

Zäsur: Reformation

Ulrich H. J. Körtner

1. Reformation als Epochenbegriff

Spätestens seit dem 19. Jahrhundert wird „Reformation“ als Epochenbegriff verwendet, als Bezeichnung für die durch Martin Luther (1483–1546), Ulrich (Huldrych) Zwingli (1484–1531) und andere ihnen Gleichgesinnte ausgelösten Vorgänge, die im Verlauf des 16. Jahrhunderts zu einer dauerhaften Aufspaltung des abendländischen Christentums führten. Im Ergebnis entstanden voneinander getrennte Konfessionskirchen. Während die Trennung zwischen den evangelischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche bis heute fortbesteht, haben etliche der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen mit der Leuenberger Konkordie von 1973 die Basis für eine Kirchengemeinschaft gefunden, in der die innerevangelischen Trennungen der zurückliegenden Jahrhunderte überwunden worden sind.

Paradoxerweise ist der Begriff der Reformation kein genuin reformatorischer. Das will sagen: Er ist bereits im mittelalterlichen Sprachgebrauch beheimatet, während er von den Reformatoren des 16. Jahrhunderts selbst auffällig zurückhaltend und sparsam verwendet worden ist. Mittelalterlicher Sprachgebrauch benutzt die Vokabel „reformare“ weithin parallel mit „renovare“, „innovare“, „restituere“, „instituere“, „regenerare“, „reviviscere“, „suscitare“, „resuscitare“, „surgere“, „renasci“. Sprachgeschichtlich sind also Reformation und Renaissance Synonyma. Beide Begriffe bezeichnen ein in der Verwirklichung begriffenes eschatologisches Geschehen, wobei erkennbar neutestamentliche Aussagen über die Neuschöpfung der Welt und die Wiedergeburt des Menschen aufgenommen werden.

Der ursprünglichen Vorstellung nach handelt es sich also um einen mysterienhaft-sakramentalen Vorgang, wobei sich politisch-soziale und religiöse Hoffnungen im Mittelalter wechselseitig durchdringen. Nicht nur für die Kirche, sondern auch für das Heilige Römische Reich und alle Bereiche des Lebens wird eine Reformation ersehnt. Im ausgehenden Mittelalter nimmt die Reformationshoffnung utopisch-schwärmerische Züge an, die in den Umwälzungen des 16. Jahrhunderts auf vielfältige Weise nachwirken. Einerseits findet der antike Naturrechtsgedanke Aufnahme, dem zufolge die menschliche Gesellschaft wieder in einen gottgewollten Ursprungszustand versetzt werden soll. Andererseits bricht sich die Idee eines kontinuierlichen geschichtlichen Verfalls Bahn, wodurch der Reformationsbegriff teilweise eine apokalyptische Färbung erhält. Die Weltgeschichte wird dreiteilig periodisiert: Auf einen Zustand ursprünglicher Vollkommenheit folgt eine lange Periode fortschreitender Dekadenz,

nun aber wird der Anbruch einer neuen Idealzeit erhofft. In dieser Form ist der Reformationsbegriff volkstümlich geworden, wie zahlreiche Flugschriften und Gedichte des 15. und 16. Jahrhunderts beweisen. Der Reformationsbegriff kann im Ausgang des Mittelalters aber auch in Verbindung mit der Rezeption römischen Rechts eine spezifisch juristische Bedeutung annehmen und die verschiedenen Reformen der Reichsordnung, des Städterechtes und der Landrechte bezeichnen.

Vor dem Hintergrund der vielfältigen Motive des Reformationsbegriffs im Spätmittelalter fällt um so mehr auf, dass Martin Luther diesen Terminus nur im juristischen Sinne, kaum aber in seiner utopisch-apokalyptischen Bedeutung verwendet hat. Er verstand sich selbst nicht als Reformator, nicht als Bringer einer neuen Zeit. Nicht Einzelgestalten der Geschichte, sondern Christus und sein Evangelium stehen an der Wende der Zeiten. Wohl muss die Verkündigung des Evangeliums erneuert und diesem in der Kirche neu Gehör verschafft werden. Doch eine umfassende Reform von Kirche und Welt erwartet Luther nicht unmittelbar, schon gar nicht in Verbindung mit seinem eigenen Wirken, sondern von der Zukunft, die Gott allein kennt.¹

