

Notger Slenczka/Claas Cordemann/Georg Raatz (Hrsg.)

Verstandenes verstehen

**Luther- und Reformationsdeutungen
in Vergangenheit und Gegenwart**



Verstandenes verstehen

Verstandenes verstehen

Luther- und Reformations-
deutungen in Vergangenheit
und Gegenwart

Im Auftrag der Vereinigten Evangelisch-
Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD)
herausgegeben von Notger Slenczka,
Claas Cordemann und Georg Raatz



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

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: Thomas Puschmann – fruehbeetgrafik.de – Leipzig
Satz: Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-05615-6
www.eva-leipzig.de

Vorwort

Der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) ist die Förderung des theologischen Nachwuchses ein besonderes Anliegen. Neben der Förderung von akademischen Qualifikationsschriften hat sie dazu das Format eines Symposions für Nachwuchswissenschaftlerinnen und Nachwuchswissenschaftler ins Leben gerufen, das regelmäßig in einem Abstand von etwa drei Jahren stattfindet. In diesem Rahmen fand vom 6. bis 8. September 2017 im Theologischen Studienseminar Pullach ein Symposium anlässlich des 500. Reformationsjubiläums zu dem Thema „Hermeneutiken der Lutherrezeption“ statt.

Im Fokus dieser Tagung stand die Frage, in welcher Weise theologische, philosophische, soziologische und geschichtshermeneutische Konzepte den Blick auf die Reformation und Luther leiten. Die hier abgedruckten Beiträge machen deutlich: Was wir unter „Luther“, „Reformation“, „lutherischer Theologie“ und „Protestantismus“ verstehen, versteht sich keinesfalls von selbst, sondern verdankt sich vielschichtigen Deutungs- und Rezeptionsprozessen. Diese Deutungsvollzüge sind stets von gegenwärtigen Fragestellungen und Perspektiven geleitet. Sie springen mit ihrem Erkenntnisinteresse nicht direkt ins 16. Jahrhundert zurück, sondern greifen dabei immer schon auf Deutungstraditionen zurück. Ein Verstehen von Luther und der Reformation bedeutet also immer auch ein Verstehen von etwas schon Verstandenem, eine Hermeneutik von Luther- und Reformationsrezeptionen.

Den studentischen Hilfskräften Frau Julia Dietrich und Frau Juliane Schreiber sei für die Hilfe bei der Erstellung des Manuskripts, der Evangelischen Verlagsanstalt, insbesondere Frau Dr. Annette Weidhas, für die gute Zusammenarbeit gedankt.

Die Herausgeber im Mai 2018

Inhalt

Reformationshermeneutik	
Die Reformation als Deutungsgeschehen	9
<i>Notger Slenczka</i>	
Freie Subjektivität als Prinzip des Protestantismus	57
Die Reformations- und Lutherdeutung Georg Wilhelm Friedrich Hegels	
<i>Jan Kingreen</i>	
Affirmation und Kritik	83
Gründzüge der Lutherhermeneutik Wilhelm Diltheys	
<i>Constantin Plaul</i>	
Luther vs. Kant und der erste Weltkrieg	109
Lutherdeutung im Frühwerk Emanuel Hirschs	
<i>Arne Lademann</i>	
Frei aus göttlichem Grund?	133
Falk Wagners kritische Relektüre der Rechtfertigungslehre Luthers	
<i>Karl Tetzlaff</i>	
Fremd und trotzdem aktuell?	161
Die Luther-Hermeneutik von Walter Kardinal Kasper	
<i>Daniela Blum</i>	
Rechtfertigung und Resonanz	183
Lutherische Theologie im Anschluss an Hartmut Rosa	
<i>Claas Cordemann</i>	
Die Ethisierung dogmatischer Lehrstücke	213
Transformationen des Protestantismus in den 1970/1980er Jahren	
<i>Anne Friederike Hoffmann</i>	

INHALT

Luther predigen	235
Beobachtungen zu aktuellen Predigten am Reformationstag	
<i>Christina Costanza</i>	
Reformationsdeutungen von Albrecht Ritschl bis Ulrich Barth ...	257
Schemata neuprotestantischer Geschichtshermeneutik	
<i>Georg Raatz</i>	
Autorinnen und Autoren	289

Reformationshermeneutik

Die Reformation als Deutungsgeschehen

Reformationshermeneutik: die Reflexion des Verstehens der Reformation oder die Reflexion des Verstehens Luthers bzw. seiner Theologie. Dabei ist das Verstehen eben selbst ein merkwürdiger Vorgang, der immer als zweites kommt, denn, so Schleiermacher: Nur das Missverständnis versteht sich von selbst. Am Anfang ist das Nichtverstehen.¹ Wir werden noch sehen, dass das nicht ganz stimmt in dem Sinne, dass es ein Missverständnis Schleiermachers wäre. Zunächst einige essayartige² hinführende Bemerkungen über das Verstehen.

¹ F. D. E. SCHLEIERMACHER, Vorlesungen zur Hermeneutik und Kritik, KGA II/4, Berlin u. a. 2012, hier z. B. die Vorlesung von 1809/10: 747 f.; dazu: N. SLENCZKA, „Lob der Religion als eines bildenden Sprachgeistes“ – Theologische Implikationen der Hermeneutik Schleiermachers, in: S. SCHMIDT u. a. [Hrsg.], Begriff und Interpretation im Zeichen der Moderne, Berlin 2015, 147–158.

