

# Reformationserinnerung im Wandel: Zur Rezeptionsgeschichte Martin Luthers und der „deutschen“ Reformation 1817 bis 2017<sup>1</sup>

*Frank-Michael Kuhlemann, Dresden*

Das Thema, das hier zu behandeln ist, erhält seine Bedeutung im Kontext des 500-jährigen Reformationsjubiläums, über dessen Bedeutung man sich in Kirche und Staat, Kultur und Gesellschaft weitgehend einig zu sein scheint. Es ist darüber hinaus von Interesse, weil es sich in Debatten über das Problem der *Erinnerung* oder auch *Erinnerungskulturen* einfügt, die wir in den Kulturwissenschaften seit langem führen. Gemeint ist, dass sich *historische Erinnerung* nicht nur als individuelle Vergegenwärtigung von Vergangenheit oder – in ihrer elaborierten Form – als „objektivierte“, wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Geschichtsschreibung, sondern, jenseits von beidem, in populären wie auch kollektiven Formen, unter unterschiedlichen Konstellationen und im Kontext differierender gesellschaftlicher Interessenlagen denken lässt. Wenn wir in der Geschichtswissenschaft und Geschichtsdidaktik heute von Erinnerungskultur(en) reden, so sind damit in der Regel hochaufwendige Prozeduren eines *sozialen* Erinnerns gemeint, dem für unterschiedliche gesellschaftliche Gruppen oder auch politische Systeme eine wichtige Funktion zukommt. Wir fragen in diesen Zusammenhängen dann vor allem, zu welchen Anlässen, mit welchen Zielen, auch mit welchen Strategien und Mitteln sich bestimmte Gruppen und Gesellschaften, seien sie politisch oder sozial, kulturell oder religiös motiviert, an bestimmte Ereignisse oder auch historische Entwicklungen erinnern. Dabei werden gemeinhin sehr unterschiedliche Funktionen und Prinzipien

des Erinnerungsgeschehens, etwa die Frage nach dem Verhältnis von Archivierung und Aktualisierung des Vergangenen, der Organisiertheit der Erinnerung, der Verbindlichkeit der Überzeugungen sowie der Verfasstheit von sozialen Gruppen, diskutiert.<sup>2</sup>

Bezogen auf das Thema meines Vortrags bedeutet das, dass ich Ihnen hier heute Abend eine spezifische Form gesellschaftlichen, vor allem konfessionellen und politischen Erinnerens darstellen möchte. Präziser: Es handelt sich um eine *historische* und *geschichtskulturell inszenierte evangelische* und zugleich *politisch-nationale* Erinnerung, wie sie sowohl die Kirchen als auch die Mehrheit des protestantischen Deutschlands (seien es evangelische Gemeinden, konfessionelle und kulturelle Vereine, Dörfer, Städte, Institutionen und individuelle Akteure) bis über 1945 hinaus kultiviert haben. Die Form dieser Erinnerung bzw. Erinnerungskultur drückte sich in typischen Mustern der Inklusion oder Exklusion anderer sozialer und konfessioneller Gruppen aus. Sie entfaltete sich jenseits der theologischen *Höhenkammliteratur*, wurde z.T. aber auch von ihr beeinflusst und wirkte wiederum auf sie zurück. Sie wirkte zugleich auf weite Teile der protestantischen Frömmigkeit und war bis nach 1945 der Ausdruck eines ideologisch verzerrten Geschichtsbildes, das die deutschen Protestanten für sich selber und die eigene Nation entwarfen.

Um das systematisch zu entfalten, möchte ich in einem ersten Schritt einige wesentliche Stationen dieses zentralen nationalprotestantischen Erinnerungsmodus herausarbeiten. Ich verfolge das vor allem anhand der (großen) Luther- und Reformationsjubiläen zwischen 1817 und 1946. Ich werde sodann – in einem zweiten und viel kürzeren Schritt – versuchen, die beschriebene öffentliche Erinnerungskultur mit einigen theologiegeschichtlichen Anmerkungen zu relativieren – und auch

auf weitere Entwicklungen nach 1945 knapp eingehen. Ein letzter Abschnitt – ebenfalls sehr knapp – unternimmt den Versuch, einige wenige Beobachtungen zum aktuellen Jubiläum 2017 vorzutragen. Notwendig wäre eigentlich – das kann mein Vortrag im Umfang von etwa 45 Minuten allerdings nicht leisten – auch auf weitere Relativierungen einzugehen, die sich besonders aus einer regionalen und lokalen Perspektive ergeben. Diesbezügliche Forschungen liegen in Ansätzen ja vor; sie sind andererseits aber noch längst nicht zahlreich genug, um hier ein hinreichendes Bild zu zeichnen.<sup>3</sup>

### **1. Nationale Identität und konfessionelle Ausgrenzung: Zur protestantischen Jubiläumskultur 1817 bis 1946**

Wie der Historiker Hartmut Lehmann herausgearbeitet hat, setzt mit dem frühen 19. Jahrhundert eine neue Form der öffentlichen Erinnerung an Martin Luther ein, die sich deutlich von allem Vorherigen unterscheidet. Wurde an Luther im 17. und 18. Jahrhundert vornehmlich noch unter theologisch-konfessionellen Gesichtspunkten erinnert, dominiert seit dem frühen 19. Jahrhundert eine zutiefst nationale Erinnerungskultur, die das Werk des Reformators mit weitreichenden politischen und gesellschaftlichen Deutungen verband. Diese Deutungen gingen davon aus, dass es einen spezifischen Weg der Deutschen in die Moderne gebe – einen Weg, der sich von den Modernisierungspfaden der westlichen Gesellschaften wie Frankreich und England fundamental unterscheide. Für die Spezifik dieser besonderen Entwicklung wurde dann immer wieder das Werk Martin Luthers in Anspruch genommen. Luther selber figurierte in den Reformationsfeiern als der maßgebliche Wegbereiter für diese besondere deutsche Entwicklung.