Noch sparsamer geht Luthers Weggefährte Philipp Melanchthon mit dem Reformationsbegriff um, der selbst gegenüber dem altrechtlichen Sprachgebrauch äußerste Zurückhaltung übt. Die Zurückhaltung der Reformatoren gegenüber dem überkommenen Begriff der Reformation erklärt sich daraus, dass er stets im Sinne einer von Menschen zu bewerkstelligen Reform verstanden wurde. Ist aber die Kirche grundlegend eine Schöpfung des Wortes Gottes, so bezeichnet der Begriff des Wortes Gottes im reformatorischen Sinne nicht etwa nur die Norm, sondern die schöpferische Kraft, welche das eigentliche Subjekt jeder wahren Reform der Kirche ist. Der Reformationsbegriff im evangelischen Sinne bezeichnet also eine Reform der Kirche, welche nicht als Werk des Menschen, sondern als Gabe des göttlichen Geistes, als Frucht des sich neu Gehör verschaffenden Wortes Gottes zu begreifen ist.

Von diesem qualifizierten Begriff des Reformatorischen aus bestimmt sich auch die Verwendung der Bezeichnung „reformiert“ im evangelischen Kontext. Noch im Verlauf des 16. Jahrhunderts kam für die sich bildenden evangelischen Kirchen die Bezeichnung „*reformatae nostrae ecclesiae*“ auf, wobei auf lutherischer Seite an das Augsburger Bekenntnis (*Confessio Augustana* 1530) als Maßstab gedacht war. Vertreter der Schweizerischen Reformation sprachen der lutherischen Kirche allerdings rundweg ab, wahrhaft reformiert zu sein, da sie noch Reste des Papsttums in sich duldeten. Ihrem eigenen Selbstverständnis nach verlangten die Kirchen der reformierten Reformation im Vergleich zum Luthertum eine *reformatio purior*. Im französischen Sprachraum bezeichneten sich die Calvinisten als „*Ceux de la Religion réformée*“ und wurden 1576 offiziell als „*Religion prétendue réformée*“ anerkannt. Dieser Sprachgebrauch wurde von den deutschsprachigen Kirchen Zürcher und Genfer Prägung übernommen, wobei die Selbstbezeichnung als „nach Gottes Wort

¹ WA 1, 627,27ff; 6, 258,14ff; 422,10.17f; 425,26; 438,33; 18, 626,9ff.

reformiert“ zum Ausdruck bringt, dass Gott selbst das eigentliche Subjekt der Reformation ist und bleibt.

Erst die spätere lutherische Geschichtsschreibung – der Sache nach, aber noch nicht explizit bereits Matthias Flacius (1520–1575) – deutet die verschiedenen spätmittelalterlichen Reformationsbemühungen als Weissagungen auf Luthers Werk und dieses selbst als die eigentliche Reformation der Kirche. Offenbar war es Veit Ludwig v. Seckendorf, der 1688 in einer Verteidigungsschrift gegen den Jesuiten Maimbourg erstmals Luthers Wirken ausdrücklich als „*reformatio religionis*“ bezeichnete. Hierbei wirkt freilich der altrechtliche Sprachgebrauch nach, was darauf zurückzuführen ist, dass in den evangelischen Territorien inzwischen ein neues Ordnungsgefüge entstanden war, welches nun freilich nicht mehr durch das altkanonische Recht, sondern durch das von Luther wieder ans Licht gebrachte Wort Gottes bestimmt wurde.

Die historiographische Sicht der von Wittenberg und Zürich ausgehenden Umwälzungen als Reformation ist vor allem durch die reformierte Entwicklungslinie des evangelischen Glaubens vertreten worden, die hierbei ihrerseits unter humanistischem Einfluss steht. Zwingli hatte seine Wirksamkeit mit der von ihm gehegten Hoffnung auf eine Wiederherstellung des Christentums (*spes renascenti Christi et evangelii*) in Verbindung gebracht und auch Calvins Nachfolger Theodor Beza sprach im humanistischen Sinne von der Renaissance und dem Wachstum der reformierten Kirchen. Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts setzt sich auch in der allgemeinen Geschichtsschreibung der Reformationsbegriff für die in Rede stehende Epoche durch, wobei die Datierung ihres Anfangs und die innere Einheit der ihr zuzurechnenden Bewegungen bis heute strittig geblieben ist.

