel) kennzeichnet menschliches Handeln und Verhalten durchgehend. Von daher ist bei der Analyse möglicher kultureller Wirkungen einer Handlung oder eines Handlungszusammenhangs auch danach zu fragen, als ›wer‹ der Akteur oder die Akteursgruppe hier, in dieser konkreten Situation agiert. – Hinsichtlich unserer Fragestellung heißt dies zu erhellen und zu untersuchen, welche Äußerung oder Handlung des Reformators/der Reformatoren oder anderer in der Bewegung des 16. Jahrhunderts stehender Personen sich welchem rollenmäßig gebundenem Lebenszusammenhang verdanken könnte. Hier wird klar, dass sich *der* Luther oder *der* Calvin oder *der* Melanchthon nicht ergeben wird und eine Fiktion bleiben muss.

3. Auch ist nicht außer Acht zu lassen, dass konkrete gesellschaftliche Formierungen oder Kultursegmente nie als solche, gleichsam losgelöst von ihren gesamt-kulturellen Verweiszusammenhängen, begegnen. Vielmehr tragen sie Hybridcharakter (Homi Bhabha, Yvonne Spielmann): Kunst etwa ist immer auch nicht *nur* Kunst, sondern verschränkt mit Ebenen wie Kommunikation, Bildung, Sozialstruktur, mit Dispositionen des Psychischen und natürlich mit dem Feld der Religion. Diese hybriden Verweiszusammenhänge und Wechselwirkungen aufzuspüren ist ein wichtiges Projekt der Erforschung kultureller Wirkungszusammenhänge. – Wiederum gewendet auf das zur Rede stehende Vorhaben, die Erforschung der kulturellen Wirkungen der Reformation, bedeutet dies, die innertheologischen, innerdogmatischen oder auch innerreligionstheoretischen Blickwinkel zu weiten zu einer Wahrnehmung der gesamt-kulturellen Prägekraft einer ursprünglich religiösen Idee der Gewinnung eines persönlichen, Freiheit eröffnenden Gottesverhältnisses. Politik und Recht genauso wie Wirtschaft und Gesellschaft, Innerlichkeit und Institution, Künste und Alltag, Sozialisations- und Kommunikationsformen, mediale Prozesse oder Bildungs- und Wissenschaftskonzeptionen (und vieles mehr) erweisen sich hier – bereits in der synchronen Analyse, also bezogen auf die zeitgenössischen Wirkungen – als unmittelbar einschlägig. Wendet man sich einer diachronen Betrachtung zu, gewinnen all diese Aspekte und Hybridbildungen weitere Dynamiken, die in Rechnung zu stellen sind, zumal wenn man die globale Ausbreitung der Reformationen in ihren jeweiligen kulturellen Kontextualisierungen und Wechselbeziehungen mitbedenkt. Ich denke, der Kongress mit seinem internationalen Zuschnitt und seiner interdisziplinären Weite konnte zeigen, welches Potential in einer solchen Öffnung der Perspektiven liegt. Auch



so wird deutlich, dass Internationalität und Interdisziplinarität durchaus mehr als wissenschaftspolitische Strategien sind, sondern einen wesentlichen Gewinn für die hermeneutische Erschließungskraft kulturell-historischer Phänomene bedeuten.

4. Schließlich soll ein methodisches Problem benannt werden, das die Dekonstruktion Jacques Derridas und die Diskursanalyse (Michel Foucault) angemahnt haben. Das Verhältnis von sprachlicher Beschreibung und sozialer Wirklichkeit ist kritisch zu hinterfragen. Gesucht wird eine analytische Haltung, die in sprachlichen Praktiken und Rezeptionszugriffen auch Regulierungsstrategien, Machtorganisationen oder Wahrheitsetablierungspraktiken erkennt und aufspürt. Alle ›großen Erzählungen‹ tragen Implikationen in sich, die in und über dem Erzählten Figuren von Selbst- und Fremdzuschreibungen, Identitätsvergewisserungen und Ordnungsmustern transportieren. – Gewendet auf die Analyse der kulturellen Wirkungen der Reformation bedeutet dies: Die einschlägigen Narrative, etwa das von der »Entstehung der modernen Welt« (Max Weber) oder das 1923 in einer Filmkritik über Luther gesagte »Tore sprengen zu einer neuen Zeit« (zitiert von Esther Wipfler in ihrem Vortrag über »Luther im Film«) sagen mindestens genauso viel über denjenigen, der das Narrativ vorgibt, wie über dessen Gegenstand. Dazu kommen die sprachlich-programmatischen Bezugnahmen, die in direkter oder indirekter Metaphorik sich und die eigene Bewegung als zweite, als neue oder als generalisierte Reformation präsentieren. Pietismus und Aufklärung haben hier besonders starke Bilder gewählt – ich erinnere an das von Udo Sträter im Eröffnungsvortrag des Kongresses zitierte Wort August Hermann Franckes vom ›Zwerg, der auf den Schultern des Riesens stehend viel kleiner als dieser ist, aber doch weiter sieht‹. Oder allgemein gesagt: Die Frage zu behandeln, was oder wer jeweils worauf wirkt, ist methodologisch, aber auch im Blick auf eigene Selbstverständigungsprozesse geboten. Dass dies nicht abschließend geschehen kann, liegt sowohl in der Sache und ihren komplexen Verweiszusammenhängen als auch in der bleibend offenen Dynamik des Gesamtprozesses begründet. Auch wir gegenwärtig nach den kulturellen Wirkungen der Reformation Fragenden unterliegen selbstverständlich Positionalität und Perspektivität und befinden uns als Akteure mitten im Geschehen. Es kann nur um eine methodisch bewusste und hermeneutisch offene ›Spurenlese‹ (so der Titel des langjährigen wissenschaftlichen Vorbereitungsprojektes an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg) gehen. Unter einem solchen Programm ist dann auch unser internationaler und interdisziplinärer Kongress in seiner Konzeption, seinem Verlauf sowie in der Publikation seiner Ergebnisse selbst Teil der kulturellen Wirkungen der Reformation.



## Reformatio – Consociatio – Unio

3xhammer.de? Reflexionen eines Rektors der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg zum Jubeljahr 2017\*

Udo Sträter

Natürlich ist die Anspielung auf den Slogan »Die volle Wucht der Reformation« und die daraus abgeleitete Internet-Adresse »3xhammer.de« eine nahezu grenzwertige Frechheit. Immerhin steckt hinter diesem Slogan die Werbung für drei exzellente und äußerst sehenswürdige Sonderausstellungen zur Reformation und ihren ambivalenten Wirkungen. Die Werbung für diese Ausstellungen kann und will ich nur unterstützen. Das ändert aber nichts am Anlass zur Frechheit.

»Das ist der Hammer!«: Im Vulgärdeutsch ist dies eine der höchsten Auszeichnungen, die einem Event zugesprochen werden kann. Und dazu kommt diese feinsinnige Anspielung auf den Hammer, mit dem Martin Luther seine 95 Thesen an die Tür der Schlosskirche angeschlagen hat – oder zumindest vermutlich, vielleicht und eventuell angeschlagen haben könnte – und damit das Mittelalter beendet und die Neuzeit – zumindest die Frühe Neuzeit, also zunächst das Reformationszeitalter – ins Leben gerufen hat.

Leider ist dieser Hammer nicht als Reliquie überliefert worden – und wurde bislang auch nicht durch die rührige und sehr erfolgreiche Landesarchäologie in irgendeiner Abfallgrube des damaligen Pedells gefunden. Mangels einer authentischen Vorlage für den Reformations-Hammer weist der für die Wort-Bild-Marke zu »3xhammer« ausgewählte eine bemerkenswerte Ähnlichkeit mit einem anderen prominenten Hammer auf, der gradewege dem ihn umgebenden Ährenkranz entsprungen scheint, in dessen Umgebung er ins Staatswappen eines heute nicht mehr existierenden Staates avanciert war.

Kulturelle Wirkungen der Reformation auf obskuren Wegen? Oder einfach nur zwei unterschiedliche Hammer-Symbole, die unerwartet zusammentreffen? Oder vielleicht sogar ein bisschen Ironie?

Die Reduktion des komplexen Reformationsgeschehens auf die Person des *Reformators mit dem Hammer* (so der Titel einer Ausstellung der Lutherhalle 1992!) ist einer der genialen Erfolge der Marketing-Strategen vor allem des 19. Jahrhunderts: eine willkommene Vorlage für eine Fülle einprägsamer bildlicher Darstellungen und zugleich für ebenso einprägsame, wenn auch poetisch nicht bedeutende dichterische Aufschwünge, die in einer Anthologie zum Reformationsjubiläum vor hundert Jahren gesammelt wurden. Dafür ein Beispiel in Auszügen (denn in voller Länge ist es kaum erträglich):

---

\* Dieser Beitrag wurde als Eröffnungsvortrag des Kongresses am 7. August 2017 in der Schlosskirche Wittenberg gehalten. Er wurde nur geringfügig der Schriftform angepasst.

Was will des Volkes wirr' Gedränge  
 Zu Wittenberg am Kirchentor?  
 O seht, o seht! Aus bunter Menge  
 Taucht eines Mönchs Gestalt hervor.  
 Des Mönches Rechte schwingt den Hammer;  
 Die Linke trägt ein Pergament:  
 Er ist's, aus jener Klosterkammer,  
 Dem Gottes Geist im Herzen brennt.

Ihr wißt, der Sohn des Bergmanns ist er;  
 Drum seine Hand den Hammer schwingt;  
 Doch ist er auch der Schrift Magister;  
 Drum seine Hand die Schrift umschlingt.<sup>1</sup>

Der »3xhammer«- Slogan kam mir bei der Themen- und Titelwahl meines Vortrags entgegen, weil ich drei Aspekte ansprechen möchte, die Sie im Obertitel lateinisch verschlüsselt antreffen. Natürlich steht »Reformatio« im Zentrum dieses Kongresses wie dieses Jubeljahres überhaupt. Es geht um die »volle Wucht der Reformation«.

Die anderen beiden Begriffe verweisen auf Jubiläen, derer ebenfalls in diesem Jahre 2017 zu gedenken ist und die trotz ihrer geringeren Bedeutung viel mit dem Jubeljahr der Reformation und deren kulturellen Wirkungen zu tun haben.

»Consociatio« ist eine Abkürzung für den präziseren Titel »Consociatio universitatum« und bezieht sich auf die Tatsache, dass am 21. Juni 1817 – also vor zweihundert Jahren – die Universitäten Wittenberg und Halle miteinander vereinigt worden sind und die akademische Lehre am Standort Wittenberg beendet wurde: und das im Jahr des Reformationsjubiläums (300 Jahre!) noch vor der Feier des Reformationstages.

Der Begriff der »Unio« schließlich deutet nicht auf eine möglicherweise eschatologische Universalvereinigung aller christlichen Kirchen, sondern soll nur auf die protestantischen Unionen eben desselben Jahres 1817 hinweisen, deren 200-jährige Jubiläen zwar nicht mit einem internationalen Kongress, aber doch mit einigen wissenschaftlichen Tagungen begangen werden.

Der Gedanke der protestantischen Union und ihrer kontrovers diskutierten Vorgeschichte verweist seinerseits darauf, dass wir es nicht mit *einer* – noch dazu in einem sehr konkreten Hammer manifestierten – Reformation zu tun haben, sondern mit einer Mehrzahl reformatorischer Bewegungen, die jeweils eigene Ausprägungen reformatorischer Theologie und ihrer Folgen für sich beanspruchten.

Nach diesen drei Jubiläen und ihren Themen habe ich meine folgenden Reflexionen strukturiert, weil sie meinem Beruf als Kirchenhistoriker mit dem Forschungsschwerpunkt »Frühe Neuzeit« und dem Spezialgebiet »Pietismusforschung«

<sup>1</sup> Alfred Knabe/Reinhold Zellmann (Hg.), Luther und sein Werk. Eine Sammlung deutscher Gedichte, Halle (Saale) <sup>3</sup>1933 [1917], 26.

und meiner gegenwärtigen Funktion als Rektor der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg besonders entgegenkommen.