Das beginnt zunächst 1817 anlässlich der 300-Jahr-Feier des vermeintlichen Thesenanschlags an die Schlosskirche zu Wit-

tenberg. 1817 – das ist in Deutschland die Zeit unmittelbar nach den Befreiungskriegen und dem Sieg über Napoleon in der „Völkerschlacht“ bei Leipzig. Es ist zugleich die Zeit eines nationalen Aufbruchs, der die staatliche Zersplitterung der Deutschen in viele einzelne Territorialstaaten überwinden sollte. Das Reformationsjubiläum des Jahres 1817 – besonders die Veranstaltung auf der Wartburg im Rahmen des sog. Wartburgfestes – stand denn auch von Anfang an in engem Zusammenhang mit dem Gedenken an die gerade zurückliegende Völkerschlacht, in der sich das „deutsche Volk“, wie es in der Propaganda hieß, gegen Napoleon erhoben habe. Das Reformationsjubiläum sollte daher auch ein Fest für die ganze Nation sein: für Protestanten ebenso wie für Katholiken. Und Luther wurde als ein Zeuge aufgerufen für jenen grundlegenden Kampf der Deutschen gegen alle Herrschaftsansprüche von außen. Luther erschien als ein „Patriot“ und ein „Bürger“ – ein Bürger, der für seine Überzeugungen eintrete. Man sprach von ihm als dem Mann der „Gewissensfreiheit“, einem Mann „deutscher Treue“ und „Sittlichkeit“, dem Mann „deutscher Innerlichkeit“ und „Gründlichkeit“ – ja, er erschien als die Verkörperung wahren Deutschtums schlechthin. Auch wurde zu dieser Zeit schon die „besondere Beziehung zwischen Gott und den Deutschen“ markiert, indem man Luther als ein „Werkzeug Gottes“ in der deutschen Geschichte charakterisierte.<sup>4</sup>

Auf der Wartburg scheint übrigens – das sei hier als lokal- und regionalgeschichtliche Reminiszenz eingefügt – Friedrich Wilhelm Krummacher, der Sohn des in Tecklenburg geborenen Friedrich Adolf Krummacher, eine gewisse Rolle gespielt zu haben. Krummacher war Mitglied der sog. Urburschenschaft, dann bald schon entschiedener Vertreter der Erweckungsbewegung, später Hofprediger in Potsdam. Seinem Engagement auf der Wartburg 1817 weiter nachzugehen, wäre möglicherweise

interessant.<sup>5</sup> Auf der Wartburg kam es auch schon zum Verbrennen von Büchern und Schriften: etwa des aufgeklärten, schon zu dieser Zeit den deutschen Nationalismus scharf kritisierenden jüdischen Schriftstellers Saul Ascher, der von der Forschung bisher weitgehend vergessen worden ist.<sup>6</sup>

Sie finden in der Lutherinterpretation des Jahres 1817 jedenfalls schon wesentliche Elemente, die dann auch im weiteren Verlauf der Geschichte immer wieder bemüht worden sind. Das zeigt sich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts etwa 1830, anlässlich des 300-jährigen Gedenkens an die *Confessio Augustana*. Es zeigt sich auch 1846, als man an Luthers 300-jährigen Todestag erinnerte.<sup>7</sup> Und es setzt sich fort im Zusammenhang der deutschen Reichseinigung 1871. Zu nennen ist vor allem die groß angelegte Feier zu Luthers 400-jährigem Geburtstag 1883, denn es ist wiederum ein geradezu überschäumender Optimismus, der das nationale Hochgefühl der Protestanten kennzeichnete. Luther figurierte als der nationale Glaubensheld, der schon im 16. Jahrhundert durch die Sammlung der evangelischen Reichsstände den Ursprung der deutschen Nation gelegt habe. Erwähnt sei etwa die „große“ Rede des preußisch-kleindeutsch orientierten Historikers Heinrich von Treitschke, der die Lutherdeutung der Deutschen entscheidend beeinflusst hat, nicht zuletzt schon mit rassistisch-völkischem Vokabular, etwa wenn die Verbindung zwischen Luther und „uns“ mit den Worten „Blut von unserem Blut“ beschrieben oder der Protestantismus als „unser [allezeit] sicherster Grenzhüter“ beschworen wird – dort nämlich, „wo deutsches und fremdes Volksthum feindselig auf einander stößt [!]“.<sup>8</sup> Darüber hinaus nahm man Luther für so ziemlich alles in Anspruch, was man sich vorstellen kann. Vom frommen Bibeltheologen über den gottgesandten Propheten, vom christlich bürgerlichen

Hausvater und großen Pädagogen bis hin zum Liederdichter und Erzieher der Deutschen reichten die Zuschreibungen.<sup>9</sup>

Das alles wurde mit einem riesigen Aufwand in Szene gesetzt. Im Jahre 1883 sollen allein 40.000 Vorträge zu Luther und der Reformation gehalten worden sein. Lutherspiele wurden aufgeführt, Festumzüge erfolgten, Luthermünzen wurden gedruckt, Lutherscherenschnitte wurden vertrieben, Lutherbiographien erschienen. Um es ironisch zu sagen, fehlten nur noch die Luthertomaten, wie wir sie heute in Wittenberg kaufen können. Zu dieser Zeit entstehen auch die ersten Lutherdenkmäler, in Wittenberg die sog. Lutherhalle als ein Luthermuseum für ein breiteres Publikum und nicht zuletzt auswärtige Besucher.<sup>10</sup> Man erkennt hieran erste Tendenzen, das Reformationsjubiläum bereits unter touristischen Gesichtspunkten zu vermarkten – ein Aspekt, der uns heute durchaus bekannt vorkommt, wenn in zwei Bundestagsbeschlüssen (2009 und 2011) die Rede davon ist, dass das Reformationsjubiläum außer seiner theologischen und weltgeschichtlichen Bedeutung unter touristischen Aspekten zu bedenken sei.<sup>11</sup> Auch die Gründung einer Lutherstiftung zur Unterstützung studierender evangelischer Pfarrers- und Lehrerkinder ist zu erwähnen und vieles andere mehr.<sup>12</sup>

Das Interessante an der Reformationsfeier des Jahres 1883 war nun aber auch, dass sich deutlicher als bisher eine antikatholische Stoßrichtung artikulierte. Dieser Antikatholizismus war der Reflex auf eine im 19. Jahrhundert immer deutlicher werdende konfessionelle Spaltung der Gesellschaft. Sie zeigte sich nicht nur in Form eines sich verhärtenden und verletzenden Gegeneinanders von Nationalprotestantismus und ultramontanem Katholizismus, sondern auch in massiven, zum Teil subtilen soziokulturellen Ausgrenzungsstrategien. Zu solcher Ausgrenzung hatte im Deutschen Kaiserreich besonders der

Bismarcksche Kulturkampf beigetragen. Soziale und kulturelle Ausgrenzung muss man sich im Kaiserreich aber auch auf einer ganz praktischen, alltäglichen Ebene vorstellen. Sie ergab sich aufgrund einer statistisch nachweisbaren Bildungsüberlegenheit der Protestanten gegenüber den Katholiken – der Tatsache mithin, dass evangelische Kinder und Jugendliche proportional in höherem Maße auf höhere Schulen und Universitäten gingen als katholische. Das hatte zur Folge, dass es zu einer Überrepräsentanz der Protestanten in den sozial höher gestellten Berufen kam.<sup>13</sup>