² Ich nehme mir die Freiheit, in diesem einleitenden Abschnitt auf Anmerkungen weitgehend zu verzichten. Diese einleitenden Bemerkungen führen die Gedanken weiter, die ich in einem früheren Text begonnen habe: N. SLENCZKA, Historizität und normative Autorität der Schrift. Ein neuer Blick auf alte Texte, in: C. LANDMESSER u. a. [Hrsg.], Verbindlichkeit und Pluralität. Die Schrift in der Praxis des Glaubens, Leipzig 2015, 13–36. Sie knüpfen zudem an den nach wie vor unabgeholtenen, großartigen Aufsatz Troeltschs zum Wesensbegriff an: E. TROELTSCH, Was heißt „Wesen des

o. Hinführung: Was heißt „Verstehen“?

o.1 *Verstehen und Missverstehen*

Das Verstehen hat viele Gegenbegriffe – angefangen vom reinen Unverständnis über viele Zwischenstufen des partiellen Verstehens bis hin zum Missverständnis. Das Missverständnis ist dabei der am schwierigsten zu behebende Gegensatz zum Verstehen, weil derjenige, der missverstehen, sich seines Nichtverstehens gar nicht bewusst ist: Er glaubt zu verstehen und muss meistens in einem langen Dialogprozess seiner Fehleinschätzung überhaupt erst einmal ansichtig werden. Das ist das Programm des platonischen Sokrates: die Aufdeckung des Scheinwissens in einem Dialog, deren Gesprächspartner etwa der Sophist Thrasymachos im ersten Buch der *Politeia* ist, oder Phaidros, der die Einsichten des Lysias über die Liebe nachplappert, oder der Rhetoriklehrer Gorgias im gleichnamigen Dialog oder Meletos, der Ankläger des Sokrates in der *Apologie*. Sie alle werden dessen überführt, dass das von ihnen beanspruchte Wissen Schein ist, dass sie nichts wissen.

Und es folgt dann in den meisten dieser Dialoge der Nachweis, dass der Missverstehende nur darum missverstehen kann, weil er letztlich doch etwas verstanden hat, eingeführt ist in die Wahrheit, in das Wesen – der Gerechtigkeit, des Guten, der Wahrheit, des Schönen oder der Liebe.³ Dies Wesen kann er nur darum verfehlen und nicht kennen, weil er es ir-

Christentums“? in: H. BARON [Hrsg.], *Gesammelte Schriften* 2, Nachdruck 2. Aufl., Aalen 1981, 386–451.

³ Vgl. dazu nur die ältere, aber lesenswerte Arbeit von: M. LANDMANN, *Elenktik und Maieutik. Drei Abhandlungen zur antiken Psychologie*, Bonn 1950.

gendwo schon kennt – nach Platon rührt diese Kenntnis von der vorgeburtlichen Schau der Ideen her.⁴ Das „Sein im Wesen“ ist beides: Voraussetzung des Irrtums wie Bedingung der Möglichkeit der Rettung aus dem Missverständnis.

0.2 Verstehen und „Wesen“

Das Verstehen hat viele Gegenbegriffe. Es selbst ist aber, so jedenfalls Platon, eindeutig. Der Philosoph erfasst, angeregt natürlich durch die vielfältige Welt der Sinnlichkeit, dann aber über diese Vielfalt hinausgehend, das Wesen, das heißt: das organisierende Prinzip alles Wandelbaren, dasjenige, was es erlaubt, Vielfältiges als eines zu behandeln und mit einem Begriff zu bezeichnen. Der Philosoph erfasst dasjenige, was im Wandel und im Vergehen des Sinnlichen bleibt, und was zugleich, um einmal Robert Gernhardts wunderbarem Sonnett „Roma aeterna“ zu widersprechen,⁵ allem „Wandel den Spiegel vorhält“: Das Wesen ist nämlich zugleich die Instanz der Kritik aller individuellen Exemplare, die sich an ihm messen lassen müssen.⁶ Wer verstanden hat, was das Wesen ist – des Menschen beispielsweise – der hat nicht nur verstanden, was das menschliche Leben im Innersten zusammenhält, was seine Einheit in der Vielfalt seiner Erscheinungen und Wandlungen ausmacht, sondern eben auch, wie menschliches Leben sein sollte, wo es seinem Wesen nicht gerecht wird und

⁴ B. MANUWALD, Wiedererinnerung/Anamnesis, in: C. HORN u. a. [Hrsg.], Platon-Handbuch, Stuttgart 2009, 352–354; vgl. auch L. OEING-HANHOFF, Zur Wirkungsgeschichte der platonischen Anamnesislehre, in: Collegium philosophicum. Studien Joachim Ritter zum 60. Geburtstag, Basel 1965, 240–271.

⁵ R. GERNHARDT, Roma aeterna, in: Gedichte 54–94, Zürich 1996, 244.

⁶ Dazu auch: TROELTSCH, Wesen (s. Anm. 2), hier 401–411.

„sich verfehlt“ – das Moment der Kritik, das dem Wesensbegriff nach Troeltsch eignet.

Damit der Bezug zum Thema der Lutherhermeneutik nicht verlorenggeht: Die Frage nach dem Wesen ist somit die Frage nach dem einheitbildenden Prinzip in den 60 Bänden der Weimarer Ausgabe seiner Werke oder in der auf den ersten Blick disparaten und bunten Vielfalt der Texte und Positionen, die im Laufe der letzten 500 Jahre sich auf Luther beriefen und unter dem Label „lutherisch“ oder „reformatorisch“ zusammengefasst sind.⁷

„Verstehen“ richtet sich nach diesem Konzept auf das „Wesen“ oder den „Logos“, wie Heraklit das nennt, den „Sinn“, in dem alles Einzelne seinen Platz findet und jede Veränderung als Moment einer Geschichte verständlich wird. Verstanden hat, wer begreift, dass und wie die Vielfalt auf Einheit hin strukturiert ist.⁸

0.3 Das Wesen als Vorverstandenes

Bereits Platon hat gesehen, dass die Einheit sich nicht aus der Vielfalt einfach ergibt. Wer Vielfalt auf Einheit hin versteht, muss zuvor das einheitsbildende Prinzip verstanden haben,⁹ wer, um ein berühmtes Beispiel desselben Gedankens in Erinnerung zu rufen, die Uhr ablesen will, muss verstanden haben, was Zeit ist, denn die Zeit gibt es natürlich nicht, weil es Uhren gibt, sondern die Uhren gibt es, weil wir uns auf die Zeit verstehen.