Deshalb werde ich in allen drei Jubelkreisen – »Reformatio«, »Consociatio« und »Unio« – immer wieder auf den Ort verweisen, an dem wir uns heute befinden: Wittenberg – und auf die Universitäten Wittenberg und Halle. Dies erscheint umso legitimer, als ja sowohl die Initiative, das Jahr 1517 als Schlüsseljahr für Reformationsjubiläen zu wählen, als auch die Fokussierung auf den 31. Oktober von der Universität Wittenberg ausgingen und erstmals im Jahre 1617 erprobt wurden. Ein Zitat von Dorothea Wendebourg zum nachhaltigen Erfolg dieser Initiative:

Die professoralen Initiatoren hatten auf eine solche Reichweite nicht gezielt. Was ihnen vorschwebte, stand in der Tradition des kurz zuvor begangenen Universitätsgründungszentenars: ein Jubiläum, in dem sich das Initialdatum der Reformation als Ereignis der Wittenberger Universitätsgeschichte präsentierte.<sup>2</sup>

## 1. Unio

Ich beginne gegenüber der Titelformulierung in umgekehrter Reihenfolge mit der »Unio«. Natürlich sind die protestantischen Unionen des 19. Jahrhunderts, die im Jubeljahr der Reformation 1817 ihren Anfang nahmen, ein primär deutsches Phänomen – in ihrer zum Teil auch spaltenden statt unierenden Folge sogar vor allem ein partikulares Problem des preußischen Staates. Zugleich aber sind sie ein unübersehbarer Indikator dafür, dass »die Reformation« eben keine kontinuierliche Aszendenz vom Hammer bis in die folgenden Jahrhunderte darstellt, sondern höchst unterschiedliche Aufbrüche, Theologiebildungen und gesellschaftliche Folgen unter einen Kollektivbegriff subsumiert.

Und doch ging es bei den Unionen von 1817 »nur« um die Vereinigung von Lutheranern und Reformierten. Die viel weitergehende Diversifizierung religiöser Gemeinschaften und Kirchenbildungen, die sich auf die Reformation und das Postulat der Gewissens- und Glaubensfreiheit beriefen, die schon im 16. Jahrhundert präsent waren, sich im 17. und 18. Jahrhundert unter veränderten rechtlichen Rahmenbedingungen erst in Europa, dann zunehmend weltweit vermehrten und im 19. und 20. Jahrhundert als religiöse Gemeinschaften aus dem Boden schossen, sind hierbei nur mit einem Seitenblick erfasst.

Bekanntlich hat sich die Frühneuzeitforschung in den vergangenen Jahrzehnten beider Phänomene angenommen – wenn auch bisher in Wechselwirkungen mit unterschiedlichem Gewicht: zunächst der Groß-Konfessionen mit ihren weit über Theologie und Kirche hinausreichenden Prägekräften. Dafür stehen Begriffe oder

---

<sup>2</sup> Dorothea Wendebourg, *So viele Luthers ... Die Reformationsjubiläen des 19. und 20. Jahrhunderts*, Leipzig 2017, 11.

Paradigmen wie Konfessionsbildungsprozess oder Konfessionalisierung, und im Zuge der Erforschung von politischer, sozialer und kultureller Bedeutung von Konfessionen – und natürlich konform mit dem »cultural turn« und anderen Kurven – wird das »Konfessionelle Zeitalter« heutzutage weniger durch den theologiegeschichtlichen Begriff konfessioneller Orthodoxie als vielmehr durch Begriffe wie Konfessions- oder Religionskultur charakterisiert. Im Gegenzug hat aber auch die Tatsache neue Forschungs-Aufmerksamkeit erfahren, dass selbst in einem »Konfessionellen Zeitalter« Gesellschaften keine konfessionell monolithischen Blöcke waren.

Die Alltagsbedeutung von Konfession kann auf unterschiedlichen Ebenen illustriert werden. Ein lebendiges Beispiel dafür – aber auch für den souveränen Umgang marginalisierter und konfessionell indifferenter Bevölkerungsgruppen damit – bietet Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausens *Wunderbarliches Vogelnest* aus dem Jahre 1673. Er schildert, wie eine alte Bettlerin ihren Enkel in die situationsadäquate Kunst des »Heischens« einweist:

Gib nur Achtung daß du im beten nicht fehlest / wo du merckest daß es nicht Catholisch ist / da laß bey leib das Ave Mariae aus / und heisch auch nicht umb unserer lieben Frauen willen / aber hingegen bete das Reich und die Krafft und die Herrligkeit an das Vatter Unser; wann du aber nicht weist / ob es an einem Ort Lutherisch oder Catholisch oder Calvinisch sey / und darffst auch nicht fragen / so gib Achtung auff die Bildstöck / Helgenheußlein / und Creutz an den Wegen / seyn solche geziert oder in Ehren gehalten / da bete kecklich auff Catholisch / wo nicht / auff Luterisch / und wann du eigentlich weist / daß du an einem Calvinischen Ort bist / so fang das Vatter Unser auch auff Calvinisch an / und sag Unser Vatter / &c. und nicht Vatter Unser wie es vor Alters her der Brauch gewesen ist / dann die Leute geben ihren Glaubensgenossen noch so gern / auch noch so grosse Stücker / dahingegen mancher einen von widerwärtiger Religion nicht ansieht / wann er schon des Allmosens zehenmal mehrers benöthiget wär als der Glaubensgenöß.<sup>3</sup>

Fast so alt wie die Entstehung der Konfessionen sind auch die Versuche, die Gräben zwischen diesen zu überwinden – zwar nicht nur, in der Frühen Neuzeit aber doch in erster Linie politisch und religionspolitisch motiviert: als Grundlage für strategische Bündnisse oder in Folge von Konfessionswechseln im territorialen Herrscherhaus – wie besonders signifikant in Brandenburg-Preußen nach der Konversion des Kurfürsten Johann Sigismund zum Calvinismus im Jahre 1613.

In den heftigen Auseinandersetzungen des 17. Jahrhunderts über die Unionsfrage bildete die Theologische Fakultät der Universität Wittenberg die polemische Speerspitze gegen jeglichen Religionsvergleich mit den Calvinisten und die sogenannte »Irenik«. Als die Helmstedter Theologen um Georg Calixt Unionspläne befürworteten, die sogar eine Wiedervereinigung mit der Römischen Kirche umfassten, strebte der Wittenberger Chefdogmatiker Abraham Calov (1612–1686) ein neues, zusätzli-

<sup>3</sup> Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen, *Das wunderbarliche Vogelnest*, hrsg. v. Rolf Tarot, Tübingen 1970 (Grimmelshausen. Gesammelte Werke in Einzelausgaben), 21.

ches lutherisches Lehrbekenntnis an, um den Helmstedter »Synkretismus« aus der lutherischen Lehre auszugrenzen (*Consensus repetitus fidei vere lutheranae*, 1655; zuerst gedruckt 1664 in den *Consilia Theologica Witebergensia*).<sup>4</sup>

Während die Unionsbestrebungen, zu deren Befürwortern auch Gottfried Wilhelm Leibniz zählte, im 17. Jahrhundert erfolglos blieben, schienen sie im folgenden Jahrhundert im Grunde obsolet geworden zu sein.

Unter den zahlreichen Theologen des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts, die vor einem übertriebenen Unions-Enthusiasmus warnten, will ich nur den Göttinger Dogmenhistoriker Gottlieb Jacob Planck (1751–1833) zitieren. 1803 schrieb er *Über die Trennung und Wiedervereinigung der getrennten christlichen Hauptpartheien* und wollte damit darstellen,

daß man gar nicht nöthig hat, eine Vereinigung dieser zwey getrennten Partheyen jetzt noch so dringend unter uns zu wünschen, weil in der gegenwärtigen Lage der Umstände und bey der jetzigen Stimmung ihrer Gesinnungen ihre fortdaurende äussere Trennung für kein sonderliches Uebel mehr gelten kann;

die früheren Unionsversuche seien eher abschreckend und zeigten,

daß man besser daran gethan haben würde, wenn man die Unionsversuche unterlassen hätte, denn was kam dann gewöhnlich weiter dabey heraus, als daß sie auf einige Zeit dem gegenseitigen Parthie-Geist [Partei-Geist] und damit auch dem gegenseitigen Parthie-Haß neues Leben und neue Reitzbarkeiten gaben.<sup>5</sup>

Dennoch blieb das Anliegen virulent, vor allem in Preußen, aber nicht nur dort. Es war vielleicht eine naheliegende Idee, den Vollzug einer protestantischen Union auf das Reformations-Jubeljahr 1817 zu legen – im Nachhinein gesehen aber auch eine gewagte Idee. Denn sie traf auf die Opposition wortmächtiger Vertreter eines sich gerade formierenden, strikt konfessionellen Luthertums, das sich ebenfalls – und in sehr exklusivem Sinn – auf das Jubiläum der Reformation Luthers bezog.

Bis heute bekannt sind vor allem die 95 Thesen, die der Kieler Pfarrer Claus Harms 1817 in lutherischem Gestus gegen die Trends seiner Zeit publizierte.<sup>6</sup> These 3 lautet: »Mit der Idee einer fortschreitenden Reformation, so wie man diese Idee gefasset hat und vermeintlich an sie gemahnet wird, reformiert man das Lutherthum ins

<sup>4</sup> Heinz Staemmler, Die Auseinandersetzungen der kursächsischen Theologen mit dem Helmstedter Synkretismus. Eine Studie zum »Consensus repetitus fidei vere lutheranae« (1655) und den Diskussionen um ihn, Waltrop 2005.

<sup>5</sup> Zitiert nach Klaus Wappler, Der theologische Ort der preußischen Unionsurkunde vom 27. 9. 1817, Berlin 1978 (ThA 35), 106 f.

<sup>6</sup> Claus Harms, Dr. Claus Harms' gewesenener Predigers in Kiel Lebensbeschreibung verfasst von ihm selber. Mit den 95 Thesen des Verfassers, Gotha 1888 (BThK 7).

Heidenthum hinein und das Christenthum aus der Welt hinaus.«<sup>7</sup> Direkt gegen die Union gerichtet ist die These 75: »Als eine arme Magd möchte man die lutherische Kirche jetzt durch eine Kopulation reich machen. Vollziehet den Akt ja nicht über Luthers Gebein! Er wird lebendig davon und dann – weh euch!«<sup>8</sup> Das wollte wohl niemand ernsthaft riskieren – und so musste die Preußische Union die Abspaltung der Alt-Lutheraner hinnehmen.

Doch stellt sich die Frage: Wie hat denn Luthers Universität in Wittenberg auf die Union reagiert? Die Antwort ist schlicht und ergreifend: Gar nicht, denn es gab sie nicht mehr. Schon während der Endphase der Napoleonischen Kriege hatte sie ihren Lehrbetrieb einstellen müssen, die endgültige Aufgabe des Universitätsstandorts in der immer wieder strategisch zentralen und deshalb desaströs umkämpften Festungsstadt Wittenberg war im Kreis der Professoren längst beschlossen, und die im Wiener Kongress verordnete Abtretung des sächsischen Kurkreises an Preußen besiegelte die Entscheidung, die Universität Wittenberg mit der nahe gelegenen brandenburg-preußischen Universität Halle zu vereinigen.

## 2. Consociatio

Damit komme ich zum zweiten Themenkreis: der »consociatio universitatum«. Im Jubiläumsjahr 1917 erschien die *Geschichte der Universität Wittenberg* von Walter Friedensburg (1855–1938) mit der Widmung »Der Vereinigten Friedrichs=Universität Halle=Wittenberg zur Jahrhundertfeier ihrer Vereinigung«. Im letzten Kapitel seiner Darstellung erklärte Friedensburg, es sei »müßig, das Schicksal der Leucorea, die ein Opfer der Zeitverhältnisse wurde, zu beklagen oder unfruchtbaren Erwägungen darüber nachzuhängen, ob das Opfer sich vielleicht hätte vermeiden lassen«,<sup>9</sup> und endete mit der versöhnenden Perspektive:

Die einmalige Weltbedeutung der Stiftung Friedrichs des Weisen ist eine geschichtliche Tatsache, die nicht bestritten oder in Zweifel gezogen werden kann. Aber der Geist ist nicht an den Ort gebunden! Im besonderen mag über das jähe Ende der alten Hochschule noch der Gedanke trösten, daß die vermehrten Mittel und Kräfte, die ihr Untergang der benachbarten Anstalt [also Halle] zuführte, dort reiche Frucht getragen haben, der Art, daß in dem erfreulichen Aufblühen Halles im 19. Jahrhundert Wittenberg gleichsam seine Wiedererstehung gefeiert hat.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> A.a.O., 258.