Darüber hinaus gab es jede Menge „*kleine*“ *Kulturkämpfe vor Ort*. Auf den Straßen fielen evangelische und katholische Schulkinder übereinander her. Evangelische Kunden kauften keine Produkte bei katholischen Metzgern und Bäckern. Protestantische Vermieter vermieteten keine Wohnung an Katholiken und umgekehrt. Es gab Streit um die Nutzung von Simultankirchen und Friedhöfen oder um die Durchführung von Prozessionen usw.<sup>14</sup> Die antikatholische Stoßrichtung ging in den Kreisen des deutschen Nationalprotestantismus seit den 1860er Jahren bereits so weit, dass man sich zu der Aussage versteifen konnte, dass „Deutschtum und Protestantismus eigentlich ein- und dasselbe“ seien.<sup>15</sup> Insgesamt dokumentierte sich zu dieser Zeit das Gefühl einer nationalen und sozialkulturellen Überlegenheit der deutschen Protestanten über die Richtung Rom schauenden Katholiken. Es betraf tendenziell aber auch andere Gruppen im Kaiserreich – das waren außer den Katholiken vor allem Sozialdemokraten sowie in den deutschen Grenzgebieten Franzosen und Polen.

Das alles erscheint uns heute völlig unverständlich, lässt sich aber aus der spezifischen Mentalität des deutschen Protestantismus erklären. Diese speiste sich aus einem fest verankerten protestantischen Geschichtsbild, das nach damaligem Verständ-

nis als fortschrittlich empfunden wurde. Diesem Geschichtsbild zufolge avancierten die in der Reformation erkämpften Errungenschaften zu den überlegenen Kulturprinzipien der modernen Welt und insbesondere der „deutschen Nation“. Als solche Prinzipien sahen die Protestanten Bildungsdenken und Wissenschaftsorientierung, religiöse Autonomie und Gewissensfreiheit, bürgerliche Emanzipation und politischen Fortschritt an. Eine einzigartige Erfolgsgeschichte von 1517 bis 1871 habe sich vollzogen. Oder anders formuliert: Eine einzigartige große Geschichtsteleologie habe sich bewahrheitet. Denn im Deutschen Kaiserreich sei jener grundlegende historische Fortschrittsprozess zu seinem Ende gekommen, der mit der Einigung der evangelischen Stämme gegen den katholischen Kaiser und den römischen Einfluss im 16. Jahrhundert bereits begonnen habe. Die Spuren Gottes also seien insbesondere in der deutschen Geschichte deutlich zu erkennen. So oder ähnlich lauteten die eingängigen Formeln in allen Milieus des deutschen Protestantismus.<sup>16</sup> Das alles war ein höchst folgenreicher Prozess, der die konfessionelle Scheidung der deutschen Gesellschaft vertiefte.

Dieser Gegensatz wurde selbstverständlich auch von katholischer Seite kultiviert. So gingen die deutschen Katholiken – ganz im Gegensatz zur nationalevangelischen Geschichtskonstruktion – davon aus, dass der Ursprung der deutschen Nation nicht in der Reformationszeit zu suchen sei, sondern selbstredend im vorreformatorischen *Heiligen Römischen Reich deutscher Nation*. Anders als die Protestanten waren die Katholiken daher bestrebt, andere historische Personen – Bonifatius etwa, den sog. „Apostel der Deutschen“ – zum Vorkämpfer der deutschen Nation zu erheben. Auch der im Dreißigjährigen Krieg auf katholischer Seite kämpfende bayerische Feldherr Tilly wurde zu einem Nationalhelden stilisiert. In unterschiedlichen Regionen Deutschlands spielten katholische Heiligenkulte um altkirchli-



che Bischöfe wie Liborius (in Paderborn) oder Kilian (in Würzburg) darüber hinaus eine Rolle für die Ausbildung einer regionalen katholischen Identität.<sup>17</sup>

Die Auseinandersetzungen gipfelten schließlich in persönlichen Anfeindungen und Schmähungen. Sie richteten sich gegen Luther selber, der aufgrund seines angeblich krankhaften und nervösen Gemütszustandes für die Spaltung der Kirche und der Nation verantwortlich sei. Solche Invektiven wurden ergänzt etwa mit dem Verweis auf Luthers sündigen Lebenswandel. Man argumentierte, dass sich Luthers ganze Schamlosigkeit und Sünde schon darin zeige, dass er eine entlaufene Nonne geehelicht habe. Die Kritik richtete sich aber auch gegen andere Reformatoren. Man warf ihnen und Luther vor, dass ihr Gott nichts anderes als der „Bauch“ sei, weltlichen Genüssen eben zugetan.<sup>18</sup>

Kommen wir zu einem weiteren wichtigen Jubiläum: zum Reformationsgedenken im Jahre 1917. Wie Gottfried Maron in einem empirisch dichten Aufsatz herausgearbeitet hat, wurde die Bedeutung Luthers und der Reformation für die Deutschen auch im Ersten Weltkrieg noch einmal in aller Deutlichkeit formuliert. Das geschah in einer ungeheuren Materialschlacht an der Heimatfront. Darüber hinaus ergingen entsprechende Materialien an die Soldaten im Krieg. Luther selber erschien wiederum in allen uns bisher bekannten Varianten: als der deutsche Luther, der Vorkämpfer für das Vaterland, der einzigartige Glaubensheros und vieles andere mehr. Andererseits aber wurde im Reformationsjubiläum 1917 noch ein anderer Ton angeschlagen. In einer Situation des Krieges nämlich, in der sich die Vorzeichen einer militärischen Niederlage bereits andeuteten, erschien Luther *auch* als der „Helfer in der Not“. Wir erleben zu diesem Zeitpunkt einen Protestantismus, der sich stark in der Defensive sah und der die Konfessionsparteien

angesichts einer drohenden Kriegsniederlage ein Stück weit wieder zusammengerückt sehen wollte. Das hatte auch andere Gründe als nur den Kriegsverlauf, etwa die sich nach der Kriegsbegeisterung ausbreitende Ernüchterung breiterer Bevölkerungsschichten infolge von regelrechten Hungerkrisen an der Heimatfront sowie auch die Enttäuschung mancher kirchlicher Amtsträger darüber, dass der zu Beginn des Krieges erhoffte religiöse Aufbruch ausblieb.<sup>19</sup>