2. Einheit und Vielfalt der Reformation

Ob es *die* Reformation überhaupt gegeben hat, oder ob es sich bei ihr lediglich um ein historiographisches Konstrukt späterer Generationen handelt, ist in den beiden letzten Jahrzehnten Gegenstand von kirchenhistorischen und theologischen Debatten geworden. Der Begriff des Reformatorischen bezeichnet eben nicht nur eine historische Epoche, sondern zugleich die aus ihr abgeleiteten theologischen Normen und identitätsstiftenden Grundüberzeugungen evangelischen Glaubens und evangelischer Kirchen.

Die neuere kirchengeschichtliche Forschung hat das Bild von der einen Reformation, die mit Luther ihren Anfang nahm und sich erst im weiteren Verlauf in verschiedene Richtungen aufspaltete, gründlich revidiert. Zwar haben sich alle übrigen Reformatoren mehr oder weniger intensiv auf Luther und seine Rechtfertigungslehre bezogen, doch ist das einseitige Bild von der Reformation als Luther-Rezeption, das im Bann der durch den Kirchenhistoriker Karl Holl eingeleiteten Luther-Renaissance

steht, in den vergangenen Jahren zurechtgerückt worden. Weder Zwingli noch Johannes Calvin, der bedeutendste Reformator der zweiten Generation, lassen sich hinreichend als Schüler Luthers verstehen. Eine solche Sicht führt auch zu einer theologischen Verengung, wonach die Übereinstimmung mit Luther oder die Abweichung von ihm zum Maßstab des Reformatorischen erklärt wird. Abgesehen davon, dass Luther selbst eine theologische Entwicklung vollzogen hat, sodass schon die Frage entsteht, welcher Luther denn nun zur theologischen Norm erklärt werden soll – der frühe oder der späte –, und abgesehen davon, dass es innerhalb des Luthertums schon im 16. Jahrhundert über die authentische und rechtmäßige Gestalt lutherischer Lehre zu heftigen Auseinandersetzungen kam, führt eine Gleichsetzung von Luther und Reformation dazu, dass jede Abweichung von Luthers Denken negativ als Abfall vom normativen Ursprung, als Verfallsgeschichte oder als „Wildwuchs“ apostrophiert wird. Zwingli oder auch Calvin – um nur diese Reformatoren zu nennen – agierten nicht nur in einem anderen politischen Kontext als Luther und Melanchthon, sondern ihre Theologie folgte durchaus anderen Organisationsprinzipien als diejenige Luthers. Davon abgesehen steht Luthers umfangreiches Werk, das praktisch ganz aus Gelegenheitsschriften besteht, die in ihrem jeweiligen historischen Kontext interpretiert werden müssen, auch systematisch-theologisch im Konflikt der Interpretationen und Auslegungsschulen. Der Kirchenhistoriker Volker Leppin spricht gar vom „Vexierbild“² Luther und vertritt die These, dass die Zentralstellung der Rechtfertigungslehre bei Luther „einem Klärungsprozeß entsprang, der dem realhistorischen Geschehen der Reformation nicht vorausging, sondern ihn begleitete und verarbeitete“.³

Ob und inwiefern man in Anbetracht der Vielfalt reformatorischer Bewegungen überhaupt noch von der Reformation als einheitlicher Realität sprechen kann, mit der geschichtlich etwas Neues entstanden ist, wird heute unterschiedlich beantwortet. Auf der einen Seite steht die von Bernd Moeller und Thomas Kaufmann vertretene These, dass aus kirchenhistorischer Sicht nach wie vor auf dem epochalen Umbruchcharakter der Reformation und ihrer theologischen Einheit zu beharren ist. Nach der von Dorothea Wendebourg vertretenen Gegenposition war es die Gegenreformation, d. h. der von außen kommende Druck auf die verschiedenen reformatorischen Bewegungen, welcher die Einheit der Reformation allererst schuf. Volker Leppin hat diese These dahingehend modifiziert, dass das Vorgehen Roms gegen die durchaus disparaten Bewegungen auf eine Gemeinsamkeit verweise, nämlich die letztlich systemsprenkende Lehre vom allgemeinen Priestertum, also die Aufhebung der Unterscheidung von Klerikern und Laien, die für Luther mit der Rechtfertigungslehre zusammenhing.