⁷ Zugleich natürlich die Instanz der Kritik von Positionen, die diesen Anspruch erheben, aber nach Ansicht des jeweiligen Interpreten verfehlen.

⁸ TROELTSCH, Wesen (s. Anm. 2), 411–423.

⁹ Dies wäre in Abgleich zu bringen mit TROELTSCH, Wesen (s. Anm. 2), 391–401.

Wer darüber hinaus nicht nur sagt: B folgt in der Zeit auf A, sondern sagen will: immer wenn A, dann B, und dies in die Worte kleidet: „weil A, darum B“, der hat zuvor bereits begriffen, dass es so etwas wie „Kausalität“ gibt, deren Regelmäßigkeit die Vielfalt des sinnlich Wahrnehmbaren bestimmt. Und wer dann sieht, dass wir gemeinhin davon ausgehen, dass nicht nur einiges verursacht ist, sondern dass nichts ohne Grund ist, der sieht zugleich, dass wir mit dieser Allaussage mehr behaupten, als wir empirisch einholen können: Niemand kann jemals empirisch nachprüfen, ob es wirklich nichts ohne Grund gibt. Aber dies Faktum der empirischen Nichtüberprüfbarkeit ist für den Satz „nichts ist ohne Grund“ unschädlich, weil er empirisch nicht gewonnen und empirisch nicht widerlegbar ist. Mit diesem Satz haben wir vielmehr eine Einheit der sinnlich wahrnehmbaren Wirklichkeit erfasst, die wir dem Durchgang durch diese Wirklichkeit nicht entnehmen können. Diese Einheitskategorie entspringt nicht der Erfahrung, sondern geht ihr voraus und bestimmt unsere Wahrnehmung; sie ist in diesem Sinne transzendental. Und, höherstufig: Wer nach solchen vorverstandenen Kategorien Einheitsbildung in der Mannigfaltigkeit betreibt, der hat zuvor verstanden, was überhaupt Einheit ist – und diese hat er in der unmittelbaren, nichtgegenständlichen Selbstpräsenz, der Einheit und Identität des „Ich denke“, so die Pointe Kants in der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe.

o.4 Das Verstehen als Erfassen der Einheit einer Vielfalt

Mit diesen Ausführungen schweife ich andeutend in der Philosophiegeschichte zwischen Platon und Kant herum, aber die Einheit dieses Gedankengangs durch nicht nur zeitlich sehr unterschiedliche Positionen erschließt sich nur der- oder

demjenigen, der oder die in die entsprechenden Theorien schon eingeführt war und mit den Namensschildern, die ich hier oder da angeklebt habe, weitergehende Theoriezusammenhänge verbindet, die ihm oder ihr meine Bemerkungen verständlich machten: Dieses Vorverständnis erlaubte es ihm oder ihr, die Elemente in einen Zusammenhang zu stellen. Und wenn ich nun „Vorverständnis“ sage und damit das Namensschildchen Bultmann oder Heidegger daranhefte,¹⁰ dann ist eigentlich auch nicht viel gewonnen, weil die These, dass der Begriff „Vorverständnis“ bei diesen beiden genau das meint, was Platon mit der bereits vorverstandenen weil vorgeburtlich gesehenen Idee meint, und dass Kants Idealismus mit diesem Platonischen und jenem hermeneutischen Idealismus strukturell mehr zu tun hat als dass beide einen Namen – „Idealismus“ – teilen, ist einerseits banal: Keiner vergibt Namen um den Preis der Äquivokation. Aber diese These ist auch unselbstverständlich, weil an sich das Attribut „transzendental“ vor dem Term „Idealismus“ eine wesentliche Differenz zwischen Platon und Kant markiert, die es eigentlich kaum erlaubt, von Positionen zu sprechen, die im Wesen – wohlgemerkt: im Wesen! – verwandt sind und somit Varianten eines Gemeinsamen darstellen. Nicht nur philosophie-geschichtliche Kenntnisse sind verlangt, wenn man diese Verbindung, die ich hergestellt habe, nachvollziehen will, sondern eine Perspektive auf die sehr unterschiedlichen Positionen, die sie alle als Variation eines Grundgedankens oder als Beitrag zu einem Phänomen zu verstehen erlaubt. Und damit sind wir wieder beim Verstehen: Genau dieses Erfassen der Einheit in der Vielfalt – den einen Grundgedanken bei Platon, Kant, Heidegger und Bultmann – ist gemeint,

¹⁰ SLENCZKA, Historizität (s. Anm. 2), 26–33.

wenn wir vom „Verstehen“ reden: Eine Vielfalt wird als Einheit erfasst mit der Pointe, dass die Einheit nicht aus der Vielfalt zusammengebastelt wird, sondern in ihr sich als Vorverstandenes zeigt; und auch diese These: Verstehen ist Erfassen des Vielfältigen als Erfüllung einer vorverstandenen Ordnung – ist selbst ein Akt dieses Verstehens.