Dafür brachen im Krieg jetzt andere Gegensätze auf. So positionierten sich Teile des deutschen Protestantismus mit der Berufung auf Luther gegen einen *calvinistischen* Protestantismus, einen Protestantismus „des Westens“ gewissermaßen, der auf der Seite der Weltkriegsfeinde der deutschen Sache schade. Diese Position mündete nach der deutschen Niederlage im Ersten Weltkrieg in die besorgte Frage, ob denn Calvin Luther besiegt habe.<sup>20</sup> Auch ein weiterer Gegensatz ist herauszustellen. Es handelt sich um die im Ersten Weltkrieg verschärfende Frontstellung deutscher Protestanten gegenüber den Juden. Ich zitiere hier nur aus der Predigt eines Kirchenrates, Traugott Ernst Katzer aus Oberlößnitz in Sachsen. Katzer betonte in bemerkenswerter Weiterentwicklung der uns bereits bekannten Geschichtsinterpretation: Das, was Luther damals im Kampf gegen Papst und Kaiser begonnen habe, das, was Bismarck dann fortgesetzt habe, das müsse nun in einem dritten Schritt vollendet werden. Diese Vollendung bedeutete für ihn die „Verdeutschung des Christentums in uns selbst“ und vor allem auch: die Lösung des Christentums „aus der unnatürlichen Verbindung [...] mit der jüdischen Religion“.<sup>21</sup> Das war, wie gesagt, 1917, nicht 1933! Es sollte auch gar nicht verwundern, denn es steht im Kontext eines im Kaiserreich bereits höchst virulenten Antisemitismus. Dieser Antisemitismus war z. T. schon völkisch konnotiert. Er wurde seit den 1880er Jahren in

einschlägigen Schriften in hohen Auflagen verbreitet. Und in diesen Schriften wurde immer wieder auf Luther als Kronzeugen zurückgegriffen, insbesondere auf seine Judenschrift von 1543.<sup>22</sup>

Ich komme zu einem letzten Höhepunkt nationalprotestantischer Lutherverehrung im November 1933, dem 450. Geburtstag Martin Luthers im Jahr der sog. „Machtergreifung“. Zu dieser Zeit stand die nationalevangelische Mentalität noch einmal in voller Blüte. Das Luthergedenken im Jahre 1933 setzte in wichtigen Städten der Reformation bereits im Sommer ein. In Eisleben und anderen Lutherstädten veranstaltete man eine Lutherfestwoche. Jubiläumsfeiern fanden auch andernorts statt. Wichtige Akteure waren außer städtischen Kommunen und evangelischen Gemeinden der „Evangelische Bund für die Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen“ (eine evangelische *pressure group* mit ca. 300.000 Mitgliedern im Jahre 1932, 1914 waren es noch mehr als eine halbe Million), die „Glaubensbewegung der Deutschen Christen“, aber auch weitere Verbände aus dem evangelischen Milieu: etwa der Preßverband des Gustav-Adolf-Werkes oder die Innere Mission, die sich in ihren Zielen zwar durchaus unterschieden, allesamt aber ein Interesse daran zeigten, sich in den Dienst der von den Nazis propagierten „Volksgemeinschaft“ zu stellen. Führende Funktionäre des Evangelischen Bundes und andere waren daran beteiligt, einen „Deutschen Luthertag“ reichsweit zu organisieren. Der geplante und dann auch stattgefundene „Deutsche Luthertag“ wurde von maßgeblichen Vertretern des NS-Regimes anfangs auch unterstützt, dann aber aufgrund anderer politischer Erfordernisse nur noch randständig behandelt.

Deutschchristliche Gemeinden in Berlin verbanden Luthers Geburtstag mit einem Gedenken an die Opfer der NS-Bewegung. Die Feierlichkeiten waren von Propagandamärschen be-

gleitet. Jugendgottesdienste und abendliche Festgottesdienste, Fahnenweihen der Deutschen Christen fanden statt. In der Apostel-Paulus-Gemeinde in Berlin wurde der Geburtstag Luthers mit der Enthüllung eines Hitlerbildes im Gemeindesaal verbunden. Auch Bilder aus der deutschchristlichen Bewegung fanden Verbreitung.<sup>23</sup> Luther selber wurde in vielen protestantischen Kirchenzeitungen ob seiner fundamentalen Bedeutung für den Glauben der Deutschen sowie die deutsche Geschichte gefeiert.

Das geschah nicht nur in der deutschchristlichen Presse, sondern erfasste breite Teile des deutschen Mehrheitsprotestantismus. Manfred Gailus spricht in diesem Zusammenhang von der „Selbsttransformation“ des evangelischen Milieus.<sup>24</sup> Eindrucksvoll ist ein Artikel aus einer Zeitung des Jugendwerkes der Deutschen Evangelischen Kirche vom September 1933. Der Autor dieses Artikels setzte den „junge[n] Mönch“ Martin Luther auf der Wartburg mit dem „junge[n] Führer“ Adolf Hitler während seiner Haft in der „Festung“ Landsberg gleich, in der Hitler nach dem sog. „Hitler-Ludendorff-Putsch“ des Jahres 1923 inhaftiert war und dort den ersten Band seines Buches „Mein Kampf“ verfasste. Es geht in diesem Artikel vor allem um die emotionale Erzeugung einer tiefen Empathie sowohl für Luther als auch den neuen Führer des Deutschen Reiches. Um das nur mit einem Zitat zu belegen:

„Auf der Festung Landsberg hinter eisernen Gardinen sitzt ein Mann. Er hat vor seinen Richtern ein Bekenntnis seines Glaubens abgelegt: Ich kann mich nicht schuldig bekennen, ich bekenne mich zur Tat! ... Seine Gedanken wandern zurück: das Zollhaus von Braunau am Inn, die Bauakademie von Wien, das römische Joch der deutsch-österreichischen Stammesbrüder, der Weltkrieg und sein schmachvolles Ende, endlich jene hoffnungsstarken und dann doch so verzweiflungsdunklen Stun-

den des 9. November 1923. Seine Gedanken wandern voraus, hinein in deutsche Freiheit, hinein in das Dritte, das nationalsozialistische Deutsche Reich ... Neun Jahre später brach das Dritte Reich herein wie ein Sturmwind Gottes, der dem Mann der Tat die Freiheit des Schaffens gab ...

Auf der Wartburg sitzt ein Mann, gleichfalls in sicherem Gewahrsam. Er hatte vor den Großen des Römischen Reiches Deutscher Nation ein Bekenntnis seines Glaubens abgelegt: Es sei denn, dass ich mit Zeugnissen der Heiligen Schrift oder mit öffentlichen, klaren und hellen Gründen und Ursachen überwunden und überwiesen werde, so kann und will ich nichts widerrufen, weil weder sicher noch geraten ist, etwas wider das Gewissen zu tun. Hier stehe ich, ich kann nicht anders. Gott helfe mir! Amen. Aber sie verstanden ihn nicht! Die Reichsacht war die Antwort. Nun umfängt ihn die Einsamkeit der Burg. Seine Gedanken wandern zurück: die Gruben von Eisleben, die Klosterzelle in Erfurt, die Reise nach Rom und endlich der Kampf wider den Selbstbetrug und Gottbetrug der Kirche: Thesen, Disputationen, Bannbulle! Seine Gedanken wandern voraus: Wie wenn in Deutschland Kirche würde? ... Deutschland ruft, ruft dich, Junker Jörg! ...