Während Leppin die Reformation als kontinuierlichen Transformationsprozess beschreibt, der im Mittelalter beginnt und erst in der Aufklärungszeit seinen Höhe-

² Volker Leppin, Wie reformatorisch war die Reformation?, in: ZThK 99 (2002), 162–176, hier 170ff.

³ Leppin, Wie reformatorisch?, 173.

punkt erreicht, interpretiert sie Berndt Hamm überzeugender mit Hilfe des Emergenzbegriffs. Auch Hamm rückt also von der traditionellen These von der Reformation als plötzlichem Umbruch ab, hält aber den Transformationsbegriff nicht für ausreichend, „um den systemsprengenden Innovationscharakter der Reformation insgesamt zu verstehen“.⁴ Emergenz im Sinne Hamms bedeutet die „Verbindung von Kontinuität und qualitativem Sprung“⁵, der im Ergebnis doch zu Brüchen mit den bestehenden kirchlichen und theologischen Verhältnissen geführt hat, zum systemsprengenden Bruch nicht nur mit dem hierarchischen Prinzip in der Kirche und der Unterscheidung von Klerikern und Laien, sondern vor allem auch im Heilsverständnis und in der Rechtfertigungslehre. Verglichen mit der spätmittelalterlichen Barmherzigkeitstheologie, welche die Mitwirkung des Menschen an seinem Heil auf ein Minimum reduzierte, ist der Schritt zur Rechtfertigungslehre Luthers, wonach der Mensch rein gar nichts zu seinem Heil beisteuern kann, sondern allein aufgrund der göttlichen Gnade und allein aufgrund seines Glaubens an das ihn von seiner Sünde freisprechende Wort gerettet wird, einerseits eine beinahe logische Fortsetzung und andererseits doch ein unvorhersehbarer qualitativer Sprung. Der komplexe, systemtheoretisch begründete Emergenzbegriff Hamms, der in sachlicher Nähe zu Modellen der Chaosforschung steht, stellt in Rechnung, dass man das Neue nicht ohne das Bisherige verstehen kann, betont aber, dass sich das Neue eben nicht lückenlos kausal ableiten lässt, weil das Ganze mehr ist als die Summe seiner Teile, so dass man doch von einer überraschenden, sprunghaften Zäsur sprechen muss. Ähnlich argumentiert der Reformationshistoriker Heiko A. Oberman.⁶

Die Einheit der Reformation besteht in der inneren Kohärenz der unterschiedlichen reformatorischen Bewegungen, nicht jedoch im Sinne von Einheitlichkeit und Gleichförmigkeit. Im Blick auf die Vielfalt der Reformationen, sind wir durchaus berechtigt, von Reformationen im Plural zu sprechen. So ist neben der lutherischen Reformation die reformierte Reformation in ihrer Eigenständigkeit zu würdigen. Neben Zwingli ist diese Reformation vor allem durch Johannes Calvin (1509–1564) und Zwinglis Nachfolger Heinrich Bullinger (1504–1575) geprägt worden, zwischen denen eine enge Freundschaft und lebenslange Partnerschaft bestand. Sie reicht über den Consensus Tigurinus von 1549, die von Calvin und Bullinger geschlossene Übereinkunft in der Abendmahlsfrage, weit hinaus.

Calvin und Bullinger repräsentieren die zweite Generation der Reformation. Abgesehen von den Unterschieden, die zwischen den politischen und soziokulturellen Kontexten der Reformation in lutherischen Gebieten einerseits, der Schweiz und Frankreich andererseits bestehen, hat sich auch die kirchliche Situation inzwischen grundlegend geändert. Luther glaubte noch an die eine Kirche, die an Haupt und

⁴ Berndt Hamm, Die Emergenz der Reformation, in: Ders. / M. Welker, Die Reformation – Potentiale der Freiheit, Tübingen 2008, 1–27, hier 8.

⁵ Hamm, Emergenz, 12.

⁶ Heiko A. Oberman, Zwei Reformationen. Luther und Calvin – Alte und Neue Welt, Berlin 2003, 49.