<sup>8</sup> A.a.O., 266.

<sup>9</sup> Walter Friedensburg, *Geschichte der Universität Wittenberg, Halle (Saale) 1917*, 626 f.

<sup>10</sup> A.a.O., 627.



Dass die Vereinigung der beiden Universitäten schon für das Jahr 1817 als so etwas wie der »Beginn einer wunderbaren Freundschaft« wahrgenommen und nach einhundert gemeinsamen Jahren 1917 als eine »Wiedererstehung« der Wittenberger Universität in der Halleschen erklärt werden konnte, ist jeweils für sich Ergebnis einer kontinuierlichen und nicht reibungslos verlaufenen Re-Interpretation, ständig modifizierten Rezeption und neuen, kräftig harmonisierenden Erzählung von der Reformation und ihren Folgen bis in die jeweilige Gegenwart. In dieser Retrospektive erscheinen feindliche Brüder von einst als letztlich immer schon einander zur Unterstützung gegebene Partner. Diese Etikettierung als »feindliche Brüder« trifft nicht für alle Fakultäten und Wissenschaftsbereiche zu; auch hatten massive theologische Differenzen zwischen Wittenberg und Halle im Verlauf des 18. Jahrhunderts an Brisanz verloren, doch zunächst bestanden sie und vergifteten das Verhältnis zwischen den benachbarten Universitäten.

In der Mitte des 19. Jahrhunderts, zwischen dem Datum der Vereinigung und deren Hundertjahrfeier, beschwor der Hallesche Theologieprofessor August Tholuck den Schulterschluss zwischen der Wittenberger Reformation und dem Pietismus in Halle, der ihm als legitime Fortsetzung theologischer Impulse der Reformation in die alltägliche Praxis christlichen Lebens galt.

Damit wischte Tholuck die historische Reminiszenz daran als obsolet vom Tisch, dass bei Gründung der Universität Halle massive Opposition gegen deren Theologische Fakultät gerade von der Universität Wittenberg – aber auch von der anderen kursächsischen Universität in Leipzig – erfolgt war, mit dem auch reichsrechtlich nicht unbedeutenden Argument, dass sich in Halle eine Sekte der sogenannten »Pietisten« akademisch eingenistet hätte, die nicht in die legitime Nachfolge der lutherischen Reformation gehöre und daher zu bekämpfen sei.

Nun muss man sich natürlich davor hüten, 150 Jahre höchst komplexer Kirchen-, Geistes- und Sozialgeschichte – nicht zuletzt auch politischer Geschichte – durch einen unangebrachten Begriffsfetischismus in vereinfachte Strukturen zu zwingen. Die in Lehrbüchern präsentierte Grobunterscheidung in Lutherische Orthodoxie, Pietismus und Aufklärung bzw. Rationalismus als Kampffronten des ausgehenden 17. und des 18. Jahrhunderts ist ebenso eingängig wie falsch oder zumindest höchst unzureichend.

Vor allem die Auseinandersetzungen seit dem zweiten Drittel des 18. Jahrhunderts standen im Zeichen von Neupositionierungen, Fremd- und Selbstzuschreibungen ursprünglich pejorativer Begriffe wie »Pietismus« und deren In-Beziehung-Setzung auf die Intentionen der Reformation. Tholuck selbst als Theologe der auf pietistische Traditionen rekurrierenden, auch gesamtgesellschaftlich und politisch zunehmend relevanten Erweckungsbewegungen fühlte sich bei aller Harmonisierung von Wittenberg und Halle dazu in der Lage, die ursprünglichen Gegner sowohl des Pietismus als auch des Gedankens einer protestantischen Union – hier überschritten sich die Intentionen – durch biographische Miniaturen in ihrer vermeintlichen Engstirnigkeit zu entlarven. »Wittenberg« war für Tholuck die topografische Chiffre für Reformation, die er im Pietismus fortgesetzt sah; die für Wittenbergs Theologie im ausge-

henden 16. und im 17. Jahrhundert konstitutive Rolle als Hort der so genannten »Lutherischen Orthodoxie« hingegen versuchte Tholuck möglichst zu desavouieren und deren seinerzeit anerkannte Protagonisten der tragischen Lächerlichkeit preiszugeben.

In seinem Buch *Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlaufe des 17. Jahrhunderts* (1852) ist der Wittenberger Senior Abraham Calov »der heißblütige Zionswächter« oder gar »dieser lutherische Torquemada«,<sup>11</sup> und Tholuck urteilt: »weder auf der Kanzel, noch in vertraulichen Briefen, noch in den theologischen Schriften ein Lebenshauch christlicher, selten auch nur menschlicher Wärme.«<sup>12</sup> Für Calovs wissenschaftliches Werk konnte Tholuck kein Interesse aufbringen. Eher interessierte ihn – wie auch andere Verfasser biographischer Nachrichten – die Tatsache, dass Calov in den 74 Jahren seines Lebens sechsmal verheiratet war und außer fünf Ehefrauen 13 Kinder durch einen vorzeitigen Tod verloren hat. In Tholucks Worten: »Und während Schlag auf Schlag das Haupt des Familienvaters trifft – fast mit jedem Jahr eine neue Leiche – sehen wir denselben Mann doch voll ungebrochener Streitlust jedes neue Jahr mit einer neuen Streitschrift auf das Schlachtfeld treten.«<sup>13</sup>

Tholuck projizierte sich damit als der Terminator in die Erfüllung eines rund hundertjährigen Kampfes, in dem Anhänger von Pietismus und Aufklärung – um diese Begriffe hier wider besseres Wissen um der Kürze der Zeit willen undifferenziert anzuwenden – die ihnen gleichermaßen entgegenstehenden Vertreter beanspruchter lutherischer Rechtgläubigkeit so nachhaltig marginalisierten, dass ihre wissenschaftliche Erforschung und geschichtliche Einordnung bis in die 1980er Jahre weitgehend überflüssig erschien.

Was wir symptomatisch bei Tholuck finden – und er ist selbst auch nur Partei im protestantischen Spektrum seiner Zeit – ist Ergebnis einer Neukonstruktion von Reformation und ihren legitimen und illegitimen Folgen, an der man zur Bestätigung der eigenen Position engagiert mitwirkt. Denn: Luther ist der Größte – aber welcher von diesen?

Wie war es in der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert, als sich aus Wittenberger Sicht in der 1694 gegründeten Universität Halle eine höchst problematische theologische Richtung etablierte? Die Auseinandersetzungen zwischen Wittenberg und Halle konzentrierten sich nicht zuletzt auf die Frage, wie man in Halle zu Luther und seiner Reformation stehe.<sup>14</sup>

Schon vor August Hermann Franckes Berufung nach Halle, als er noch als Magister an der Leipziger Universität lehrte, waren die Studenten in seinem Umfeld befragt worden: »Ob er [Magister Francke] nicht statueire / daß eine andere Reformation, als

<sup>11</sup> August Tholuck, *Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlaufe des 17. Jahrhunderts*, theilweise nach handschriftlichen Quellen, Hamburg/Gotha 1852, 185–211, 202 und 209.

<sup>12</sup> A.a.O., 207.

<sup>13</sup> A.a.O., 194.

<sup>14</sup> Udo Sträter, August Hermann Francke und Martin Luther, in: *PuN* 34 (2008), 20–41.

Lutheri gewesen / zu erwarten?»<sup>15</sup> Francke wehrte diesen Gedanken ab: »Nein, eine Reformation der Lehre nicht, sondern eine Reformation der Sitten wäre zu wünschen, er hätte auch von jener [einer Reformation der Lehre] niemals etwas gesagt.«<sup>16</sup>

Als Professor in Halle etabliert, schien Francke dann doch Luthers Einzigartigkeit in einer zentralen Frage relativieren zu wollen; er gab in Form einer Zeitschrift (seit 1695) kritische philologische Bemerkungen zu Luthers Bibelübersetzung heraus: *Observationes Biblicae, oder Anmerkungen über einige Oerter H[eiliger] Schrift / Darinnen die Teutsche Übersetzung des Sel[igen] Lutheri gegen den Original Text gehalten und bescheidenlich gezeigt wird / Wo man dem eigentlichen Wort-Verstande näher kommen könne [...]*.<sup>17</sup>

Kritik an Luthers Bibelübersetzung? Der frühere Wittenberger Professor Johann Friedrich Mayer reagierte wütend:

Wo bleibt denn nun die Liebe zur Wahrheit? die Liebe zur Ruhe der Evangelischen Kirchen? Das vierdte Gebot; da wir den umb die gantze Kirche höchst verdienten Vater Luthero (da Millionen Millionen [!] M. Francken nicht ein Quintlein von einem Luther machen werden) [...] alle Liebe und Ehrerbietung schuldig sind [...]. Wo bleibet dieses vierdte Gebot bey Herr M. Francken?<sup>18</sup>

Für ihn stand fest:

Der Untergang der Evangelischen Religion in Teutschen Ländern wäre für der Thür / wenn GOTT nicht ins Mittel träte und die Hertzen der Evangelischen Potentaten regierte / daß sie solchen Religions-Verwirrn [wie August Hermann Francke] / und von sich selbst auffgeworffenen Reformatoribus der Kirchen / ein Gebiß und Ring in die Nasen legten.<sup>19</sup>

Francke antwortete in bekannter Metapher,<sup>20</sup> dass Luther ein Riese sei, aber ein Riese vergangener Zeiten, auf dessen Schultern gegenwärtige Zwerge weiter sehen könnten;

<sup>15</sup> Gerichtliches Leipziger Protocoll In Sachen die so genannten Pietisten betreffend / Sammt Hn. Christian Thomasi berühmten JC. Rechtlichem Bedencken darüber; Und zu Ende beygefügter Apologia Oder Defensions-Schrift Hn. M. Augusti Hermanni Franckens [...], 1692, gedruckt in: August Hermann Francke, Schriften und Predigten, Bd. 1: Streitschriften, hrsg. v. Erhard Peschke, Berlin 1981 (TGP II.1), 8–111, 43 (Art. 39).

<sup>16</sup> A.a.O., 64; wörtlich: »Nein / Reformatio dogmatum nicht / sondern reform. morum wäre zu wünschen / er hätte auch von jener niemalen etwas gesagt«.

<sup>17</sup> August Hermann Francke, *Observationes Biblicae* [1695/1702], in: ders., Schriften und Predigten, Bd. 4: Schriften zur Biblischen Hermeneutik 1, hrsg. v. Erhard Peschke, Berlin/New York, NY 2003 (TGP II.4), 361–640.

<sup>18</sup> Johann Friedrich Mayer, Anweisung Zum Recht Lutherischen Gebrauch Des Heiligen Psalter-Buchs / Sammt einer Vorrede [...] Sich von Herrn M. Aug. Hermann Franckens [...] Observationibus Biblicis nicht verleiten zu lassen, Hamburg 1695, fol. 4)(4<sup>v</sup>.

<sup>19</sup> A.a.O., fol. 5)(4<sup>r</sup>.

<sup>20</sup> Vgl. Robert K. Merton, Auf den Schultern von Riesen. Ein Leitfaden durch das Labyrinth der Gelehrsamkeit, Frankfurt am Main 1980.

aber nicht nur ein Riese vergangener Zeiten, der sicheren, gangbaren Grund für die Gegenwart gibt, sondern bei aller Größe zunächst doch ein Mensch – und damit fehlbar und der Schrift unterworfen:

Mit dieser Bekänntniß und Contestation streitet nun keines Weges dieses / daß ich Lutherum nicht höher erhebe / als sichs gebühret / sondern glaube / daß er auch ein Mensch / der seinen Fehlern und Gebrechen unterworfen gewesen / gleich wie ein ander Mensch / ob ihn wohl der HErr seiner Kirchen zum besten mit grossen Gaben vor vielen andern ausgerüstet gehabt. Lutherus hat auch selbst niemals praetendiret / daß man höher von ihm als einem andern halten / oder glauben solte / er habe alles vollenkommentlich erreicht und den Nachkommen nichts zu verbessern übrig gelassen. Dannenhero / was ich von Lutheri Person / Reformation und Lehre höre oder lese in seinen oder andern Schrifften / das examinire und prüfe ich nach dem Worte Gottes / auf welchen Grund uns Lutherus selbst gewiesen hat / und keines wegess auff seine eigene autorität.<sup>21</sup>

Das waren Indizien, aber letztlich nur Marginalien in dem Streit zwischen Wittenberg und Halle um die wegweisende Interpretation der Reformation. Viel bedeutender war die Frage des Ausgangs der weltlichen Geschichte – der Eschatologie. Luther wählte sich am Ende der Weltgeschichte lebend und erwartete den »Jüngsten Tag« in naher Zeit. Auch deshalb war ihm der Gedanke einer langfristigen Planung kirchlicher oder politischer Organisationsformen fremd.