Landsberg und Wartburg! Für zwei verfemte deutsche Männer. Stätten der Not, der Unfreiheit, der Ungeduld! Stätten der Stille, der Besinnung. Geburtsstätten deutscher Freiheit: Der Freiheit zu handeln ohne ‚wenn‘ und ‚aber‘ und ‚vielleicht‘. Der Freiheit zu hören ohne hebräisch-lateinisch-griechische Nebengeräusche. Aus der Stille von Landsberg wächst die Tat. Aus der Stille der Wartburg wächst das Wort. Gott, der Herr der Geschichte, gab Kraft, Blut und Willen zur Tat: Das deutsche Volk wurde frei!“<sup>25</sup>

Diese Parallelsetzung von Hitler und Luther sowie deren Handeln für Deutschland war die Fortsetzung jener bereits mehrfach angesprochenen Geschichtsteologie mit einer nun-

mehr geradezu heilsgeschichtlichen Perspektivierung. Sie hatte ihren Ausdruck auch schon in einem feierlichen Gottesdienst in der Potsdamer Garnisonkirche anlässlich der Reichstagseröffnung im März 1933 gefunden. Sie werden das Bild kennen: jenen symbolischen Akt an symbolischem Ort, den sog. „Tag von Potsdam“, an dem sich der „Führer“ des künftigen Reiches unter Mitwirkung des damaligen lutherischen Reichsbischofs Otto Dibelius, des evangelischen Reichspräsidenten Hindenburg und mit Hilfe Goebbels'scher Propaganda als der Vollender preußisch-evangelischer und auch lutherischer Traditionen inszenieren ließ.<sup>26</sup>

Diese Dinge sind hinlänglich bekannt. Darüber hinaus wissen wir inzwischen vieles über die Rolle der „Deutschen Christen“ im sog. „Dritten Reich“ sowie dann vor allem den Widerspruch der „Bekennenden Kirche“ gegen deutschchristliche Ideologiebildung. Viel weniger bekannt ist aber vielleicht, dass selbst nach 1945 – nach 6 Millionen ermordeten Juden, 50 Millionen Kriegstoten und der Zerstörung Europas – die Befreiung des Protestantismus aus der „babylonischen Gefangenschaft ... im Nationalen“<sup>27</sup> noch keineswegs vollständig überwunden war. So kann man nämlich noch im Zuge des Luthergedenkens im Jahre 1946, gebrochen zwar, das Bedürfnis erkennen, sich nach wie vor an Luther als einem Bürgen gewissermaßen für nationale Kontinuität und zur Vergewisserung der eigenen Identität zu orientieren. Hinzu kam jetzt auch die apologetische Tendenz, das Luthertum und Luther selber von allem Belastenden rein zu waschen. So argumentierte man: Nicht Luther sei für die jetzt offensichtliche Katastrophe verantwortlich zu machen. Nein! Denn die Schuld liege doch ganz woanders!

Diese Schuld wurde im Säkularismus der modernen gesellschaftlichen Entwicklung seit der Französischen Revolution gesucht: Die Aufklärung, Kant, vor allem Hegel, Marx, der So-

zialismus und nicht zuletzt die Gottlosigkeit der modernen Gesellschaft seien die eigentlich Verantwortlichen für die Entstehung des Nationalsozialismus. Das ist die berühmte Säkularismus-These, die das Welt- und Geschichtsbild des Protestantismus sehr lange bestimmt hat. Auch ist daran zu erinnern, wie tief die religiöse Ausgrenzungsmentalität deutscher Protestanten im Hinblick auf das Judentum noch verankert war. Ich verweise nur auf den lutherischen Landesbischof Wilhelm Stählin. Dieser gab den Juden nach 1945 noch allen Ernstes zu verstehen, dass sie zwar durch die Taufe zu Mitgliedern der gottesdienstlichen Gemeinschaft werden könnten, nicht aber zu gleichberechtigten Bürgern in Staat und Gesellschaft.<sup>28</sup>

Das ist das eine! – Das andere ist in diesem Zusammenhang freilich auch herauszustellen. Blicken wir nämlich auf das Gedenken an Luther im Jahre 1946, so artikuliert sich nunmehr eine *auch* kritische Sichtweise. Manche gingen sogar so weit zu fragen, ob denn Luther eigentlich nach Nürnberg müsse, also als Kriegsverbrecher zu verurteilen sei. Andere dagegen versuchten, Luther in Schutz zu nehmen gegen die Traditionen eines Neuluthertums, das seit dem 19. Jahrhundert den Zugang zu Luthers Werk weitgehend verstellt habe. Wiederum andere betrieben ihre *Selbstentnazifizierung*. Heinrich Bornkamm etwa, ein bedeutender Lutherforscher, war eifrig damit beschäftigt, bei der Neuherausgabe seiner Schriften alle pronazistischen Passagen zu eliminieren.<sup>29</sup>

## 2. Theologie jenseits des Nationalen?

### Zur Eigenlogik theologischer Reflexionen

Ich komme zu einem zweiten und sehr viel kürzeren Punkt, in dem ich knapp darauf eingehen möchte, dass es eine Beschäftigung mit Luther freilich immer auch *jenseits* einer öffentlichen und national aufgeladenen Erinnerungskultur gegeben hat. Das ist hier zwar nicht primär mein Thema. Ich möchte es aber herausstellen, um einerseits das Bild vom Protestantismus nicht allzu sehr zu verzerren, um andererseits aber auch Verschränkungen von beidem zu markieren.

So ist zunächst einmal zu betonen, dass über Luther im 19. und 20. Jahrhundert immer auch in anderen Kontexten nachgedacht worden ist: in theologischen Fachdebatten, auf Synoden, Konferenzen usw. In solchen Zusammenhängen ging es um wissenschaftliche und religiöse Aspekte: Grundfragen lutherischer Theologie, die Frage der lutherischen Bekenntnisschriften, Aspekte von Frömmigkeit und Alltagspraxis usw. Die Bekenntnisfragen etwa spielten in der Zeit der kirchlichen Unionen zu Beginn des 19. Jahrhunderts und darüber hinaus eine wichtige Rolle. Andere Fragen des theologischen Diskurses zielten auf die Bedeutung der lutherischen Zwei-Regimente-Lehre und des Reich-Gottes-Begriffes. Fragen des pastoralen Amtsverständnisses, Aspekte religiöser Erfahrung im Verhältnis zu den Aussagen der Heiligen Schrift und vieles mehr wurden diskutiert. Das alles steht für eine *Eigenlogik* des wissenschaftlichen und religiösen Nachdenkens, das sich weder im Nationalen noch in einer auf Sittlichkeit und Fortschritt reduzierten Bürgerlichkeit erschöpft.<sup>30</sup>