Gliedern reformiert werden sollte. Calvin und Bullinger wirken dagegen zu einer Zeit, in der sich der konfessionelle Gegensatz zwischen Reformation und römischer Kirche verfestigt hat. Für Calvin besteht jedoch schon die Trennung der wahren katholischen Kirche von der römischen Kirche, die sich der Wahrheit des Evangeliums verschließt. Seine Ekklesiologie und seine praktischen Kirchenreformen, welche auf die äußere und innere Ordnung der Kirche größten Wert legen, rechnen nicht mehr damit, dass die katholische Kirche in absehbarer Zeit auf den Weg der Reformation einschwenken könnte, sondern stellt den fundamentalen, um nicht zu sagen kontradiktorischen theologischen Gegensatz in Rechnung, wie er durch das Rechtfertigungsdekret des Konzils zu Trient (1545–1563) markiert wird.

Calvin war der erste evangelische Theologe, der das 1546 verabschiedete tridentinische Rechtfertigungsdekret einer gründlichen Kritik unterzog.⁷ In seiner Streitschrift von 1547, die den Titel „Gegengift“ trägt, bringt Calvin den Gegensatz und damit auch die durch Luther erstmals klar ausformulierte Rechtfertigungslehre auf den Punkt, nachdem sich zuvor das Tridentinum in seiner sechsten Sitzung 1546 ausdrücklich gegen Luthers Lehre von der Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben und Calvins Lehre von der Erwählungsgewissheit gewandt hat. Luthers Formeln „allein durch den Glauben“, „allein aus Gnaden“, „Christus allein“, „allein die Schrift“ finden sich wörtlich bei Calvin wieder. Dennoch darf die reformierte Reformation nicht allein an ihrer Übereinstimmung mit Luther gemessen werden, wie es auch historisch nicht sachgemäß ist, das reformatorische Grundanliegen auf die Rechtfertigungslehre und die aus ihr abgeleitete Kirchenkritik zu reduzieren. Sehr wohl aber kann man in der Rechtfertigungslehre „die impulsgebende Mitte der Reformation“⁸ finden. Das ist, wie Calvins Antwort auf das Tridentinum zeigt, keineswegs eine unhistorische Behauptung späterer Generationen, sondern entspricht zumindest Calvins eigenem Verständnis von Reformation und Gegenreformation.

Kann und muss man von zwei Reformationen sprechen, so ist dagegen die Rede von einer „zweiten Reformation“ irreführend, die Jürgen Moltmann unter irrtümlicher Bezugnahme auf eine Äußerung des Melanchthon-Schülers Christoph Pezel in die Forschung eingeführt hat.⁹ Wie Moltmann versteht auch Heinz Schilling unter zweiter Reformation die Ausbildung eines reformierten Bekenntnisses oder einer reformierten Landeskirche in vormals lutherischen Gebieten in Deutschland.¹⁰ Die durch Luther eingeleitete Entwicklung wäre demnach als „erste Reformation“ zu verstehen, womit abermals einseitig historiographisch und systematisch die Normativität Luthers behauptet würde. Stattdessen spricht man heute neutral von „Konfessionali-

⁷ Calvin-Studienausgabe. Bd. 3, 137ff.

⁸ Berndt Hamm, Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre?, in: ZThK 83 (1986), 1–38, hier 38.

⁹ Vgl. Jürgen Moltmann, Christoph Pezel (1539–1604) und der Calvinismus in Bremen (HosEc 2), Bremen 1958.

¹⁰ Heinz Schilling, Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – das Problem der „Zweiten Reformation“ (SVRG 195), Gütersloh 1986.

sierung“ und unterscheidet eine reformierte von einer lutherischen und einer katholischen Konfessionalisierung.¹¹