Solches Verstehen kann natürlich auch irrtümlich sein; das manifestiert sich alltäglich, wenn wir etwas, das sich unseren Sinnen darbietet, als Einheit erfassen und als Apfel identifizieren, und nach einigem schärferen Hinsehen und nach einer Verbesserung der Lichtverhältnisse sehen, dass es sich nicht um einen Apfel, sondern um zwei Tassen handelt. Und das manifestiert sich in anspruchsvolleren Kontexten, wenn ich eine wissenschaftliche Position – etwa die Kants – verstehen will und plötzlich das organisierende Muster zu sehen glaube, das aber möglicherweise keinem anderen als Einheitsstruktur dieses Denkens einleuchtet. Und höherstufig manifestiert es sich, wenn ich dasselbe Muster in vielen Positionen (Platon, Kant, Heidegger, Bultmann) erfasse, und wenn ich, geleitet von diesen Positionen, im Blick auf meine Verstehensakte darauf aufmerksam werde, was das Verstehen eines Sinngegenstandes mit dem Verstehen eines Buches und dem Verstehen einer philosophiegeschichtlichen Tradition verbindet – und auch hier kann es sein, dass das niemandem einleuchtet, was mich zur selbstkritischen Prüfung meines Verstehens nötigen sollte.

Aber unbeschadet dessen habe ich dann, im Verstehen des Wesens des Verstehens, dies Verstehen zugleich vollzogen, und zwar bewusst. Dem expliziten Verstehen des Verstehens steht damit das Verstehen des Verstehens im Vollzug gegenüber. Und dieses Verstehen im Vollzug ist das Moment der Wahrheit, das Moment, in dem ich jedenfalls, vorthematisch,

das Verstehen verstanden habe. Dieses Verstehen des Verstehens ist das Kriterium, nach dem ich die ausdrücklichen Theorien des Verstehens – diejenigen Kants, Platons etc. – einerseits beurteile, von denen wiederum andererseits ich mich auf mögliche Missverständnisse meines ausdrücklichen Verstehens des Verstehens aufmerksam machen lasse. In die Wahrheit gelangen wir nur durch den Dialog – und damit sind wir wieder bei Sokrates.

0.5 Die Nötigung zur Einheit des Verstehens

Und das weist darauf hin: Wir verstehen immer. Verstehen heißt: Eine Vielfalt strukturiert sich auf Einheit hin – wird sinnvoll. „Sinn“ ist der Begriff, der diese Einheit einer verständlich werdenden Vielfalt markiert;¹¹ der Begriff „Sinn“ ist die Entsprechung des Begriffes „Wesen“. Wir können gar nicht anders, als Einheit in die Vielfalt bringen, die uns umgibt. Aber so kommun wie das Verstehen ist auch das Missverstehen. Das ergibt sich schon daraus, dass die Einheitsbildung oder die Deutung überwiegend im Plural vorkommen. Die meisten unserer Einheitsbildungen sind eine unter vielen, und damit ist der „Sinn von etwas“ strittig. Diese Vielfalt wiederum ist nicht mit dem harmlosen und immer zutreffenden Hinweis zu versöhnen, dass es eben viele deutende Perspektiven auf die eine Wirklichkeit und viele Vorverständnisse, die die Wirklichkeit unterschiedlich erschließen, gibt. Auf solche hermeneutischen Platitüden kann man sich nur einlassen, wenn man am Schreibtisch sitzt und sich die Welt zurechtlegt, ohne gemeinsam handeln zu wollen.¹² Sobald man

¹¹ Dazu: N. SLENCZKA, *Realpräsenz und Ontologie*, Göttingen 1993, 160–164.

¹² Christoph Landmesser hat in seiner Arbeit zum Wahrheitsbegriff entspre-

dies aber will – handeln nämlich –, merkt man, dass ein wirk-sames Handeln geleitet ist von einem Wesensbegriff – dem Entwurf eines künftigen erstrebenswerten Zustands gegenwärtiger Gegebenheiten. Kirchenleitendes Handeln beispielsweise setzt einen Wesensbegriff der Kirche voraus, der kritische Kraft entfaltet und es erlaubt, verbreitend oder reinigend tätig zu werden, setzt also einen Begriff der protestantischen Kirche voraus – so Schleiermacher in der *Kurzen Darstellung*.¹³ Wesensbegriffe sind in diesem Sinne handlungsorientierend, und das heißt: Es bedarf spätestens zum Zweck des gemeinsamen oder wenigstens einsinnigen, nicht wechselseitig wirkungslos machenden Handelns einer Einigkeit über das Wesen einer Sache, so dass man sich nicht beruhigen kann bei der Feststellung, man habe eben unterschiedliche Perspektiven. Wenn das der Fall ist und diese unterschiedlichen Perspektiven das gemeinsame Handeln erschweren, dann bedarf es zum Zweck des gemeinsamen Handelns jedenfalls der Verständigung über den Umgang mit diesen Perspektivdifferenzen. Und das gilt selbstverständlich auch für die Frage nach dem Wesen der Reformation, dessen Feststellung eine hohe normative und in diesem Sinne handlungsorientierende Kraft hat. Das Identifizieren von Zentren der Reformation oder der Theologie Luthers ist selten rein deskriptiv.

Über Wesensbegriffe und Wesensbestimmungen muss somit Einigkeit hergestellt werden, denn sie leiten das Han-

chende Einwände gegen den Verzicht auf einen am Phänomen der Korrespondenz (von sprachlichem Ausdruck und „Wirklichkeit“) orientierten Wahrheitsbegriff vorgetragen: C. LANDMESSER, Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft, Tübingen 1999.