Für das 20. Jahrhundert sei zudem darauf verwiesen, dass ja besonders nach dem Ersten Weltkrieg ein neues, vor allem *theologisches* Fragen nach Luther einsetzte. Dieser Neuansatz ist mit



dem Begriff der „Lutherrenaissance“ bezeichnet worden. Und es ging hierbei um die Frage etwa nach der Religion Luthers als einer nicht autonomen, sondern „theonomen“ Gewissensreligion. Auch die zentrale theologische Problemstellung des Verhältnisses von *Gesetz und Evangelium* zeugt von jener Eigenlogik theologischer Diskurse. Auf der anderen Seite ist freilich zu betonen, dass selbst im theologischen Nachdenken über Luther nationale Diskurselemente immer wieder einfließen. Das zeigt sich im Rahmen der Lutherrenaissance besonders deutlich anhand von Autoren wie Emanuel Hirsch und Paul Althaus, die die theologische Frage nach der Bedeutung des „Gesetzes“ Gottes für das menschliche Handeln zu einer germanisch akzentuierten Volksnomostheologie pervertierten – eine Vorstellung, nach der es eine gewissermaßen spezifische Offenbarung und auch einen besonderen ethischen Anspruch Gottes an das deutsche Volk gebe.<sup>31</sup> Das war eine Vorstellung, die sich auch in eine langlebige Tradition geschichtstheologischer Volksbegriffe seit Johann Gottfried Herder einfügen lässt, ohne damit die Differenzen in der Konzeptualisierung des Volkes zwischen 18. und 20. Jahrhundert negieren zu wollen.<sup>32</sup>

Gegen solche Pervertierungen haben seit den 1920er Jahren und im „Kirchenkampf“ Karl Barth und Teile der Bekennenden Kirche theologisch Stellung bezogen – verbunden mit einer deutlichen Kritik an Luther und dem Luthertum. Diese Kritik fand ihren prominentesten Ausdruck in der Barmer Theologischen Erklärung 1934. Das alles ist weithin bekannt. Ich möchte daher hier einen anderen Autor herausstellen: Paul Schempp, Mitglied der „Kirchlich-theologischen Sozietät“ in Württemberg, zugleich Kritiker der Württembergischen Landeskirche nach 1945. Schempp hatte 1933 bereits formuliert: „Wer aus dem Kampf Luthers um die Reinheit der Verkündigung einen Kampf um eine deutsche Kirche und um ein deutsches Chris-

tentum macht, der begeht nicht nur Geschichtsfälschung, sondern Abfall vom Evangelium.“<sup>33</sup> In dieser Tradition stehen nach 1945 immer breitere Teile des deutschen Protestantismus. Und man kann mit Fug und Recht sagen, dass sich in den evangelischen Kirchen bis heute ein vornehmlich theologischer und religiöser Zugang zu Martin Luther durchgesetzt hat. Das resultiert aus den Folgewirkungen der „Dialektischen Theologie“. Das hängt aber auch mit der ökumenischen Debatte, interreligiösem Dialog sowie schließlich spezifischen Entwicklungen des Luthertums im weltweiten Kontext zusammen.<sup>34</sup> Das alles hatte Auswirkungen auf das öffentliche Gedenken.

Im Jahre 1983 nämlich, anlässlich von Luthers 500-jährigem Geburtstag, lässt sich der neue Ton einer veränderten Erinnerung an Martin Luther – endlich möchte man sagen – deutlich vernehmen. Ich verweise auf das Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, in dem ausdrücklich auch auf die *negativen* Folgen der Reformation und das Werk Martin Luthers hingewiesen wurde. Die Reformation habe, so der unterzeichnende damalige Ratsvorsitzende und Lutheraner Eduard Lohse, nicht nur Spaltungen und eine Provinzialität der vielen einzelnen Landeskirchen hervorgebracht, sondern es werden auch „die Äußerungen des alten Luther“ [in seiner Judenschrift von 1543] als „verhängnisvoll“ eingestuft.<sup>35</sup>

Der Rat der EKD plädiert dann 1983 vor allem dafür, dass man – trotz dieser „negativen Bilanz“ oder „Kehrseite“ – den Reformator doch hinsichtlich seines Muts zum Glauben, seiner Theologie und schließlich seines Wahrheitsanspruchs in den Blick nehmen möchte. Bezogen auf die Wahrheit heißt es in dem EKD-Papier bemerkenswerter Weise, dass die Wahrheit zwar vor der Einheit der Kirche rangiere, dass diese aber keine rechthaberische sein könne. „Wahrheit und Weite“ schlossen sich zudem keineswegs aus, so dass es gelte, die Zusammenge-

hörigkeit der Christen zu stärken. Diesem Wort der EKD wird man aus historischen und theologischen Gründen wohl folgen können.

Das Jubiläum des Jahres 1983 zeichnete sich insgesamt durch die Tendenz aus, Luthers Werk nicht vordergründig für politische Zwecke zu instrumentalisieren. Das gilt nicht zuletzt für die Stellungnahmen prominenter, einflussreicher Politiker in Westdeutschland. Diese betonten vor allem Luthers Rolle als Theologe im Kontext seiner Zeit. Es ist ein bemerkenswerter Befund und steht für eine kritische, durchaus historisierende Auseinandersetzung mit Luther in diesem Jubiläum.<sup>36</sup> Das unterscheidet die westdeutsche Erinnerungspolitik dann übrigens sehr deutlich auch von den Bemühungen um Luther in der DDR, wo Staat und Partei in den 1980er Jahren in einer groß angelegten geschichtspolitischen Offensive Luther für die eigene Traditionsbildung zu instrumentalisieren versuchten. Das hat diverse Gründe und damit sind weitreichende, historisch interessante Fragen aufgeworfen. Darauf kann ich jetzt hier aber leider nicht weiter eingehen<sup>37</sup> und komme statt dessen zu einem dritten und letzten Punkt, in dem ich die bisher entfaltete Argumentation im Hinblick auf das bevorstehende Reformationsjubiläum 2017 ergänzen und in spezifischer Weise noch zuspitzen möchte:

### **3. Zum Reformationsjubiläum 2017**

Führen wir uns die geschilderte Entwicklung noch einmal vor Augen, hoffe ich verdeutlicht zu haben, in wie hohem Maße die Lutherdeutung in den letzten beiden Jahrhunderten von jeweiligen Gegenwartsinteressen bestimmt war – mit zum Teil absurden, in jedem Fall sachfremden Verkürzungen. Sachfremde Verkürzungen und zum Teil überzogene Aktualisierungen sind jedoch auch dem derzeitigen Jubiläumsbetrieb nicht fremd,

wenngleich unter völlig anderen politischen und gesellschaftlichen Vorzeichen. Mit Blick auf die Politik sei hier nur noch einmal auf die Bundestagsbeschlüsse von 2009 und 2011 verwiesen, in denen dem Jubiläum seine große geschäftliche Bedeutung für die Stärkung eines „nationalen touristischen Marktes“ zugewiesen wurde. Im Rahmen solcher Zielsetzungen sind Luthertomaten, Luthernudeln, Playmobilfiguren usw. wohl nur der eher unbedeutende Teil handfester und weiterreichender ökonomischer Interessen.