3. Reformatorische Diskurs- und Wissensformen

Am Beginn der Reformation war Luther Mönch und Universitätsprofessor für biblische Theologie in Wittenberg, verwarf jedoch das Mönchtum später und heiratete 1525 die ehemalige Nonne Katharina von Bora. In der mittelalterlichen Kirche war das Mönchtum die institutionalisierte Dauerreform der Kirche, die Reformation in Permanenz. In immer neuen Anläufen versucht das abendländische Mönchtum im Verlauf seiner Geschichte das Gesetz Christi vollkommen zu erfüllen und, ausgehend von der klösterlichen Gemeinschaft, in Kirche und Welt durchzusetzen. Das ist der Grundgedanke des monastischen Reformationsverständnisses seit der cluniazensischen Reform. Zwar hat Luther seine reformatorische Neuentdeckung des Evangeliums von der freien Gnade Gottes im Kloster gemacht, doch wurden die Universitäten zum Zentrum reformatorischer Theologie und ihrer Wissensproduktion; allen voran die Universität Wittenberg. Im weiteren Verlauf der Reformation entstanden neue Universitäten. 1527 gründete Philipp von Hessen die Universität Marburg als evangelische Hohe Schule. 1559 erfolgte unter Calvin die Gründung der Genfer Akademie, die zum Ausbildungszentrum des Calvinismus wurde und aus der die heutige Universität Genf hervorging.

Luthers Weggefährte Philipp Melancthon (1497–1560), der an allen wichtigen Ereignissen der Reformation aktiv beteiligt war und die *Confessio Augustana* (1530) verfasste, führte an der Universität Wittenberg als deren Rektor ab 1523 umfassende Reformen durch. 1533 erhielt die Theologische Fakultät neue Statuten, 1545 diese und die Philosophische Fakultät sowie die gesamte Universität. Auf die individuelle Betreuung der Studenten wurde besonderer Wert gelegt. Die traditionellen Schuldisputationen wurden reduziert und thematisch verändert. Dafür wurden neu *declamationes* eingeführt und zur Pflicht gemacht. Es handelte sich dabei um Redeübungen, die nicht nur das formal-logische Denken, sondern auch rhetorische Fertigkeiten schulen sollten.

Die Reformation war eine Bildungsbewegung ersten Ranges, deren Zentren in den Städten lagen. Eine Schlüsselrolle bei der Einführung der Reformation spielten öffentliche, von städtischen Räten anberaumte Disputationen, in denen Vertreter der sogenannten Altgläubigen und der neuen Lehre ihre Argumente vortrugen. Auch Luther hat seine theologischen Einsichten in etlichen Disputationen verfochten.

¹¹ Vgl. Harm Klueting, „Zweite Reformation“ – Konfessionsbildung – Konfessionalisierung. Zwanzig Jahre Kontroversen und Ergebnisse nach zwanzig Jahren, in: HZ 277 (2003), 203, 309–341.

Für die Verbreitung des reformatorischen Gedankenguts war die Erfindung des Buchdrucks von entscheidender Bedeutung. Luthers Schriften erzielten hohe Auflagen. Neben ausgebildeten Theologen traten aber, ganz im Sinne der reformatorischen Lehre vom Priestertum aller Gläubigen, auch Laien, insbesondere Handwerker, als theologische Schriftsteller auf. Flugblätter und Flugschriften waren das Massenmedium der Reformationszeit.

Nach reformatorischer Lehre ist allein die Heilige Schrift Quelle und Norm kirchlicher Lehre. Durch den Buchdruck wurde Luthers Bibelübersetzung (1522 Septembibel [Neues Testament], 1545 Ausgabe letzter Hand) breiten Kreisen zugänglich, die nun ohne Bevormundung durch kirchliche Autoritäten selbständig die Bibel lesen und sich ein theologisches Urteil bilden konnten. Das setzte freilich Lesefähigkeiten voraus, weshalb Luther die Städte und ihre Räte dazu drängte, öffentliche Schulen einzurichten und das Studium der alten Sprachen zu fördern.¹² Denn die Bibel sollte nicht länger in der *Vulgata*-Übersetzung, sondern im hebräischen und griechischen Urtext studiert werden.

Luthers umfangreiches Werk besteht weitgehend aus Gelegenheitsschriften. Sie entstanden nicht nach einem enzyklopädischen wissenschaftlichen Programm, sondern aus konkreten Anlässen. Luther verfasste keine Dogmatik im heutigen Sinn des Wortes, wohl aber zwei bis heute einflussreiche Katechismen (Kleiner und Großer Katechismus 1529), die als Summe seiner Theologie gelesen werden können und zu den lutherischen Bekenntnisschriften zählen.