¹³ F. D. E. SCHLEIERMACHER, Kurze Darstellung des Theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, 2. Aufl. 1830, hier nach: KGA I/2, §§ 32–42 (339–342).

deln in sozialer Interaktion. Wesensbegriffe sind Orientierungsbegriffe.

o.6 Reformationshermeneutik

Damit sind wir bei der Sache. Die Frage nach der Lutherdeutung ist die Frage nach dem „Wesen“ der Theologie Luthers oder des „Luthertums“. Die Auskunft, dass es „das“ Luthertum oder „die“ Theologie Luthers nicht gibt, ist als Hinweis auf die Vielfalt der Deutungen unbestreitbar; diese Auskunft ist aber als resignative These, dass dergleichen auch nicht oder nicht im Konsens erhebbar sei, im Blick auf die Bedingungen des Handelns der Kirche nicht zulässig. Denn diese Auskunft führt angesichts des Handlungsdrucks zu subjektivistischen Willkürentscheidungen und unausgewiesenen Festlegungen. Vielmehr gilt es, sich darüber zu verständigen, unter welchen Bedingungen und unter welchen Wahrheitskriterien eine solche Frage nach dem Wesen steht.

Einiges aus der Vielfalt der Deutungen der Reformation bzw. der Theologie Luthers wird Gegenstand der Referate sein, die im Verlauf dieser Tagung gehalten und diskutiert werden, Antworten auf die Frage nach dem Wesen des Lutherischen, der Theologie Luthers, der Reformation, des Protestantismus – alles Gestalten der einen Frage, die wir hier stellen.

Dieser Vielfalt will ich eine einigende Fragehinsicht vorausschicken, die nun am Beispiel der Reformationsdeutung nicht ein bestimmtes Verständnis der Reformation zu profilieren oder gar zu empfehlen versucht, sondern der Sinn und der Zweck des folgenden Referats ist es, diese Frage nach dem Wesen der Reformation selbst zu reflektieren.

0.7 *Drei Gedankenschritte*

Zum einen werde ich zeigen, was wir nicht meinen können, wenn wir nach dem Wesen der Reformation oder nach dem Wesen des Luthertums oder der Theologie Luthers fragen. Es wird sich zeigen, dass die Reformation oder dass „Luther selbst“ nie etwas Vorhandenes, reiner *Gegenstand* der Deutung, sondern immer ein Deutungsphänomen war.

Dann wende ich mich mit einem auswählenden und absolut unvollständigen Blick wichtigen Stationen der Lutherrezeption zu – ich habe mich bemüht, solche auszusuchen, die in den folgenden Referaten nicht behandelt werden. Im Verlauf dieses Überblicks wird sich zeigen, dass die Reformation in so vielfältiger Weise rezipiert wurde, dass man fast daran zweifeln könnte, dass die jeweiligen Rezipienten über dasselbe Phänomen reden.

Ich werde dann in einem dritten Schritt auf das Thema der Hermeneutik zurückkommen, nämlich auf das einleitend skizzierte Phänomen des einheitsbildenden Vorverständnisses, und werde einige Worte dazu sagen, was wir eigentlich schon verstanden haben, wenn wir ein Phänomen wie die Reformation oder die Theologie Luthers verstehen.

1. Was können wir nicht meinen, wenn wir nach dem Wesen der Reformation fragen?

1.1 Gibt es „die Reformation“ als Gegenüber und Kriterium ihrer Interpretation?

Üblicherweise gehen wir mit der Reformation so um, dass wir die Reformation selbst von ihren Deutungen unterscheiden: Einerseits haben wir die Reformation als geschichtliches

Ereignis oder als Epoche, andererseits stellt die Nachwelt die Frage nach deren Wesen und generiert damit eben eine Reihe von Deutungen der Reformation. Und die misst man dann an der „Reformation selbst“. Das würde bedeuten, dass das interpretandum wie ein Gegenstand vor uns liegt und es darauf ankommt, seinen Sinn entweder zu treffen, oder zu verfehlen – aber es hat seinen Sinn in sich selbst.

Dem steht nun aber bereits die von Seiten der Reformationshistoriker vorgebrachte Einsicht entgegen, dass viele dieser Deutungen dem Phänomen der Reformation in dem Sinne nicht gerecht werden, dass sie die Vielfalt und Buntheit des historischen Phänomens nicht abbilden können. Sie stellen normative Engführungen dar. Thomas Kaufmann oder Heinz Schilling oder Dorothea Wendebourg reden daher von „Reformation“ im Plural: Es ist durchaus fraglich, ob die Reformation überhaupt ein Zentrum hat und nicht vielmehr viele, in denen sich ein Gemeinsames sehr unterschiedlich darstellt.¹⁴ Das ist nun eine Anfrage, die ich nur als Ausgangspunkt nehme, um einen auch darüber hinaus- und weiterführenden Gedanken zu entfalten.

¹⁴ T. KAUFMANN/H. SCHILLING, Die EKD hat ein ideologisches Luther-Bild, in: Die Welt, 24.05.2014 (<http://www.welt.de/debatte/kommentare/article128354577/Die-EKD-hat-ein-ideologisches-Luther-Bild.html>, zuletzt eingesehen 22.02.2018); T. KAUFMANN, Geschichtslose Reformation? Die EKD droht sich 2017 ins Abseits zu feiern, in: *zeitzeichen* 15-8/2014, 12–15; vgl. die Wortbeiträge in der Darstellung im „Deutschlandfunk“: S. STALINSKI, Dogmatische Geschichtsdeutung. Über Reformationstheseen tobt ein Historikerstreit (http://www.deutschlandfunk.de/dogmatische-geschichtsdeutung-ueber-reformationstheseen-tobt.886.de.html?dram:article__id=289538; zuletzt eingesehen am 22.02.2018).