Die nach ihm benannte Kirche und ihre Institutionen folgten dieser Anschauung über hundert Jahre lang, wenn auch nicht ohne zunehmende Reserve. Grimmelshausen eröffnete seinen *Simplicissimus*-Roman 1669 mit den Worten: »Es eröffnet sich zu dieser unserer Zeit (von welcher man glaubt / daß es die letzte seye) [...]«. <sup>22</sup>

Weder in der Römischen Kirche noch im Calvinismus war eine solche akute Enderwartung präsent. Hingegen hatte die lutherisch bestimmte *Confessio Augustana* (CA) von 1530 in Artikel 7 ausdrücklich den Chiliasmus verworfen, also die Erwartung eines vor Weltende eintretenden Reiches Christi, auf die sich vor allem Thomas Müntzer und täuferische Gruppen berufen hatten.

Philipp Jakob Spener (1635–1705), der als Begründer eines lutherischen Pietismus gilt und ein wichtiger Mentor für Francke war, hat in der lutherischen Kirche als Erster die eschatologischen Vorstellungen geöffnet in Hinsicht auf eine noch zu erwartende innergeschichtliche Zukunft – und dies praktisch in direktem exegetischen Gegensatz zu Luther.

Luther hatte dekretiert: Alle Prophetie ist erfüllt. In seiner Vorrede zum Buch Daniel hatte er 1530 (im Jahr des Chiliasmus-Verbots der CA) den Schlusstrich

<sup>21</sup> Francke, *Observationes Biblicae* (wie Anm. 17), 478.

<sup>22</sup> Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen, *Der Abentheurliche Simplicissimus Teutsch und Continuatio des abentheurlichen Simplicissimi*, hrsg. v. Rolf Tarot, Tübingen 1967 (Grimmelshausen. Gesammelte Werke in Einzelausgaben), 9.

gezogen: »Denn das ist gewis, daß wir in der heiligen Schrift nicht mehr zeitlichs Dings zu gewarten haben, es ist Alles aus und erfüllet.«<sup>23</sup> 145 Jahre später – im Jahre 1675 – schrieb Spener in den *Pia Desideria* wie in direkter Opposition dazu: »Sehen wir die heilige Schrift an / so haben wir nicht zu zweiffen / daß GOTT noch einigen bessern zustand seiner Kirchen hier auff Erden versprochen habe.«<sup>24</sup>

Für Spener waren die Verheißungen bei Weitem nicht alle erfüllt, die Erfüllung wichtigster Verheißungen sah er vielmehr noch ausstehen. Und da Gott hält, was er verspricht, konnte der Jüngste Tag noch nicht so nahe sein, es musste Zeit sein für die verheißene Besserung der Kirche – und damit zugleich der Gesellschaft. Damit griff Spener ein zentrales Anliegen chiliastischer Lehre auf, aber, wie die lutherische Dogmatik seit Johann Gerhard zu unterscheiden pflegte, in der »subtilen«, nicht der »crassen« Form.<sup>25</sup> Spener formulierte behutsam im Komparativ, er sprach von »Besserung«, – schon im Titel seiner Programmschrift: *Pia Desideria: oder Hertzliches Verlangen / Nach Gottgefälliger Besserung der wahren Evangelischen Kirchen*. Nicht zu überhören ist hier auch der Anklang an Luthers *Adelsschrift* von 1520: »von des christlichen Standes Besserung«.<sup>26</sup>

Ausstehende Verheißungen werden erfüllt, daran zweifelte Spener nicht: »Wann denn nun solches uns von GOTT verheissen ist / so muß nohtwendig auch dessen erfüllung zu seiner zeit folgen / in dem nicht ein wort deß HERRN auff die erden fallen / noch ohne erfüllung bleiben solle.«<sup>27</sup> Aber diese Erfüllung erfolgt prozessual, so Spener, im Verlauf der kommenden Geschichte, ohne jegliche apokalyptische Dimension. Und – das ist der entscheidende, oft missverstandene Punkt – die zuversichtliche Erwartung dieser Erfüllung führt nicht zur Passivität, sondern zur umso engagierteren Aktivität:

In dem wir aber solche erfüllung hoffen / so wil nicht gnug seyn / derselben bloß dahin zu warten / und mit jenen / die Salomo narren heisset / über dem wünschen zu sterben / sondern es liget uns allen ob / daß wir so viel [...] zu besserung unserer kirchen gethan werden mag / zu werck zu richten nicht säumig seyen: Und ob wir wol vor augen sehen solten / daß nicht eben der ganze und völlige zweck erhalten werden könnte / auffß wenigste so vieles thun als müglich ist.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Martin Luther, [Widmungsvorrede zu:] Der Prophet Daniel deutsch [1530], in: EA 41, 233–237, 233.

<sup>24</sup> Philipp Jacob Spener, *Pia Desideria*, hrsg. v. Kurt Aland, Berlin <sup>3</sup>1964 (KIT 170), 43,31–33.

<sup>25</sup> »Quidam enim *chiliasmum subtilem* in pace ecclesiae, perfecta iustitia, quiete a tentationibus, fidei orthodoxae conformitate universali etc. consistentem; quidam vero *chiliasmum crissum* in corporalibus deliciis ac voluptatibus fluitantem propugnant«. Johann Gerhard, *Loci Theologici*, Bd. 9, hrsg. v. Eduard Preuss, Leipzig 1875, 188.

<sup>26</sup> Martin Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* [1520], in: WA 6, 404–469, 404.

<sup>27</sup> Spener, *Pia Desideria* (wie Anm. 24), 45,18–20.

<sup>28</sup> A.a.O., 45,20–28.

Im Hintergrund stand hier auch die drohende Sanktion: Gott nimmt die Gnade wieder weg, wenn man sich als unwürdig erweist und säumig ist.

Speners »Hoffnung besserer Zeiten« implizierte damit einen Imperativ zur Aktivität, konnte damit an Formen lutherischer Berufsethik anknüpfen und gab diesen eine eschatologische Dimension. Spätere Generationen nannten diese Aktivität »Reich Gottes Arbeit«; Francke sprach vom »Werk des Herrn«, das von Halle aus betrieben werde, und entwickelte Kataloge arbeitsethischer Normen, in denen das Zeitmanagement eine wichtige Rolle spielte: Nicht eine Stunde sollte der Arbeit am »Werk des Herrn« durch Müßiggang verloren gehen.

Straffes Zeitmanagement gehört auch zu unserer gegenwärtigen Kultur – und ist nicht immer nur beglückend. Dass seine Wurzeln auch im Pietismus und in der von diesem zumindest unterstützten preußischen Staatsmentalität liegen, gehört sicher zu den kulturellen Wirkungen der Reformation.

In Halle ging man noch einen Schritt weiter und setzte sich als Ziel die Realisierung der ursprünglich utopischen Idee einer »Generalreformation der ganzen Welt«, der nun vor dem Hintergrund der »Hoffnung besserer Zeiten« wirkliche Chancen eingeräumt wurden.<sup>29</sup> *Reformation und Generalreformation*: Dieser Titel eines Tagungsbandes der im Verlag der Franckeschen Stiftungen erscheinenden *Halleschen Forschungen* aus dem Jahre 2012<sup>30</sup> positioniert den Generalreformer Francke deutlich über dem schlichten Reformator Luther – welchen reformatorischen Offiziersrang unterhalb des General-Reformators dieser auch immer gehabt haben mag.

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts bekamen sie jedenfalls beide ihr Denkmal: Luther zuerst 1821, Francke nur wenig später 1829. Damit war – dank der Gunst der Zeit – seine Exspektanz auf Denkmalwürdigkeit deutlich kürzer als die Luthers gewesen.

### 3. Reformatio

Den dritten Themenkreis der »Reformatio«, der angesichts des Jubeljahres zentral stehen müsste, will ich heute angesichts der oben thematisierten Zeitökonomie nur in Gestalt der Bedeutung der Reformation für die Ausprägung des modernen Sozialstaats in den Blick nehmen. Die Einrichtung des »gemeinen Kastens« in Wittenberg und

<sup>29</sup> Udo Sträter, Der hallische Pietismus zwischen Utopie und Weltgestaltung, in: ders. (Hg.), Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001, Bd. 1, Tübingen 2005 (Hallesche Forschungen 17/1), 19–36; ders., Aufbruch um 1700, in: Holger Zaunstöck (Hg.), Gebaute Utopien. Franckes Schulstadt in der Geschichte europäischer Stadtentwürfe, Halle (Saale) 2010 (Kataloge der Franckeschen Stiftungen 25), 17–23.

<sup>30</sup> Christian Soboth/Thomas Müller-Bahlke (Hg.), Reformation und Generalreformation. Luther und der Pietismus, Halle (Saale) 2012 (Hallesche Forschungen 32).

Luthers Vorrede zur *Ordnung des gemeinen Kastens in Leisnig* (1523)<sup>31</sup> gelten als epochale Daten für eine reformatorisch geprägte, obrigkeitlich organisierte Sozialfürsorge mit weitreichenden Folgen.

Das Thema Armut und Betteln hatte Luther schon 1520 in seiner programmatischen *Adelschrift* angesprochen. Im 21. seiner 26 Reformvorschläge forderte er, was später in die Literatur als das Prinzip der Gemeindearmenpflege eingegangen ist: »Nemlich das ein yglich stad yhr arm leut versorgt / vnd keynen frembden betler zuliesse«. Die eigenen Armen sollten dann auch nicht betteln, sondern eine geregelte Versorgung empfangen. Luther sah, dass zu dieser Regelung eine Art Sozialamt erforderlich sei: »Szo muste da sein ein vorweßer odder vormund / der alle die armen kennet / vnd was yhn not were dem Rad odder pfarrer ansagt / odder wie das auffts beste mocht verordnet werden«.<sup>32</sup>

Neben den wachsenden sozialen Problemen kam in den reformatorischen Gebieten hinzu, dass mit der Aufhebung von Klöstern, Orden und Bruderschaften traditionelle Akteure caritativer Tätigkeit wegfielen – und zudem neben den Fragen künftiger kirchlicher Struktur auch die des kirchlichen Besitzes und der Einkünfte zu klären waren.

Das Modell des »Gemeinen Kastens« setzte an, beide Problemkreise aufeinander zu beziehen und an die kooperative Trägerschaft der funktional unterschiedenen »geistlichen« und »weltlichen« Gewalten zu überweisen – wobei im lutherischen Modell die Verantwortung für Bau und Unterhaltung von Armen- und Waisenhäusern sowie Hospitälern der weltlichen Obrigkeit zugeordnet wurde.

Die wirkungsgeschichtlich relevante Frage lautet: Hat nun die Reformation mit den Kastenordnungen und dem Konzept der Armenpflege im Zusammenspiel von weltlicher und geistlicher Obrigkeit eine neue Dimension der Armen- und Sozialpflege eröffnet? Diese Frage ist noch in der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert mit kontroverstheologischem Eifer erörtert worden. Gerhard Uhlhorn, Verfasser einer materialreichen Darstellung christlichen sozialen Engagements von der Urgemeinde bis zur Inneren Mission, veröffentlicht unter dem für Kirchenferne irritierenden Titel *Die christliche Liebeshätigkeit*, betonte die Innovation der reformatorischen Ideen für die frühneuzeitliche Armenpflege.<sup>33</sup> Die katholische Gegenposition wies darauf hin, dass strukturell vergleichbare Formen einer Kombination armenfürsorgerischer und armenpolizeilicher Maßnahmen zeitgleich zur Reformation in dezidiert katholisch/altgläubigen Gebieten realisiert wurden, vor allem in den wirtschaftlich weit entwickelten Städten der Tuchmacher-Industrie Flanderns, namentlich in Ypern, für dessen Reform des Armenwesens der von Erasmus von Rotterdam geprägte Humanist Juan Luis Vives mit seiner weit verbreiteten Schrift *De subventione pauperum* (»Über die

<sup>31</sup> Martin Luther, Ordnung eines gemeinen Kastens. Ratschlag, wie die geistlichen Güter zu handeln sind [1523], in: WA 12, 11–30.