Das erste dogmatische Lehrbuch der Reformation schrieb Philipp Melanchthon. 1521 erschienen seine „*Loci communes seu Hypotheses theologicae*“, 1535 eine erheblich veränderte Neufassung, 1544 die endgültige Fassung, die nun den Titel „*Loci praecipui theologici*“ trug. Das zweite dogmatische Hauptwerk der Reformation stammt von Johannes Calvin. Seine erstmals 1536 veröffentlichte „*Institutio Christianae religionis*“ (Unterricht in der christlichen Religion) erschien 1559 in fünfter, stark veränderter Auflage. Während sich der Aufriss von Calvins dogmatischem Hauptwerk in seiner ursprünglichen Fassung an Luthers Katechismen orientierte, behandelte Melanchthon ohne strengen systematischen Aufbau jene Themen der Theologie, die zwischen Evangelischen und Altgläubigen kontrovers diskutiert wurden. An die Stelle von Summe und Sentenzenkommentar trat damit die sogenannte Lokal-Methode. Der Stoff der Dogmatik wird in einzelne *Loci* unterteilt, die aus biblischen Aussagen abgeleitet, nicht aber einem sie verbindenden und so systematisch strukturierenden Grundgedanken untergeordnet werden. Gemäß reformatorischem Schriftprinzip wird die Stoffauswahl biblisch begründet, wie Melanchthon in der Vorrede zur ersten Auflagen seiner *Loci* ausführt:

„Was nun weiter den Stoff im Ganzen anbelangt, werden hier die wichtigsten Hauptpunkte der christlichen Lehre vermittelt, damit die Jugend einsieht, wonach sie in der Schrift haupt-

¹² WA 15, 27–53; WA 30,2, 517–588.

sächlich fragen muß und wie abscheulich die überall in der Theologie faselten, die uns anstelle der Lehre Christi aristotelische Spitzfindigkeiten dargeboten haben. Wir behandeln alles knapp und kurz, weil wir mehr ein Verzeichnis als einen Kommentar erstellen, wenn wir nicht nur ein Namensverzeichnis der Hauptpunkte machen, zu denen gleichsam der durch die heiligen Schriften Irrende hingeführt werden kann, oder um nur mit wenigen Worten daran zu erinnern, wovon das Ganze der christlichen Lehre abhängt.“¹³

Hauptthemen der Theologie sind für Melanchthon die Macht der Sünde, das Gesetz und die in Christus geschenkte Gnade;

„aus ihnen wird eigentlich Christus erkannt. Denn das heißt Christus erkennen: seine Wohltaten erkennen, nicht, was diese [=die scholastischen Theologen] lehren: seine Naturen, die Art und Weisen der Menschwerdung betrachten.“¹⁴ [...] So müssen wir Christus, der uns als Heilmittel und – um ein Wort der Schrift zu gebrauchen – als Heil gegeben worden ist, auf eine andere Art erkennen, als es die Scholastiker uns vorführen.“¹⁵

Eine Fortentwicklung der Methode Melanchthons stellt die „synthetische“ Methode in der altprotestantischen Orthodoxie dar. Gemäß den Fragestellungen der Reformation werden zentrale, biblisch begründete Themen der Dogmatik gleichgewichtig nebeneinandergestellt. Sie wird später durch die „analytische“ Methode abgelöst, die auf den reformierten Theologen Bartholomäus Kekkermann (1572–1608) zurückgeht und 1619 durch Georg Calixt (1586–1656) auch im Luthertum eingeführt wurde. Die analytische Methode entwickelt die Lokal-Methode in der Weise fort, dass ein Thema der Dogmatik aus dem vorherigen hervorgeht. Die innere Richtung der Themenabfolge ist durch das Ziel des göttlichen Heilshandelns (Eschatologie) vorgegeben. Das Ziel aller Theologie ist aber kein spekulatives, sondern ein praktisches, nämlich die Anleitung zu einem gottseligen Leben aus dem Glauben, weshalb die Theologie in der altprotestantischen Orthodoxie grundlegend als eine *scientia practica* bestimmt wird (z. B. bei Johann Musäus [1613–1681]). Im Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts wird die *praxis pietatis* zum Kernthema der Theologie, verbunden mit einer Kritik an der altprotestantischen Dogmatik und ihrem Versuch einer Synthese von reformatorischer Theologie und Philosophie auf der Grundlage aristotelischer Metaphysik, die im akademischen Lehrbetrieb als eigenes Unterrichtsfach eingeführt wurde.