1.2 Die Reformation als Selbstdeutungsprodukt

Es scheint nicht eindeutig zu sein, was das organisierende Zentrum, das Wesen der Reformation ist. Das gilt für die Gegenwart, das gilt aber auch bereits für die Zeit Luthers und der anderen Reformatoren. Luther selbst ist in der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern immer wieder gezwungen, sich gegen Fehldeutungen seiner Intentionen abzugrenzen: Viele von Luther als häretisch betrachtete Positionen berufen sich auf seine Werke und erheben den Anspruch, ihn besser zu verstehen, als er sich selbst versteht, führen den „jungen“ gegen den „alten“ Luther an und zitieren ihn – das beginnt nicht erst mit Gottfried Arnolds Ketzergeschichte,¹⁵ sondern das tun bereits Zwingli, die Bauern, Karlstadt und andere.¹⁶

Es ist aber nun auch weitergehend nicht so, dass damit „Fehldeutungen“ des Anliegens Luthers dem einsinnig klaren Selbstverständnis Luthers gegenüberstünden, das sich der reinen Lektüre der Texte entnehmen ließe.¹⁷ Denn der Rückgang auf „die Texte selbst“ und die Beschäftigung mit dem Selbstverständnis Luthers führt lediglich auf den Grund der Vielfalt der damaligen und gegenwärtigen Deutungen.

¹⁵ GOTTFRID ARNOLDS Unparteyische Kirchen- und Ketzer-Historie. von Anfang des Neuen Testaments biß auff das Jahr Christi 1688, Leipzig 1699 [<http://diglib.hab.de/drucke/s-87-2f-helmst/start.htm>, zuletzt eingesehen 22.2.2018]; hier: Anderer Theil (Bd. 2): Der Kirchen- und Kätzer-Historie/ von Anno 1500, biß 1688, Buch 16, Kap. 5, zur Ambivalenz der Person Luthers und zum Gegensatz von „jungem“ und „altem“ Luther: 45–51, hier bes. 51 f.

¹⁶ T. KAUFMANN, Die Abendmahlstheologie der Straßburger Reformatoren bis 1528, Tübingen 1992, hier bes. 231 f. und 255–268 u. ö.

¹⁷ Dazu T. KAUFMANN, Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung, Tübingen 2012, hier 589–605.

Auch Luther für sich selbst ist von Anfang an ein in sich vielfältiges Phänomen, er ist lebenslang mit beständigen Vollzügen der Selbstreflexion und mit Selbstdeutungen befasst, die nicht auf einen eindeutigen Nenner zu bringen sind. Die Sakramententheologie Luthers ist mitnichten von Anfang an auf den Gegensatz zu den Spiritualisten oder zu Zwingli angelegt, sondern sie ist 1519 so angelegt, dass von ihr her eine Entwicklung zur Position Zwinglis ebenso möglich ist wie zur 1527 bzw. 1528 erreichten Position Luthers selbst. Die 95 Thesen sind eine hochambivalente Textsammlung, die viele Ausgänge eröffnet und die nur an wenigen Stellen die spätere Rechtfertigungstheologie eindeutig ins Zentrum stellt.¹⁸ Erst in einem Prozess der Selbstdeutung stellt sich für Luther heraus, was er da eigentlich meinte. Am Anfang der Reformation steht nicht etwas Klares und Eindeutiges, irgendetwas „Religiöses“, das dann mit Hilfe des Schuhlöffels der Solus-Prinzipien auf die spanischen Stiefel einer Rechtfertigungslehre gezogen werden könnte. Am Anfang steht vielmehr eine Vielfalt der Interpretationen: ein Impuls, der erst in einem Prozess der Interpretationen zu sich selbst kommt. Zunächst und „wichtigstens“ ist die Vielfalt der Selbstinterpretationen Luthers zu erinnern. Dann die Deutungen und Inanspruchnahmen Luthers durch die Humanisten, das Reformmönchtum, die Bauern, die Ritter, die Städte. Diese Interpretationen des reformatorischen Anliegens schlagen dann selbst wieder zurück auf die Selbstdeutung Luthers, der erst allmählich, im Umgang mit diesen Fremdwahrnehmungen, in Abgrenzung und Aufnahme sich über sich selbst klar wird¹⁹ – dieser Prozess der Selbstverständigung, des Klarwer-

¹⁸ Vgl. nur: N. SLENCZKA, Die 95 Thesen, in: Luther 88/2017, 152–162.

¹⁹ V. LEPPIN, „Omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit“. Zur Aufnah-

dens über sich selbst vollzieht sich im Wesentlichen in den 20er Jahren.

Erst nach und nach legt sich der Staub und es stellt sich heraus, was eigentlich das Zentrum der Theologie Luthers, was eigentlich die Reformation und was eigentlich das Luthertum ist – aber auch das eben nicht so, dass man nun weiß, was am Anfang war, sondern so, dass im Streit sich diese Identität erst herstellt: indem sich zentrale Interpretationsmodelle ausbilden und – im Laufe eines Debattengangs und oft lediglich durch eine autoritative Entscheidung – durchsetzen und fortan als „das“ Lutherische oder als Wesen der Reformation wirksam und zum hermeneutischen Schlüssel der Ursprünge werden.