<sup>32</sup> Luther, An den christlichen Adel (wie Anm. 26), 450.

<sup>33</sup> Gerhard Uhlhorn, Die christliche Liebeshätigkeit, Stuttgart 2<sup>1895</sup>.



Unterstützung der Armen«, 1526) benannt wurde. Folgte also die Reformation in ihren Konzepten der Sozialpflege nur einem Trend der Zeit? Wahrscheinlich auch, aber mit unverwechselbaren eigenen Prämissen und Akzenten.

Ich will drei Bereiche nennen, in denen eine Argumentation dafür mit charakteristisch reformatorischen Akzenten aufwartet, die nicht ohne Folgen geblieben sind für sozialgeschichtlich (und man kann auch sagen: mentalitätsgeschichtlich) bedeutungsvolle Entwicklungen.

1. Die Ablehnung der Vorstellung vom religiösen Wert der Armut, vor allem entfaltet im Kontext radikaler Ablehnung der Wallfahrten und der Bettelorden. Für die mittelalterliche Theologie stellte die Armut einen eigenen religiösen Wert dar. Dies betraf nicht die Armut an sich als Schicksal, sondern die freiwillige Armut um Christi willen.

An diesem Punkt setzte die radikale Kritik der Reformatoren an. Wurden die Mönchsgelübde generell verworfen als Ausdruck selbstgestrickter Ansprüche an Verdienstlichkeit, die Gottes Willen widersprächen, so konzentrierte sich die Kritik besonders auf das Postulat der freiwilligen Armut als eine nicht nur theologisch unhaltbare, sondern auch in ihren sozialen Konsequenzen verderbliche Lehre. Gerade die Bettelorden – so die einhellige Meinung im reformatorischen Lager – stellten den harten Kern des Bettlerunwesens dar und übten mit ihrer systematisierten Form des Heischens nach guten Gaben einen unheilvollen Einfluss auf die gesellschaftliche Ordnung aus.

Mag man etwa in flandrischen Gebieten zeitgleich an Formen der Zentralisierung und Kommunalisierung von Armenpolizei und Armenfürsorge gearbeitet haben: Außerhalb der reformatorischen Gebiete war natürlich eine derart vollständige Verwerfung auch des religiös begründeten Bettelns nicht möglich, und damit letztlich überhaupt keine stringente Handhabung des Bettelverbots gegeben.

2. Der zweite Bereich betrifft die oft zitierte Aufwertung der Arbeit, die Betonung der *vita activa* (des aktiven Berufslebens) gegenüber der bislang als höherwertig eingeschätzten *vita contemplativa* (des monastischen, der Meditation und Kontemplation gewidmeten Lebens), damit verbunden der Würdigung der täglichen Berufsarbeit als einer Form des Gottesdienstes. Gegenüber der Bettelei, sofern sie nicht durch Alter, Hilflosigkeit oder Invalidität verursacht war, wurde rigoros 2 Thess 3,10 zur Geltung gebracht: »so jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen«.

Umgekehrt begann aber auch der komplementäre Gedanke Fuß zu fassen, dass eine Pflicht zur Arbeit ein Recht auf Arbeit implizierte, dass also Möglichkeiten gesucht werden mussten, Arbeitswilligen Arbeit zu erhalten oder zu verschaffen. So sah die Wittenberger ebenso wie die Leisniger Kastenordnung vor, vom Konkurs bedrohte Handwerker aus dem gemeinen Kasten mit Darlehen zu versehen, um ihren Betrieb zu erhalten; die Darlehen sollten zinslos sein und in kritischen Fällen in Subventionen übergehen; nicht der Profit des Darlehensgebers ist das Entscheidende, sondern das



Überleben des Handwerksbetriebs: »welche aber unvermüglich seinnd das wider zugeben, den sol man des umb Gots willen erlassen«. <sup>34</sup>

Aber auch der Gedanke eines Existenzgründerdarlehens lag im Blick der Reformatoren. Diese modern anmutenden Gedanken waren ihrer Zeit voraus und haben sich im zeitgenössischen Kontext nicht durchgesetzt.

3. Der dritte Bereich wohl spezifisch reformatorischer Armenpolitik ist die theologisch motivierte sozialetische Verpflichtung der Obrigkeiten auf die obligatorische Armenfürsorge.

Die ältere, am Ideal der Diakonie und der Inneren Mission orientierte Forschungsliteratur beklagte die Entwicklung, dass die Armenpflege seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert immer weniger als genossenschaftliche Unternehmung im Zusammenspiel von kirchlicher und obrigkeitlicher Funktion, sondern als eine im Wesentlichen obrigkeitliche Aufgabe angesehen wurde – eine Entwicklung, die an der Tatsache ablesbar ist, dass die Armenordnungen nicht Bestandteil der Kirchenordnungen blieben, sondern Teil der Policeyordnungen wurden.

Geht man aber von der historischen Faktizität dieser Entwicklung aus und erkennt ihr damit eine Notwendigkeit zu, der gegenüber die Klage über die angebliche Abgabe eines genuin kirchlichen Aufgabenbereichs (der Sozialfürsorge) an den »Staat« wenig austrägt, bleibt zu konstatieren, dass mit der reformatorischen Soziallehre an entscheidender Stelle eine Weichenstellung vollzogen worden ist: die Verpflichtung des Staates nämlich auf die Wahrnehmung der sozialen Verantwortung.

Luther hat in späteren, in diesem Kontext weniger beachteten, Äußerungen die soziale Verantwortung der Obrigkeit nicht ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der christlichen Nächstenliebe traktiert, sondern unter dem der Gerechtigkeit. So etwa in einer 1530 verfassten Abhandlung über den 82. Psalm, den er als »Fürstenspiegel« auslegte. <sup>35</sup>

Wenn wir aber nicht exklusiv über Luther, sondern »die Reformation« reden, bleibt anzumerken, dass Johannes Calvin und die ihm folgenden reformierten Kirchenordnungen andere Wege gegangen sind – wie ja Calvin auch keine »Zwei-Reiche-Lehre« vertreten hat. Er hat in der »Vier-Ämter-Lehre« das Amt der »Diakone« verankert, die innerhalb der kirchlichen Gemeinde für die Armenpflege zuständig sein sollten. Als sich August Hermann Francke mit dem Gedanken trug, ein großes Waisenhaus zu bauen, entsandte er einen Mitarbeiter zur Erkundung möglicher Vorbilder, »[d]ieweil aber in diesen Landen noch keine Waysen-Häuser waren, von denen man ein Modell hätte nehmen können«, in die calvinistischen Niederlande »als den Sitz guter und löblicher Armen-Anstalten«. <sup>36</sup>

<sup>34</sup> Ordnung der Stadt Wittenberg [1522], in: Akademie der Wissenschaften der DDR (Hg.), Flugschriften der frühen Reformationsbewegung (1518–1524), Bd. 2, Berlin 1983, 1033–1035, 1033.

<sup>35</sup> Martin Luther, Der 82. Psalm ausgelegt [1530], in: WA 31/I, 189–218.

<sup>36</sup> August Hermann Francke, Segensvolle Fußstapfen, bearb. und hrsg. v. Michael Welte, Gießen 1994, 40.

Francke und seine Anstalten in Glaucha vor Halle gelten meist als ein neuer Aufbruch sozialen Engagements im Luthertum. In der Tat hat Francke die Funktionsunterscheidung der »Zwei-Reiche-Lehre« Luthers ignoriert und sich als Pastor und Professor selbst an die Gründung einer sozialen Einrichtung gewagt, statt wie noch Spener nur mahnende Worte an die weltliche Obrigkeit zu richten.<sup>37</sup> In der frühen Literatur zur Geschichte der kirchlichen Diakonie seit dem 19. Jahrhundert wird er deshalb oft als ein Vorläufer kirchlich-diakonischen Vereinswesens beschrieben.

Das war er zwar nicht, aber er hat einiges an calvinistischen Vorstellungen übernommen, ohne sich dessen wirklich bewusst zu sein. Dies weiter auszuführen, ist hier jedoch nicht der Ort. Sicher ist nur: Wirkungen der Reformationen zu erkunden, kann nicht auf teleologischen Wegen erfolgen, sondern nur in einer behutsamen »Spurenlese« stattfinden. Was ist Wirkung, was ist Koinzidenz, was ist abgekupfert?

#### 4. Schlussbemerkungen

Wenn es stimmt, dass sich ab 1817 die Reformationsjubiläen nicht mehr auf vornehmlich theologische und kirchliche Auswirkungen der Reformation konzentrierten, sondern zunehmend deren gesellschaftliche, kulturelle und politische Dimensionen in den Blick nahmen,<sup>38</sup> dann hat das wesentlich auch etwas mit den Themen zu tun, mit denen der sogenannte »Pietismus« in die reformatorische Erzählung – namentlich des Luthertums – eingeschrieben wurde.

Die erste kulturgeschichtlich akzentuierte Position zur Geschichte des Pietismus fragte nach der Reichweite, den Wirkungen und der Rezeption dessen, was die pietistische Bewegung – absichtlich wie unabsichtlich – hervorgebracht hat. Diese Position hat Carl Mirbt 1904 im Pietismus-Artikel der dritten Auflage der *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* so formuliert:

Aber das volle geschichtliche Verständnis des Pietismus wird doch erst dann erschlossen werden, wenn er nicht mehr nur als eine kirchengeschichtliche oder gar nur als eine theologische Erscheinung gewürdigt wird, sondern unter allen den Gesichtspunkten untersucht sein wird, auf die G.[ustav] Freytag hingewiesen hat,

und er zitiert aus Band 4 der *Bilder aus der deutschen Vergangenheit*: »In der Geschichte der christlichen Kirche ist der Pietismus eine vorübergehende Bildung ... Die Einwirkungen aber, welche er auf Kultur, Sitte und Gemüt der Deutschen ausgeübt hat,

<sup>37</sup> Udo Sträter, Pietismus und Sozialtätigkeit. Zur Frage nach der Wirkungsgeschichte des »Waisenhauses« in Halle und des Frankfurter Armen-, Waisen- und Arbeitshauses, in: PuN 8 (1982), 201–230; ders., Soziales Engagement bei Spener, in: PuN 12 (1986), 70–83.

<sup>38</sup> Wendebourg, So viele Luthers ... (wie Anm. 2), 20 f.

sind zum Teil heute noch erkennbar. Einzelnes davon ist Erwerb der Nation geworden«.<sup>39</sup>

Dies ist eine *economy*-Version dessen, was die Frage nach den Folgen der Reformation angeht. Zu Recht, denn der »Pietismus« hat trotz seiner letztlich internationalen Dimensionen niemals das integrative – und damit auch gefährliche – Potential besessen, zum Ausgangspunkt gesamtstaatlicher Geschichtserzählungen oder nationaler Ideologien zu werden. Dieses Potential blieb und bleibt der Reformation vorbehalten.

---

<sup>39</sup> Carl Mirbt, Art. Pietismus, in: RE<sup>3</sup> 15 (1904), 774–815, 794.



## Competing Reformations

Past and Present

Charlotte Methuen

In summer 1617, from 13 May until early August, James VI of Scotland visited Scotland: his first visit since he had become also King of England in 1603. Whilst in Scotland, much to the displeasure of the leaders of the Scottish church, James heard services according to the English *Book of Common Prayer*, rather than the *Scottish Book of Common Order*. The minister wore a surplice rather than an academic gown. James had the chapel royal at Holyrood Palace richly redecorated, with elaborately carved stalls and an altar with candles; there were meant to be images of the apostles, but although these were carved, they seem never to have been put up. An organ was installed, and during James's visit, organ music was heard, and choristers sang, according to Alan MacDonald »for the first time in Scotland since 1567«. <sup>1</sup> After his visit, in the winter of 1617 and 1618, James put considerable pressure on the Scottish Church to pass what came to be known as the *Five Articles of Perth*. These required congregations to receive communion kneeling, rather than sitting; allowed private baptism and sick communion; required young people to be catechised and then confirmed by bishops; and required the Scottish Church to observe feast days, including Christmas and Easter. Widespread protests resulted, as the Scots resisted the King's attempt to impose these »papist« practices, all of which were commonly accepted in the Church of England. Exacerbated by the attempts of King Charles I to impose a Scottish version of England's *Book of Common Prayer* in 1637, the Scottish resistance to these measures led to civil war, the execution of King Charles I in 1649, and the interregnum, or Commonwealth which lasted until the restoration of the monarchy under Charles II in 1660. The churches of Scotland and England have remained distinctively separate ever since.