Problematische Verkürzungen und Aktualisierungen sind jedoch auch innerhalb der evangelischen Kirchen zu vernehmen. Hören wir hierzu Margot Käßmann, offizielle Luther-Botschafterin der EKD, wenn sie sich über Luthers Freiheitsbegriff äußert. Käßmann argumentiert: „Luthers Freiheitsbegriff hat große Konsequenzen nach sich gezogen“. Sie verweist in diesem Zusammenhang auf die zentralen Begriffe der Französischen Revolution: „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit.“ Diese in der Französischen Revolution formulierten Forderungen, so Käßmann weiter, hätten ihre Wurzeln durchaus im Gedanken der Freiheit eines Christenmenschen von Martin Luther. Daher sei der Bogen von Luthers Werk bis hin zur Aufklärung zu spannen.

Das ist, meine Damen und Herren, sicher nicht falsch – es ist aber eben auch nicht richtig. Vor allem enthält es unzulässige Verkürzungen. Diese Verkürzungen bestehen darin, dass „Luthers Freiheitsbegriff“ wohl „so ziemlich das genaue Gegenteil neuzeitlicher Autonomievorstellungen“ ist. Der Freiheitsbegriff Luthers bleibt zutiefst im Religiösen verhaftet, weil er eben theonom und nicht autonom zu denken ist. Er findet „im Gehorsam gegen Gott“ [s]eine „Grenze“.<sup>38</sup>

Es sei darüber hinaus grundsätzlich gesagt, dass es sich bei Luther um eine durchaus sperrige Figur handelt, die möglicherweise manchen auch heute erkennbaren Aktualisierungsbedürfnissen nicht entsprechen will. So war der Luther des 16. Jahrhunderts keineswegs religionstolerant, sondern zutiefst intolerant. Er forderte zum Synagogenbrand auf und sah im Papst je länger desto mehr den Antichristen. Luther wetterte auch gegen die Schwärmer und Bilderstürmer, und er forderte zur brachialen Gewalt gegen die Bauern auf.<sup>39</sup> Das alles kann nur zu der Einsicht führen, dass es in der Jubiläumskultur 2017 um eine höchst kritische Aneignung Luthers gehen muss. Mit anderen Worten: *Historisierung* ist vor allem notwendig – *Historisierung* und *noch mal Historisierung*, und keine Überfrachtung des Mannes mit Ansprüchen, die er nicht erfüllen kann.

Historisierung kann freilich nicht den Verzicht auf eine für unsere Gegenwart auch *theologische* Aufarbeitung bedeuten. Und in dieser Hinsicht scheint es mir, dass wir auch heute noch vieles von Luther lernen können. Ich denke an seine grundlegende Erkenntnis von der gnädigen Zuwendung Gottes an den Menschen, eines Gottes, der aber auch verborgen ist und in vielem unverstehbar bleibt. Insbesondere letzteres ist eine tragende Erfahrung vieler Menschen, die sich nicht mehr einem spezifischen Glaubensbekenntnis verpflichtet fühlen. Ich denke an die Erkenntnis Luthers von der Mündigkeit eines jeden Christen in Glaubensfragen. Ich denke an Luthers zusammen mit Melanchthons Plädoyer für die Beförderung von Bildung und die Einrichtung von Schulen. Und ich denke an Luthers Erkenntnis von der Reformbedürftigkeit der Kirche, die ja nach reformatorischem Prinzip (*ecclesia semper reformanda*) eine dauerhafte ist.

Vor dem Hintergrund des Luthergedenkens in den beiden letzten Jahrhunderten ist es darüber hinaus notwendig, das Reformationsgedenken nicht in einer allein auf den Protestantismus bezogenen Perspektive zu begehen. Das wird, wenn ich recht sehe, auch von niemandem ernsthaft verfolgt. Denn es muss viel stärker als je zuvor darum gehen, das Jubiläum zu einer gemeinsamen Veranstaltung auch von Protestanten und Katholiken und darüber hinaus in Offenheit für andere Religionen zu gestalten. Gewiss, Luther war keineswegs religionstolerant. Das habe ich gerade gesagt. Schaut man jedoch genauer hin, vor allem auf den frühen Luther, so war sein Anliegen zunächst auf *Gespräch*, auf *Ausgleich*, auf *Disputation* seiner Thesen im Rahmen der katholischen Kirche und der Gesellschaft seiner Zeit ausgerichtet. Pointiert formuliert, kann man daher sagen: Der Luther der 95 Thesen wollte nichts anderes als eine Reform der Kirche, nicht aber ihre Spaltung. Die Spaltung und die damit verbundenen vielfältigen Verletzungen sind dann *erst* das Ergebnis von Verhärtungen und Zumutungen auf beiden Seiten gewesen. Das gilt nicht nur für Luther und seine Gegner.<sup>40</sup> Das gilt für das konfessionelle Zeitalter der Frühen Neuzeit sowie das 19. Jahrhundert. Auch das gehört zu jener notwendigen Historisierung, von der ich eben gesprochen habe.

Der ehemalige badische Landesbischof Ulrich Fischer hat in diesem Zusammenhang übrigens gefragt, ob es nicht ein angemessener Modus der Erinnerung sein könnte, dass sich Katholiken und Protestanten darum bemühen sollten, sich ihre Glaubensgeschichte zu erzählen, anstatt sich in dogmatischen Debatten zu verlieren. Die Heilung von Verletzungen durch das Erzählen von Geschichten ist hier das Prinzip – The „Healing of Memories“ hat man das genannt.<sup>41</sup> Das sollte dann auch zwischen Juden und Christen möglich sein und sich darüber hin-

aus als alltägliche und gesellschaftliche Praxis im interreligiösen Dialog etablieren.<sup>42</sup>

---

<sup>1</sup> Überarbeitete und um Anmerkungen ergänzte Fassung eines Vortrags im Rahmen der Vortragsreihe des Geschichts- und Heimatvereins Tecklenburg von 1922 e.V. zum Thema „500 Jahre Reformation“ im Kulturhaus Tecklenburg am 10. Oktober 2017. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

Frank-Michael Kuhleemann, Jahrgang 1955, studierte Geschichte, Ev. Theologie und Erziehungswissenschaften an der Universität Bielefeld und an der Kirchlichen Hochschule Bethel. 1989 wurde er bei Hans-Ulrich Wehler mit einer Arbeit über das preußische Volksschulwesen promoviert. 1999 erfolgte die Habilitation über „Bürgerlichkeit und Religion. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der evangelischen Pfarrer in Baden 1860–1914“. Es folgten Vertretungsprofessuren, Referendariat und Tätigkeit als Gymnasiallehrer. 2010 wurde Frank-Michael Kuhleemann auf eine Professur für Neuere und Neueste Geschichte und Didaktik der Geschichte an der Technischen Universität Dresden berufen.