1.3 Die Reformationsdeutungen als Fortsetzung der Selbstdeutung der Reformation

Am Anfang steht also keine klare Identität des Luthertums, weder bei Luther selbst noch in der bunten Schar derer, die sich als seine Anhänger verstanden. Was „lutherisch“ und was „die Reformation“ ist, steht aber auch 1546 mit dem Tod Luthers nicht fest, sondern es stellt sich überhaupt erst im Verlauf der abgrenzenden Klärungen heraus, die zwischen 1548 und 1570 in vielen Streitgängen um die Deutung des Lutherischen zur Konkordienformel und zum Konkordienbuch 1580 führen.²⁰ Eindeutigkeit bezüglich der lutherischen

me mystischer Traditionen in Luthers erster Ablassthese, in: ARG 93/2002, 7–25, bes. 23 f.

²⁰ Dazu die Edition der Texte aus dem Kontext der nachinterimistischen Streitigkeiten in der Reihe I. DINGEL [Hrsg.], *Controversia et Confessio. Theologische Kontroversen 1548–1577/80*, geplant 9 Bde., Göttingen 2008–

Identität gibt es somit erst seit 1580, also seit der Klärung der Differenzen, die im lutherischen Lager zwischen den Wittenberger Melanchthonschülern und ihren Gegnern aufbrachen. Aber auch diese Eindeutigkeit täuscht: Die innerlutherischen Schulauseinandersetzungen des 17. Jahrhunderts drehen sich vielfach um die Deutung und Vereindeutigung eben dieser nur scheinbar klaren und unmissverständlichen Identität.²¹

1.4 *Die Reformation und ihre Deutungen*

Das wäre bei einem Blick auf die reformierte Tradition noch deutlicher erkennbar; es legt eine Verallgemeinerung nahe: „Das“ Luthertum, mehr noch: „die“ Reformation gibt es in der Tat nicht, sondern es gibt sie ausschließlich im Konzert der Interpretationen eines gestaltlosen Impulses, der erst im Verlauf dieser Interpretationen – Luthers selbst und seiner Interpreten – sich formiert, zu sich selbst kommt und „er selbst“ wird, indem sich bestimmte Interpretationen dieses Impulses durchsetzen und dieser Impuls in einer Pluralität mehr oder weniger stabiler Deutungen zu sich selbst kommt. Erst damit wird klar, was dieser Impuls eigentlich ist.

2022. Vgl. J. HUND, Das Wort ward Fleisch. Eine systematisch-theologische Untersuchung zur Debatte um die Wittenberger Christologie und Abendmahlslehre in den Jahren 1567–1574, Göttingen 2006; H. KLINGE, Verheißene Gegenwart. Die Christologie des Martin Chemnitz, Göttingen 2015.

²¹ Vgl. dazu nur die Arbeiten zum Tübinger-Gießener Streit: J. BAUR, Auf dem Weg zur klassischen Tübinger Christologie, in: DERS., Luther und seine klassischen Erben, Göttingen 1993, 204–276; U. WIEDENROTH, Krypsis und Kenosis. Studien zu Thema und Genese der Tübinger Christologie im 17. Jahrhundert, Tübingen 2012.

1.5 *Die Wahrheit der Reformation*

Die Feststellung, dass die Reformation kein Ereignis ist, das zweitens gedeutet wird, sondern dass sie selbst nichts anderes als ein individueller und kollektiver Selbstdeutungsvorgang ist, in dessen Verlauf eine Vielzahl eröffneter Möglichkeiten sich in immer noch pluralen Deutungszentren verfestigt, bedeutet dabei aber gerade nicht, dass man auf die Frage nach der Einheit der Reformation oder auch auf die Frage nach der Angemessenheit von Deutungen verzichtet, wohl aber, dass man die Frage nach der Einheit und der angemessenen Deutung des Phänomens und die Antworten darauf nicht abseits der Pluralität und Kontextualität stellen und gewinnen kann in der Meinung, nach den vielen Fehldeutungen nun endlich die Wahrheit der Reformation be- und ergriffen zu haben. Das Wesen der Reformation liegt nicht vor und ist den Texten zu entnehmen, sondern es ist Ergebnis von Selbstdeutungsprozessen, und die Texte sind Zeugnisse dieses Prozesses. Ihr Wesen ist nur zu haben in der Teilnahme an diesem Selbstdeutungsprozess – „Wesensbestimmung ist Wesensgestaltung“.²²

2. **Es gibt keinen Konsens darüber, dass „die Rechtfertigungslehre“ das Zentrum der Reformation ist**

2.1 *Die These*

Diese Frage, was eigentlich die verschiedenartigen Strömungen des Luthertums, auf das ich mich nun begrenze, zusammenhielt und zusammenhält, ist mit dem Reformationsjubi-

²² TROELTSCH, Wesen (s. Anm. 2), 431 und Kontext.

läum wieder einmal aufgebrochen – genauso, wie das bereits bei früheren Jubiläen der Fall war.²³ Was verbindet die vielfältigen und nicht ohne weiteres einsinnigen Positionen, die sich im Laufe der Geschichte oder gleichzeitig als „lutherisch“ oder „reformatorisch“ bezeichnen? – Genau das ist eben die Frage nach dem „Wesen“ der Reformation. Stellt man die Frage so (Was ist reformatorisch? oder: Was ist lutherisch?), dann drängt sich in der Gegenwart offenbar die Auskunft auf, dass das Zentrum und die wesentliche Einsicht der Reformation die Rechtfertigungslehre sei.