The conflicts which took place in seventeenth century Scotland and England, I want to argue, arose from competing Reformations. The course of the Reformation in England and Scotland had shaped two very different churches, both deeply influenced by the Reformation, but each of which carried a very different legacy. The English and Scottish churches of the early seventeenth century shared characteristics which would cause Catholics to see both of them as Protestant, and yet they had very different understandings of key matters, including proper worship, the right ordering of ministry, the appropriate ordering of church buildings, and the proper relationship between church and state, which led Scottish Presbyterians to view English Episcopalians and their liturgy as »papist«. Similar observations could be made of other Reformation

---

<sup>1</sup> Alan R. MacDonald, James VI and I, the Church of Scotland, and British Ecclesiastical Convergence, in: *HistJ* 48 (2005), 885–903, 894–896.

communities. What I want to do in this paper is to explore the many different ways in which the Reformation shaped – and continues to shape – differing, and often conflicting identities. I will consider first the confessional aspect of this question, exploring how the different forms taken by the Reformation during the sixteenth century shaped not only theology but practice, including questions of aesthetics. I will then discuss the impact of Reformation on political – national or territorial – and cultural identity. In a third step, I want to consider how historiographical approaches to the Reformation offer us a *smörgåsbord* of competing Reformations. In my final section, I will consider briefly the challenges posed by the use of the Reformation to form contemporary spirituality.

## 1. The Reformation and Confessional Identity

Theological ideas have practical consequences, and changing theology changes practice. The confessionalisation thesis has long recognised that the shifting theological priorities of the Reformation shaped experience in different ways in different confessional contexts.<sup>2</sup> Put schematically, in terms of ecclesiastical practices, we might say that Lutheran and Reformed share:

- rejection of papal authority;
- scriptures and worship in the vernacular (or at least not in Latin);<sup>3</sup>
- communion in both kinds (bread and wine);
- suppression of pilgrimages, shrines, fasting and monasticism;
- married priests;
- a much-reduced calendar of feast days;
- parish poor chests;
- pastors/ministers trained in university theological faculties.

All of these practices sprang, as Robert Kolb has pointed out, from a fundamental shift in the understanding of what it means to be Christian. Luther sought replace a ritual or hierarchically focused understanding of religion to a religion which enabled individuals and communities to build a relationship with God through their reading (or hearing) of the Word, which emphasised the consolation of the gospel and insisted that the gospel produces a life of good works.<sup>4</sup> By the late sixteenth century, the first five of these criteria served to distinguish between Catholic and Protestant churches; the last three ap-

<sup>2</sup> For reasons of space, I am focusing my discussion in this paper on the churches of the magisterial Reformation. There is much that could be said about the Reformation as experienced by radical groups, who engaged with the same questions but reached rather different conclusions, which in turn shaped their practice.

<sup>3</sup> It is important to note that the shift from the use of Latin was not always to the vernacular used by common people, but might be to the vernacular used by the ruling class: thus, the liturgy was in German in Latvia, in English in Cornwall, and in Scots in the Highlands.

<sup>4</sup> See, for instance, Robert Kolb, *Luther and the Stories of God. Biblical Narratives as a Foundation for Christian Living*, Grand Rapids, MI 2012, IX–XX.

plied in some degree also within Reform Catholicism, but were more widespread in Protestant milieus. According to these criteria, the churches of both England and Scotland, like the emerging Lutheran and Reformed churches of the German and Swiss territories and much of Scandinavia and the Baltic lands were unambiguously Protestant.

To some extent, differences between Lutheran and Reformed can also be identified schematically. These include a range of practical questions, such as liturgy, music, and the ordering and decoration of churches. Lutheran churches often retained decorations, particularly in north German churches and Scandinavia, whilst Reformed churches tended to be plain, and often whitewashed. Lutherans early used vernacular hymns, many of which were by Luther and other Reformers; Reformed music tended to be more focused on the metrical psalms. Lutherans are more likely to retain elements of formal liturgy, whilst the Reformed churches often encouraged extemporary prayer, offering guidance as to content rather than prescribing words, and moving away from the church's calendar, even to the extent of not celebrating Easter and Christmas. Other practical questions which often indicated confessional difference included the type of communion bread: leavened (used in most Reformed churches) or unleavened (often used in Lutheran churches). All these practices were rooted in Reformers' – or Reformation practitioners' – reading of Scripture and their understanding of what it meant to teach and live out a gospel – evangelical – Christianity.

Reformation churches also took different attitudes towards church order. A primary source of tension between the England and Scotland was the English retention of bishops. In England bishops had been the means by which the Reformation was introduced; in the German and Swiss context they were more likely to (though even there were not always) part of the system against which Reformers and territorial rulers or city councils were protesting. Reformed churches developed different structures, increasingly through the sixteenth century focused on a new form of church discipline in which the behaviour of those living in the parish was observed and controlled not only by the ministers who preached the word, but by selected lay members of the community.

These differences, rooted in distinct theological developments, form the stuff of ecumenical encounter and dialogue, which generally focus on certain key questions, such as justification, the theology of the Eucharist, or forms of ministry and oversight. Arising from different histories during and since the Reformation, these constitute the kind of differences which led missionaries in the late nineteenth and early twentieth century to complain that they were not simply proclaiming on the Gospel but also passing on conflicts and distinctions rooted in European Reformation history to those to whom they were preaching. Indeed, it was in part out of that perception, as well as from the experience of chaplains in the First World War, that the ecumenical movement arose. So it is no accident that the theological differences which find their roots in the different trajectories of the Reformation are precisely those explored by discussions between confessions or denominations which emerged from the Reformation, such as

Lutheran and Reformed, Anglican, Methodist, Baptist, or between those confessions and the Roman Catholic Church. Whilst earlier theological controversies are the subject of dialogue, for instance between Anglicans, or Lutherans and the Orthodox, or the Oriental Orthodox churches, the different legacies of the Reformation continue to divide churches today.

Significant ecumenical progress has been made over the last century, and particularly in the last fifty years. In 1973, the *Leuenberg Concord* made it possible for the regional Lutheran and Reformed churches in Germany to celebrate the Eucharist together. Since then, the *Leuenberg Concord* has been signed by a total of 105 churches, from across Europe, some of which have since united, so that today's Community of Protestant Churches in Europe (CPCE) has 94 member-churches. The CPCE, with its approach of reconciled diversity, offers an important and explicit witness to the way in which the different histories of the Reformation can be experienced as not only diverse, but potentially mutually enriching.

Globally, the *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* of 1999 represents a major step of theological reconciliation between the Lutheran World Federation and the Roman Catholic Church. In Europe, Anglicans can point to the *Bonn Agreement* (1931, with the Old Catholics), *The Porvoo Common Statement* (1992, with the Scandinavian and Nordic Lutheran churches), and to Meissen (1991, with the Evangelische Kirche in Deutschland [EKD]) and Reuilly (1999, with French Reformed and Lutheran churches, since 2013 the United Protestant Church of France), and the *Anglican Methodist Covenant* (2003) as agreements which work to overcome distinctions arising from very different Reformation experiences, and there are on-going dialogues between Anglicans and Roman Catholics, Lutherans and Roman Catholics. At the same time, there of course are failures to acknowledge each other as churches and see the truth in each other's traditions. At the Luther Congress in 2017 I was struck by the one participant's painful reminder that »Lutherans cannot even celebrate the Eucharist with one another«. Similarly, there are Anglicans who will not receive the Eucharist from one another. Such inner-confessional differences often have their roots in different scriptural and theological interpretations, many of which are in turn informed by questions which originally arose during the Reformation. These are vestiges of the kind of competing understandings of the theological tradition, or dissonant readings of the Reformation tradition, which in seventeenth century Britain – and indeed seventeenth century Europe – led to conflict and war.

Nonetheless, the ecumenical agreements and dialogues offer a model for understanding that – and how – the post-Reformation European churches were able, each in their own way, to mediate gospel truth. A century ago, the Anglican theologian Maude Royden expressed her vision of the unity to which the churches are called:

The Churches exist not because they are wrong, but because they are right, for error has no immortality. It is the truth each has that keeps each one alive. Let us then seek reunion by a joyful bringing together of all our truths, in the certainty that the Church can never be truly



orthodox until she is one. The order and beauty of Anglicanism, the freedom of Nonconformity, the silent worship of the Quaker, would all find a place in this Jerusalem. Does God expect us all to be alike when He has, with such surpassing tenderness, created us all so different?<sup>5</sup>

Brian Zahnd writes of his spiritual journey that he started out »a poverty-stricken Christian« who discovered that he needed »to draw upon the broad spectrum of Christian thinkers and theologians, mystics and writers« to break out of the narrowness in which he found himself. He affirms: »we need the whole body of Christ to properly form the body of Christ. This much I'm sure of: Orthodox mystery, Catholic beauty, Anglican liturgy, Protestant audacity, Evangelical energy, Charismatic reality – I need it all!«<sup>6</sup>

Zahnd's recognition resonates with a text which I came across some years ago, but which I have not been able to find again. It offered a vision of unity and it went something like this: »When the church is one, it will have the hymns of the Methodists, the liturgical sense of the Anglicans, the prayer of Roman Catholics, the local rootedness of the Baptists, the spirit of the charismatics, the education of the Reformed, the preaching of the Lutherans«.

We could – and ecumenical dialogues do – argue about which particular gifts which churches bring to the table. But the underlying approach here is that taken by these dialogues, through processes of reconciling diversity, or of receptive ecumenism. As we share together in mission, learn to know each other better through dialogue, the differences that are rooted in our histories move from the centre of focus. In this reading, the focus is on the Reformation not so much as divisive, but as enriching. Ecumenical endeavours increasingly approach the legacy of the sixteenth century as one not so much of *competing* Reformations, but of *complementary* Reformations.

## 2. Reformation Identities, Politics and Culture

In introducing this second area into my paper under a separate heading, I am perpetuating a division which I recognise to be deeply problematic, and the theme of this conference calls into question. Theological decisions in the sixteenth century were implicitly and intrinsically cultural and often also political in their impact, just as political decisions were often cultural and theological. That is, the multi-faceted experiences of theological reform and ecclesiastical change in the sixteenth century affected expectations about people's behaviour not only in church but in the whole of life. They defined and shaped – or set out to define and shape – relationships between men and

<sup>5</sup> Maude Royden, *The Hour and the Church*, London 1918, 84.

<sup>6</sup> Cf. Brian Zahnd, *A Premodern Sacramental Eclectic*, <https://brianzahnd.com/2013/06/a-premodern-sacramental-eclectic/> [2018–02–20].

women, parents and children, servants and their masters or mistresses, princes and their subjects, city fathers, their citizens and others who lived in, sought to live in, or visited the city. The religious practices discussed above had profound implications for aesthetics, for the nature and role of music, for architecture. They are very obvious in Calvinist disapproval of plays or dancing or card-playing, but they played out in a myriad ways. One of those which I find fascinating is the way in which the Reformation affected the choice of children's names: Catholics continued to call children after local saints, whilst the Reformed tended to prefer (or in some places were restricted to) biblical names. A particular theological position often underlay the original attitude or behaviour, but as time went on, the cultural markers of the same Reformation theology came to vary markedly from place to place, depending in part on the on-going ecclesiastical context. Thus, in Southern Germany, the extravagances of baroque art tended to be a Catholic phenomenon, and Southern German Lutheran churches were plainer, decorated more in the Reformed fashion. In Sweden and the north German Hanseatic cities, in contrast, a number of Lutheran churches exist with elaborate baroque decoration. English Reformed theology, supported by a queen who enjoyed ritual and could (and did) act as patron to musicians, developed a musical, and particularly a choral tradition which was quite foreign to the Reformed theology of Geneva or Scotland. These aspects are explored by other papers and I am not going to offer a detailed consideration here.