Als altprotestantische Orthodoxie wird die protestantische Theologie von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis zum Beginn der Aufklärung bezeichnet. Es ist dies das Zeitalter der Konfessionalisierung und der Religionskriege (Dreißigjähriger Krieg 1618–1648). Am Beginn diese Epoche kam die Bekenntnisbildung der Reformation in Gestalt von Bekenntnisschriften zu einem vorläufigen Abschluss. Nach lutherischer Tradition haben diese den Rang einer *norma normata*, die an der Heiligen Schrift als der *norma normans* zu messen sind. In der Zeit der altprotestantischen Orthodoxie

¹³ Loci communes 1521, W 5; Übers. nach Horst Georg Pöhlmann, 13.

¹⁴ Lateinischer Text: „Hoc est Christum cognoscere beneficia eius cognoscere, non, quod isti docent, eius naturas, modos incarnationis contueri.“

¹⁵ Loci communes 1521, O 13; Übers. nach Horst Georg Pöhlmann, 23.

verfestigten sich nicht nur die theologischen Gegensätze zwischen der nachtridentinischen römisch-katholischen Theologie und reformatorischer Theologie, sondern auch zwischen lutherischer und reformierter Theologie. Kompendien altprotestantischer Dogmatik, die bis ins 20. Jahrhundert als Lehrbücher in Gebrauch waren, haben allerdings ein Bild von konfessioneller und theologischer Homogenität geprägt, das von der jüngeren Forschung zu Recht kritisiert wird. Tatsächlich bestehen sowohl im Luthertum als auch im Reformiertentum des 16. und 17. Jahrhunderts zwischen den verschiedenen Schulen und theologischen Richtungen zum Teil erhebliche Unterschiede. Die Unterscheidung zwischen Alt- und Neuprotestantismus geht auf Ernst Troeltsch (1865–1923) zurück. Die historische Zäsur zwischen beiden markiert die europäische Aufklärung.

4. Reformation und Moderne

Die Wirkungsgeschichte der Reformation und ihr Einfluss auf Aufklärung und Moderne werden unterschiedlich beurteilt. Ob Luther noch in das Spätmittelalter gehört, ob er den Anfang der Moderne markiert, oder ob seine Theologie im Gegenteil eine vorweggenommene Kritik der Moderne formuliert, die in größerer Kontinuität zum vorreformatorischen Denken des Spätmittelalters als zum Erbe Luthers steht, ist eine Frage aus der Retrospektive. Luther selbst lebte jedenfalls nicht am Vorabend der Moderne, sondern am Ende der Zeiten. Genau das unterscheidet ihn von Erasmus und Calvin. Ohne seine apokalyptisch gefärbte Naherwartung und den Realismus seiner Gerichtsvorstellung lässt sich seine Rechtfertigungslehre gar nicht angemessen begreifen. Mit dem Verblässen des eschatologischen Horizontes aber hängen die zunehmenden Verständnisschwierigkeiten zusammen, mit denen die reformatorische Rechtfertigungslehre seit der Aufklärung zu kämpfen hat.

Für das Verhältnis von Reformation und Moderne ist auch die unterschiedliche Stellung von Luther und Calvin zur theologischen Tradition bedeutsam. Im Spätmittelalter standen sich zwei theologische Richtungen gegenüber, die *via antiqua* und die *via moderna*. Während sich erstere maßgeblich an der Theologie des Thomas von Aquin (1225–1274) ausrichtete, folgte die *via moderna* der philosophischen und theologischen Richtung, die Wilhelm von Ockham (um 1280/1285–1347/1348) eingeschlagen hatte. Luther wurde während seiner theologischen Ausbildung durch die *via moderna* geprägt, die er durch seine Lehrer in Erfurt und die Lektüre der Werke Gabriel Biels (1413/1414–1495) kennenlernte. In gewisser Weise verstand sich Luther sogar als Schüler Ockhams, wie er gelegentlich äußerte.¹⁶ Die geistesgeschichtlichen Wurzeln jener Epoche, die wir heute als Moderne bezeichnen, liegen jedoch keines-

¹⁶ WA TR 2, 516,6 (Nr. 2544a).