²³ Rezeptionsgeschichtliche Studien: A. von SCHELIHA u. a. [Hrsg.], Das protestantische Prinzip, Stuttgart 1998; M. TROWITZSCH/C. MARKSCHIES [Hrsg.], Luther – zwischen den Zeiten. Eine Jenaer Ringvorlesung, Tübingen 1999; W. SPARN/N. SLENCZKA [Hrsg.], Luthers Erben. Studien zur Rezeptionsgeschichte der reformatorischen Theologie Luthers, Tübingen 2005; C. DANZ/R. LEONHARDT [Hrsg.], Erinnernte Reformation. Studien zur Luther-Rezeption von der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert, Berlin u. a. 2008; K.-H. ZUR MÜHLEN, Wirkung und Rezeption, in: A. BEUTEL [Hrsg.], Luther-Handbuch, Tübingen 2005, 461–488; U. BARTH, Aufgeklärter Protestantismus, Tübingen 2004, hier bes. die Einleitung: Aufgeklärter Protestantismus und Erinnerungskultur, ebd. 3–23. Vgl.: H. MEDIK/P. SCHMIDT [Hrsg.], Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft – Weltwirkung, Göttingen 2004. Reformationsgedenken: K. TANNER [Hrsg.], Konstruktion von Geschichte. Jubelrede – Predigt – protestantische Historiographie, Leipzig 2012; S. LAUBE/K.-H. FIX [Hrsg.], Lutherinszenierung und Reformationserinnerung, Leipzig 2002; D. WENDEBOURG, „Gesegnet sei das Andenken Luthers!“ Die Juden und Martin Luther im 19. Jahrhundert, in: ZRGG 65 (2013), 235–251; DIES., Vergangene Reformationsjubiläen. Ein Rückblick auf 400 Jahre im Vorfeld von 2017, in: H. SCHILLING [Hrsg.], Der Reformator Martin Luther 2017 – eine wissenschaftliche und gedenkpolitische Bestandsaufnahme, München 2014, 261–281; DIES., So viel Luthers ... Die Reformationsjubiläen des 19. und 20. Jahrhunderts, Leipzig 2017; J. HUND, Das Augustana-Jubiläum von 1830 im Kontext von Kirchenpolitik, Theologie und kirchlichem Leben, Göttingen 2016. Zur Lutherfor-

Es ist allerdings bei genauerem Hinsehen im Laufe der Erinnerung an die Reformation und der Rezeption der Theologie Luthers nach dem 17. Jahrhundert selten vorgekommen, dass die Rechtfertigungslehre als das Zentrum und als das Wesen der Reformation ausgegeben wurde, wie das in dem EKD-Papier „Rechtfertigung und Freiheit“ geschehen ist; in diesem Papier wird bekanntlich die These vertreten, dass unbeschadet einer säkularen Wirkungsgeschichte die Reformation ein religiöses Ereignis war und demnach ein religiöses Zentrum hat; und dass dieses Zentrum in der Rechtfertigungslehre liege, die dann im Ausgang von Hauptbegriffen einerseits und in Auslegung der sogenannten *particulae exclusivae* andererseits erläutert wird.

Angesichts dessen mag die These, dass im Laufe der Deutungsgeschichte der Reformation selten die Rechtfertigungslehre als Zentrum der Reformation ausgegeben wurde, überraschen. Sie ist erläuterungsbedürftig, und ich beeile mich, das zu tun. Ein paar Hinweise, die darauf abzielen, trotz der Vielfalt ein Muster sichtbar zu machen.

2.2 Lessing und Goeze – und die Folgen

Ich beginne bei Gotthold Ephraim Lessing – nicht beliebig, sondern weil sich in seiner Auseinandersetzung mit dem Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze über die Reimarus-Fragmente der Knoten schürzt, den die Deuter der Reformation in den kommenden beiden Jahrhunderten zu lösen oder mehr oder weniger elegant zu durchtrennen such-

schung exemplarisch: R. VINKE [Hrsg.], *Lutherforschung im 20. Jahrhundert. Rückblick – Bilanz – Ausblick*, Mainz 2004.

ten.²⁴ In den von Lessing unter dem Titel „Fragmente eines Ungenannten“ postum herausgegebenen Texten des Hamburger Gymnasialprofessors Hermann Samuel Reimarus ging es nicht eigentlich um die Reformation, sondern um die Bedeutung der Bibel und der darin dokumentierten Heilsereignisse für einen authentischen Vollzug von Religion in der Gegenwart: Reimarus hatte in seiner „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“ eine historische Kritik der biblischen Bücher vorgetragen und gezeigt, dass diese als historische Berichte nicht aufgehen und somit nicht als Grundbuch einer übergeschichtlichen Religion in Frage kommen; und er hatte vor allem in dem Text „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger“²⁵ behauptet, dass die historisch plausibelste Erklärung für das leere Grab folgende sei: Die Jünger Jesu waren nach dem Tod des Messiasprätendenten der Hoffnung auf die unmittelbar bevorstehende Errichtung des Reiches Gottes beraubt. In ihrer Frustration darüber, dass sie nun absehbar nicht Fürsten im Reich Gottes, sondern weiterhin Fischer in Galiläa sein würden, hätten sie sich das Ziel gesetzt, nun wenigstens Menschenfischer, d. h. Kirchenfürsten zu werden. Sie hätten daher den Leichnam Jesu gestohlen, behauptet, dass er auferstanden sei und sie seine Beauftragten seien, die eine Gemeinschaft der Glaubenden gründen und in ihr in der Autorität des als auferstanden ausgegebenen Herrn regieren sollten. Lessing hatte diese Texte, die Reimarus nicht zu veröffentlichen gewagt hatte, ediert und mit Kommentaren des Herausgebers versehen, in denen er nicht den histori-

²⁴ Vgl. N. SLENCZKA, Das Evangelium und die Schrift, in: DERS., Der Tod Gottes und das Leben des Menschen, Göttingen 2003, 39–64, hier 39–44.

²⁵ Am besten zugänglich in: G. E. LESSING, Werke Bd. 7, München 1976, 492–604; die übrigen „Fragmente“: ebd. 311–457.