What I want to consider in this section of my paper is the way in which territories used the adoption (or otherwise) of the Reformation to define their political identity, and how that could play out in the subsequent use of Reformation history to buttress, or question, identity. The use of history to define identity is a factor in many regimes.<sup>7</sup> An interesting example of the use of history to legitimate the late sixteenth-century present can be found in the portrait series depicting witnesses to the truth in the Brüdernkirche in Braunschweig, which places the city's late sixteenth century Lutheran superintendents (or at least some of them) in a series which begins with the apostolic fathers and takes in selected medieval theologians, Jan Hus and Jerome of Prague as well as Martin Luther, Philipp Melancthon and Johannes Bugenhagen. Here the history of the church, including the Reformation seems to have been used to legitimate those superintendents who took a particular approach to a late sixteenth-century controversy between the town councillors and the superintendents.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> For examples of recent attempts to control history (to which the current government of Poland could be added), cf. Natalie Nougayrède, Fake news is bad. But fake history is even worse, in: *The Guardian*, 4 August 2017, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2017/aug/04/fake-news-fake-history-turkey-china-rewrite-past> [2018–02–20].

<sup>8</sup> See, for instance, Dietrich Mack, *Bildzyklen in der Brüdernkirche zu Braunschweig (1595–1638)*, Braunschweig 1983; Ruth Slenczka, *Städtische Repräsentation und Bekenntnisinszenierung. Die Braunschweiger Kirchenordnung von 1528 und die reformatorische Ausstattung der Brüdernkirche*, in: Irene Dingel/Wolf Friedrich Schäufele (ed.), *Kommunikation und Transfer im Christentum der Frühen Neuzeit*, Mainz 2007, 229–273. Charlotte Methuen, *Eine visuelle Kirchengeschichte. Überlegungen zu Kontext, Bezugsquelle und Wirkungsge-*

In the German lands, the late 1520s and early 1530s saw an attempt to associate – or even equate – theological and political identity through the emergence of the Schmalkaldic League with its confessional basis in the *Schmalkald Articles*. When in the mid-1530s, Henry VIII of England toyed with the possibility of applying for membership, sending an embassy to Wittenberg to explore that possibility, Luther, Melanchthon and the other Wittenberg Reformers emphasised the need for Henry to conform theologically by accepting the *Schmalkald Articles* if he were to join the political alliance. Luther in particular was sceptical about the Reforms introduced in England under Henry VIII, coming to see them as representing Henry's attempt to define his own religion rather than God's.<sup>9</sup> Melanchthon, who had earlier dedicated the 1535 edition of his *Loci Communes* to Henry VIII, came to condemn him as a tyrant. Shocked by the execution of his fellow Humanist Thomas More in July 1535 (of which he wrote to his friend Joachim Camerarius: »This year is fatal to our order«), Melanchthon was deeply distressed by the execution of first Thomas Cromwell, and then his close friend Robert Barnes in late July 1540, writing to Camerarius: »Atrocious crimes are reported from England. The divorce with the lady of Juliers [Jülich = Cleves] is already made and another married. Good men of our opinion in religion are murdered.«<sup>10</sup> And to Friedrich Myconius: »I must write nothing about the English Nero. May God destroy this monster!«<sup>11</sup>

The expectation that Henry must conform theologically if he wished to enter a political alliance was entirely consistent with that taken by the Wittenbergers after the Marburg Colloquy in 1529: the failure to achieve theological agreement in Marburg not only sharpened the controversy over the Eucharist, but, at Luther's insistence, precluded political alliance with the upper German and Swiss cities. Membership of the emerging Schmalkaldic League in the early 1530s was predicated on the *Augsburg Confession* and the *Confessio Tetrapolitana*. This alliance was predicated on the close relationship between local political power and ecclesiastical reform which underlay Luther's 1520 treatise *To the Christian Nobility of the German nation*, in which he called on the nobility to reform the church.<sup>12</sup> Within that alliance, however, the Reformation shaped territories in different ways, illustrated by the different emphasises of the different German church orders. In the 1570s, the *Formula of Concord* and the *Book*

---

schichte der Bilderzyklus der Kirchenväter und -lehrer in der Brüdernkirche zu Braunschweig, in: Dieter Rammler (ed.), Themen, Akteure, Medien der Reformation. Beiträge zur Ausstellung »Im Aufbruch. Reformation 1517–1617« vom 7. Mai–19. November 2017 in Braunschweig, Wolfenbüttel 2018, forthcoming.

<sup>9</sup> For the following, see, Charlotte Methuen, The English Reformation in Wittenberg. Luther and Melanchthon's Engagement with Religious Change in England 1521–1560, in: R&RR, DOI 10.1080/14622459.2018.1505204.

<sup>10</sup> Philipp Melanchthon to Joachim Camerarius, [Wittenberg] 1 September [1540], in: MBW.T 9, 343–345 (No. 2484), 345 (translation Charlotte Methuen).

<sup>11</sup> Philipp Melanchthon to Friedrich Myconius, [Wittenberg] 28 August 1540, in: MBW.T 9, 342 f. (No. 2483), 342 (translation Charlotte Methuen).

<sup>12</sup> Martin Luther, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung [1520], in: WA 6, 404–469.

of *Concord* emerged out of an attempt to articulate a shared theology which underlay these different accounts of what it meant to be a Lutheran territory. That is, the *Formula of Concord* represents an attempt to reconcile competing understandings of the theological legacy of the Reformation.

Scotland and England are also instructive. By the early seventeenth century, in Scotland, a particular understanding of Protestant identity – Reformed, Calvinist, Presbyterian – had become synonymous with being Scottish. Scots who were not Presbyterian existed, both Catholics and Episcopalian, but particularly the former were not easily integrated into that national sense of identity of being a people covenanted to God. Similarly, late sixteenth century English identity related to the English church: not-Catholic, but also not-Genevan Protestant. In England, ecclesiastical conformity was defined in terms of attendance at the liturgy and participation in parish commitments such as the giving of alms to the poor. A confessional statement existed in the form of the *Thirty-Nine Articles*, which articulated a moderate Reformed theology, arguably influenced more by Zürich and Strasbourg than by Geneva. However, it was the *Book of Common Prayer*, rather than the *Thirty-Nine Articles*, which defined the English Church, and that, as we saw at the beginning of the paper, included elements of practice which to the Scots looked suspiciously close to Catholic practice. James VI/I's growing appreciation of ritual in worship, brought into Scotland on his 1617 visit, conflicted with the Scots' understanding of what proper Reformed worship should be. His was attracted by the English view of the monarch as supreme governor of the church, which stood in stark opposition to the Scottish view that the monarch was simply another member of the church. However, James's apparent wish to import the theology and rites of the English church also represented the imposition of English-ness on the Scottish people. Resentment at the transferral of the Scottish royal court – and with it the centre of political discourse – to London heightened anger at the imposition of what were viewed as foreign theological practices in Scotland. The Scottish covenanting tradition emerged in the seventeenth century as a theological and political protest against the imposition of English understandings of the relationship between church and state, and of English colonialising tendencies generally. The identification of Scottish-ness with Presbyterian Protestantism led in the 1920s to strongly sectarian protests against the »Irish menace« in the face of Irish immigration – and particularly Irish Catholic immigration – into Glasgow and other industrial areas of West Central Scotland.

Similarly, we could trace the way in which competing perceptions of the Reformation shaped political identity in the German territories into the nineteenth, twentieth and arguably twenty-first centuries. The *Kulturkampf* and the use of Martin Luther and German Reformation history in National Socialist rhetoric are both examples. The legacy of Luther and the Protestant Reformation is, it seems to me as an adopted rather than a born German, of particular complexity for German history because of the complex and fragmentary nature of German political identity. Thomas Howard has traced the shift of Reformation jubilees from the more confessional forms of 1617 and 1717,

to the 1817 anniversary, which in Prussia saw the foundation of the *Unionskirche*, the United Protestant Church, and served »the dual goals of diminishing intra-Protestant confessionalism and consolidating national identity«. <sup>13</sup> 1883, the 400th anniversary of Luther's birth, was the first significant anniversary to occur after the reunification of Germany. It was characterised by a »widespread conflation of German-ness and Protestantism« which was seen by Catholics as a continuation of the *Kulturkampf*; <sup>14</sup> some Catholics kept it as a day of supplication or even mourning. The 1917 anniversary occurred not only in the midst of the First World War, but also in the wake of Russia's Bolshevik revolution. It again associated Luther closely with German national identity, in some cases through an explicitly racializing theology which would later be a prominent of the German commemoration in 1933 of the 450th anniversary of Luther's birth. America had entered the First World War on 6 April 1917. American Lutherans, needing to distance themselves from a German identity, sought to make the Luther they were commemorating in 1917 more religious, presenting him as the source of modern freedoms, and America as the better heir of Luther's principles. <sup>15</sup> In our current situation, the legacy of this focus on freedom is, as I shall discuss in my final section, not unproblematic.

The Reformation has arguably been less of a defining factor in English identity. However, in the run-up to the EU Referendum in June 2016, alternative perceptions of the English Reformation were added to the polemical mix. Giles Fraser wrote in *The Guardian*:

On 31 October 1517, Martin Luther nailed his 95 theses to the door of All Saints, Wittenberg, targeting corruption at the highest levels of the church. The scandal of which he complained was the sale of forgiveness to finance an ecclesiastical gravy train and lavish building projects such as that of St Peter's in Rome. From here the Reformation would spread out to become an across-the-board protest at the elitist and centralising philosophy of the Roman church. Here also we find the intellectual roots of Euroscepticism. <sup>16</sup>

Fraser drew on a study by Margarete Scherer <sup>17</sup> which found »a considerably higher prevalence of Euroscepticism in traditionally Protestant countries than in traditionally Roman Catholic ones«. <sup>18</sup> He suggested that

<sup>13</sup> Thomas Albert Howard, *Remembering the Reformation. An Inquiry into the Meanings of Protestantism*, Oxford 2016, 43.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 74.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> Giles Fraser, *Brexit Recycles the Defiant Spirit of the Reformation*, in: *The Guardian*, 5 May 2016, <https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2016/may/05/brexit-recycles-the-defiant-spirit-of-the-reformation> [2018–02–20].

<sup>17</sup> Margarete Scherer, *United by Reformation. Why Northern European Euroscepticism is Rooted in Religious History*, <http://blogs.lse.ac.uk/brexit/2015/10/21/united-by-reformation-why-northern-european-euroscepticism-is-rooted-in-religious-history/> [2018–02–10].

<sup>18</sup> Fraser, *Brexit* (as note 16).

the EU still feels a little like some semi-secular echo of the Holy Roman empire, a bureaucratic monster that, through the imposition of canon law, swallows up difference and seeks after doctrinal uniformity. This was precisely the sort of centralisation that Luther challenged, and resistance to it is deep in the Protestant consciousness.<sup>19</sup>

In a spirited response, Diarmaid MacCulloch categorically rejected this reading of the Reformation:

how wrong can you be, about both the English Reformation and the wider movement across Europe? After its first explosion in northern Germany in 1517, the European Reformation was a completely international movement, transcending and breaking down local boundaries. [...] So it is the Remain camp which represents the European and British Reformations, not Brexiteers. Remainers are the people who resist breaking the natural, wider ties in our continent. True, they know the system needs radical reform – and that was the starting point for many Protestants attacking the old Church, including Luther himself in 1517 – but once the corruption and the mistakes have been remedied, the prospect then as now is to look to a new continent-wide unity, not a muddle of division and weakness.<sup>20</sup>

I am with MacCulloch on this one, although we found ourselves (just) in the minority. This exchange illustrates the way in which Reformation historiography can still be instrumentalised in political debate. Our research should consider what the marking of this 2017 Reformation anniversary says about current political as well as cultural and confessional identities, here in Germany, and elsewhere.<sup>21</sup>

### 3. Competing Historiographies of the Reformation

Beneath the polemics, a serious historiographical point emerges from the exchange between MacCulloch and Fraser. At what point can one speak in England of a Reformation? For MacCulloch, »Henry VIII was emphatically not a Protestant; in fact, he burned some of them for heresy. The Reformation here [in England] flourished in spite of him, not because of him.«<sup>22</sup> For MacCulloch, the Reformation cannot truly be said to have started in England until the reign of Edward VI, and at that point several leading continental reformers, including Martin Bucer, Peter Martyr Vermigli and Johannes à Lasco, were invited by the Archbishop of Canterbury, Thomas Cranmer, to

---

<sup>19</sup> Ibid.

<sup>20</sup> Diarmaid MacCulloch, *It's Remain not Leave that Captures the Independent Spirit of the Reformation*, in: *The Conversation*, 27 May 2016, <http://theconversation.com/its-remain-not-leave-that-captures-the-independent-spirit-of-the-reformation-59832> [2018–02–20].

<sup>21</sup> See further Charlotte Methuen, *The Reformation and Brexit. History, Historiography and the Position of the UK in Europe*, in: *IKZ* (forthcoming).

<sup>22</sup> Diarmaid MacCulloch, *Remain not Leave* (as note 20).

take refuge in England from the Interim, and to help shape the Reformation. Consequently, Luther plays a relatively minor role in determining the course of the English Reformation; the key influences came from Strasbourg and Zürich. Similarly, the primary influence on shaping the Scottish Reformation came via Geneva, mediated via John Knox, and also perhaps a result of Scotland's longstanding relationship with France.

This brings us to a further aspect of competing reformations: the figures on whom Reformation historiography focuses and the questions it asks. The focus on Luther, which is (probably inevitably) proving a distinct feature of the marking of this 2017 Reformation anniversary, is somewhat foreign to those of us whose Reformation histories were not mediated through Wittenberg. Luther's influence is to be found in England, but you do have to look for it. The unspoken assumptions which underlie a Luther-focussed approach to the Reformation can be neatly illustrated by two post-cards that were being distributed at the Luther Congress in 2017: *No Reformation without Melancthon*; and *Ohne Fürsten keine Reformation*. And even here the focus is still on Saxony. The princes in question as Johann the Constant and Johann Friedrich; this (admirable) research project does not look to the role of, for instance, Philip of Hesse, or Ulrich and Christoph of Württemberg. There remains a puzzling focus in German historiography which seems to see Luther and Wittenberg as the »real« Reformation, moving from there to the cities, and virtually ignoring the complex history of the Reformation in the German territories. That south German Württemberg introduced the Reformation in 1534, the same year that the Act of Supremacy was passed in England, or that Ottheinrich promulgated a Lutheran church order in the Palatinate in 1556, just three years before the Reformation was introduced in the Scottish cities Perth, Dundee, Ayr and St Andrews in the spring and summer of 1559, is a reminder of the complexity – and the protracted nature – of the processes which made religious change possible.

From an English perspective, it seems clear that the English Reformation was initiated, and the English church shaped by the particular series of Tudor kings and queens who reigned in the sixteenth century; moreover, the shape of the late seventeenth century church would have been very different without the subsequent Stuart monarchs and the interregnum. Whether there would have been a Reformation in England without Luther is harder to say: his particular theological ideas might well not have been available, but the growing tensions in the relationship between the English king and the papacy would very probably have led to some kind of shift of authority to the king, just as it had in Spain and in France in the closing decade of the fifteenth century and the opening decade of the sixteenth.

Competing historiographical Reformations are not, however, only a question of geographical or territorial view point. Perceptions of Reformation movements change when they are explored from the perspective of the women who were involved in them, whether as supporters or resisters, so that the inclusion of the gender as an aspect of historiographical research alters our view of the Reformation. Reformation movements



had complex implications for women, particularly nuns and other religious. Educational opportunities may significantly have decreased for Protestant women, and along with them, at least for women of the middling sort and above, possibilities for a vocation other than marriage, motherhood and the role of the *materfamilias*. But in many German territories, these possibilities did not disappear entirely. We are beginning to learn more about the ways in which women such as Caritas Pirckheimer in Nürnberg, or the Abbess of Kloster Lüne in Niedersachsen, sought, sometimes successfully, to preserve women's communities, and about the ways in which women's experience might permeate or blur confessional distinctions. The widow of a prince might become convinced by Luther's teachings, for instance, but still not have the political power to introduce the Reformation into territories ruled on behalf of her son by Catholic regents. Nonetheless, as Heide Wunder and Katrin Keller have observed, the personal piety of the wife – or the widow – of a sixteenth-century ruler was always a matter of public life and politics.<sup>23</sup>

Similar observations can be made about the ambiguity of the Reformation experience for the »common people«, beginning with the frustrated hopes of the *Bauernkriege*. We have learned, in the last forty years, to ask about the experiences of those who did not formulate the theology, or make the rules, and those questions have opened up to us a whole range of different experiences of the Reformation. Kaspar von Greyerz warns, rightly, that it is not possible simply to extrapolate from micro-historical studies to the macro-historical narrative, but the two are nonetheless related.<sup>24</sup> Micro-histories are necessary if any larger understanding of the culture of the common people is to be understood, and a clearer understanding of the detail of the Reformation through local and territorial studies needs to correct grand narratives of Reformation and Counter-Reformation. Nonetheless – in my view at least – it is important that we continue to see the relatedness of these local manifestations of the Reformation. There has been a tendency, perhaps particularly in English-language scholarship, to speak of Reformations (in plural) rather than Reformation (in the singular). As MacCulloch points out, we need to be careful that the recognition and affirmation of the distinctiveness of the local does not lead us to ignore or underplay the important ways in which Reformers across sixteenth century movements for reform – evangelical and to some extent also humanist – understood themselves to belong to and to be shaping (or opposing, in the case of Catholics) a broadly-based movement.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Heide Wunder, Fürstinnen und Konfessionen im 16. Jahrhundert and Katrin Keller, Hüterin des Glaubens. Fürstin und Konfession in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, both in: Daniel Gehrt/Vera von der Osten-Sacken (ed.), Fürstinnen und Konfession. Beiträge hochadeliger Frauen zu Religionspolitik und Bekenntnisbildung, Göttingen 2015 (VIEG.B 104), 15–34 bzw. 35–62.

<sup>24</sup> Kaspar von Greyerz, Religion and Culture in Early Modern Europe, 1500–1800, Oxford 2008, 10 f.

<sup>25</sup> MacCulloch, Remain not Leave (as note 20).



#### 4. Concluding Remarks: Spirituality and Reformation History

The conflicting Reformations which I have discussed in this paper could in many ways be paralleled by the accounts of almost any historical phenomena. Historians do not agree, and there are good reasons for that. However, there is a particular *brisanz* related to the discussion of the history of the Reformation, which is similar to the challenges posed by the reading of scripture. Christiane Tietz pointed at the Luther Congress in 2017 to the appearance of works here in Germany with titles such as *Luther für heute* or *Luther neu entdecken im 21. Jahrhundert*. Luther is not simply a historical figure, and for many Lutherans, and to some extent other Protestants, his writings, and those of at least some of his fellow Reformers, are not simply texts which were written in the sixteenth century and shed light on that period. Rather, they have shaped, and continue to shape, contemporary ecclesiastical visions and spiritual lives. Systematic theology, reflected Tietz, has three reference points: the present; the foundational Christian canonical texts (which she defined as Scripture, and to which I would want to add the apostles' and Nicene creeds); and attempts to define the Christian faith from earlier times, that is texts from the history of theology.<sup>26</sup> How do we deal with these historical texts, Tietz asks, in ways which respect the specificity of the context in which they were written, whilst still drawing out meaning for us today?

The question of anachronism that this poses to both historians and theologians, is a tricky one to answer. I recently reviewed a book by Alberto L. García and John A. Nunes,<sup>27</sup> which seeks to read Luther for marginalised Hispanic Lutherans in a North American context. It was a challenging book for me to review as an academic and church historian working in Scotland, for one of its fundamental premises is the denial of any privileged reading to professional interpreters or historians. García and Nunes present Luther's doctrine of justification as closely related to justice: »To know the justice God has fully accomplished in Christ's redemption is to know the person of Christ and his justification«. <sup>28</sup> In order to embrace justification, therefore, they argue, »we must address and seek to dissipate our present atmosphere of exclusion«, <sup>29</sup> seeking to form a community in which all people are welcomed and recognised to be made in God's image. They offer a passionate and inspiring vision for a just and equitable community, but I remain unconvinced that this was how Luther understood justification: his focus was on the freedom of a Christian in their place within a God-given order of

<sup>26</sup> Christiane Tietz, *Der garstige Graben zwischen Geschichte und Gegenwart. Systematisch-theologische Überlegungen zum verantwortbaren Umgang mit Luthers Theologie heute*, unpublished lecture given at the Luther Congress 2017 in Lutherstadt Wittenberg.

<sup>27</sup> Alberto L. García/John A. Nunes, *Wittenberg meets the World. Reimagining the Reformation at the Margins*, Grand Rapids, MI 2017. For my review see Charlotte Methuen, *Review of Alberto L. García/John A. Nunes, Wittenberg meets the World. Reimagining the Reformation at the Margins*, in: *ET* 129/5 (February 2018), 228.

<sup>28</sup> García/Nunes, *Wittenberg meets the World* (as note 27), 36.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 48 f.

society in which each had his or her place, and woe betide any who sought to change that.

In an unpublished essay on *Truth, Authority and Freedom*, the Scottish theologian Elizabeth Templeton wrote of her »gratitude to all those who point out the ways in which we are culturally conditioned in thought, feeling and conduct, both individually and as a society«. There can be no doubt that this broadening of perspective has been enormously enriching to history and our perceptions of the Reformation also. However, Templeton observed:

I am not convinced that that awareness makes it necessary to give up all confidence that some things are true and others false. What it does force us to recognise is that there may be, in our seeing, all kinds of blinkeredness, and that we need one another to have any hope of corrigibility. But it is a long step further (and a *non sequitur* to boot, I suspect), to argue that there is nothing at all to see.<sup>30</sup>

Templeton's concern that we should not »give up all confidence that some things are true and others false« resonates with an unease articulated by Nicole Kuroпка, a Reformation historian who also teaches in a German *Berufsschule*. From her experience in the classroom, Kuroпка observes that students are over-faced by the freedom they are offered. She wonders whether the focus on the Reformation as freedom, which (as discussed above) has since the early twentieth century often characterised the Lutheran discourse, does not need to be put in context through a new discovery and affirmation of the authorities and structures which bounded Luther's understanding of freedom.<sup>31</sup> Luther's focus on freedom came in the form of a paradox: »A Christian is a perfectly free lord of all, subject to none. A Christian is a perfectly dutiful servant of all, subject to all.«<sup>32</sup> One challenge of the challenges of reading the Reformation today, it seems to me, is to hold that paradox of being both free and bound.

One of my concerns about the approach taken by García and Nunes is that it seems to assume that any inspiration that a reader can draw from a text may be presented as a legitimate reading of that text. I would want to be more careful about this. I do not want to suggest that Luther's theology cannot be used to transcend – or even break down – the kind of societal hierarchy to which he remained committed. However, I do want to say that when we read his texts this way, we should acknowledge that this is not what he meant. The same problem arises for me as a woman with the reading of

---

<sup>30</sup> Elizabeth Templeton, *Truth, Authority and Freedom*, unpublished lecture given in Leeds, 10 March 1994 to the SCM Trust, cited in Charlotte Methuen, Introduction to Theme 2, in: Peter Matheson/Alastair Hulbert (ed.), *In Your Loving Is Your Knowing*. Elizabeth Templeton – Prophet of Our Times, forthcoming.

<sup>31</sup> Nicole Kuroпка, during discussion at the Luther Congress, Wittenberg 2017.

<sup>32</sup> Martin Luther, *The Freedom of a Christian*, in: idem, *Luther's Works*, vol. 31: *Career of the Reformer I*, ed. by Harold J. Grimm/Helmut T. Lehmann, Saint Louis, MO 1957, 343–377, 344 (WA 7, 20–38, 21).

biblical texts, deeply rooted in a particular understanding of the relationship between men and women which I do not wish to replicate. (And indeed, the same could be said of many of Luther's presentations of the relationship between men and women.) Part of the landscape of competing Reformations is a spiritualising of Luther's writings which detaches them from their contexts. One of the challenges for contextual theology is to take proper, informed account of the context in which a text was being written as well as the context in which it is being read. Historians can play an important role in fostering awareness of the contexts in which Reformation texts were produced, in ways that help local groups, such as congregations, to engage with the complexities of both the historical context and our own. That is, rather than denying any role to professional, academically trained interpreters or historians – which smacks of the kind of rejection of »the experts« that characterises much current political discourse in the UK and the US –, I would want to ask, how can we as historians better communicate our understanding? How can we share our competing readings of the Reformation in ways that help our readers better to understand not only their past but also their present?