In seinen Forschungen beschäftigt sich Kuhleemann mit Themen der Sozial- und Kulturgeschichte des 18. bis 20. Jahrhunderts, der Bürger-tumsforschung, der Kirchengeschichte, der Bildungsgeschichte, der Zeitgeschichte sowie der Geschichtsdidaktik. Er ist Mitherausgeber der Schriftenreihe „*Konfession und Gesellschaft*“.

<sup>2</sup> Vgl. aus der weitläufigen, inzwischen kaum noch zu überblickenden Literatur grundlegend und wegweisend: Maurice Halbwachs: *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925), Nachdruck 1975, dt.: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bindungen* (1966), Nachdruck Frankfurt 1985; Ders.: *La mémoire collective* (posthum hrsg. von J. Alexandre), Paris 1950, dt.: *Das kollektive Gedächtnis*, Stuttgart 1967/Frankfurt 1985; Jan Assmann: *Religion und kulturelles Gedächtnis*, München 2000; Bernd Schönemann: *Geschichtsdidaktik und Geschichtskultur*, in: Ders., Bernd Mütter u. Uwe Uffelman (Hrsg.): *Geschichtskultur. Theorie – Empirie – Pragmatik*, Weingarten 2000, S. 26–58; auch: Christoph Cornelißen: *Was heißt Erinnerungskultur? Begriff – Me-*

---

thoden – Perspektiven, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 54. 2003, S. 548–563.

<sup>3</sup> Vgl. Günter Frank u.a. (Hrsg.): *Wem gehört die Reformation? Nationale und konfessionelle Dispositionen der Reformationsdeutung*, Freiburg u.a. 2013; Hartmut Lehmann: *Luthergedächtnis 1817-2017*, Göttingen 2012; Stefan Laube u. Karl-Heinz Fix (Hrsg.): *Lutherinszenierung und Reformationserinnerung*, Leipzig 2002; Hans Medick u. Peer Schmidt (Hrsg.): *Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft – Weltwirkung*, Göttingen 2004; Martin Steffens: *Luthergedenkstätten im 19. Jahrhundert. Memoria – Repräsentation – Denkmalpflege*, Regensburg 2008; Dorothea Wendebourg: *Die Reformationsjubiläen des 19. Jahrhunderts*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche (ZThK)* 108. 2011, S. 270-335; Frank-Michael Kuhlemann: *Erinnerung und Erinnerungskultur im deutschen Protestantismus*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte (ZfK)* 119. 2008, S. 30–44; zum historischen Jubiläum grundlegend Winfried Müller: *Das historische Jubiläum. Zur Geschichtlichkeit einer Zeitkonstruktion*, in: Ders. (Hrsg.): *Das historische Jubiläum. Genese, Ordnungsleistung und Inszenierungsgeschichte eines institutionellen Mechanismus*, Münster 2004, S. 1-75.

<sup>4</sup> Vgl. Hartmut Lehmann: *Die Lutherfaszination der Deutschen 1817 bis 2017*, in: Thomas K. Kuhn u. Katharina Kunter (Hrsg.): *Reform – Aufklärung – Erneuerung. Transformationsprozesse im neuzeitlichen und modernen Christentum. Festschrift zum 80. Geburtstag von Martin Greschat*, Leipzig 2014, S. 311–327, Zitate ebd.

<sup>5</sup> Vgl. Hans-Henrik Krummacher: *Friedrich Wilhelm Krummacher und die Religionskritik des 19. Jahrhunderts*, in: *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, Bd. 31, Göttingen 2005, S. 196–217; sowie Peter Kaupp (Bearb.): *Stamm-Buch der Jenaischen Burschenschaft. Die Mitglieder der Urburschenschaft 1815–1819 (=Abhandlungen zum Studenten- und Hochschulwesen, Bd. 14)*, Köln 2005, S. 87.

<sup>6</sup> Zum Wartburgfest und der Bücherverbrennung Tim Lorentzen: *19. Jahrhundert. Nationale, konfessionelle und touristische Erinnerungskulturen*, in: Marcel Nieden (Hrsg.): *Ketzer, Held und Prediger. Mar-*



---

tin Luther im Gedächtnis der Deutschen, Darmstadt 2017, S. 118–169, 120ff. Zur Nationalismus-Kritik Saul Aschers neuerdings Anton Makiri Schellong: Saul Ascher und die germanomane Bewegung (MA-Arbeit an der TU Dresden 2018); vgl. auch William Hiscott: Saul Ascher. Berliner Aufklärer. Eine philosophische Darstellung, hrsg. v. Christoph Schulte u. Marie Ch. Berendt (=Berliner Klassik 23), Hannover 2017.

<sup>7</sup> Vgl. Markus Hein: Lutherrezeption in den Predigten und Ansprachen bei den Reformationsjubiläen in Sachsen im 19. Jahrhundert, in: Laube u. Fix (Hrsg.): Lutherinszenierung (wie Anm. 3), S. 119-135; Wolfgang Flügel: Reformationsgedenken im Zeichen des Vormärz. Die Konflikte um das Confessio Augustana-Jubiläum in Leipzig 1830, in: Laube u. Fix (Hrsg.): Lutherinszenierung (wie Anm. 3), S. 137-144.

<sup>8</sup> Vgl. Heinrich von Treitschke: Luther und die deutsche Nation. Vortrag, gehalten in Darmstadt am 7. November 1883, Berlin 1883, S. 26.

<sup>9</sup> Zu Treitschke und den weiteren Lutherdeutungen 1883 vgl. vor allem schon Hartmut Lehmann: Das Lutherjubiläum 1883, in: Jürgen Becker (Hrsg.), Luthers bleibende Bedeutung, Husum 1983, S. 93-116.

<sup>10</sup> Vgl. Silvio Reichelt: Der Erlebnisraum Lutherstadt Wittenberg. Genese, Entwicklung und Bestand eines protestantischen Erinnerungsortes, Göttingen 2013.

<sup>11</sup> Vgl. Deutscher Bundestag, 17. Wahlperiode, Drucksache 17/6465 vom 6.7.2011.

<sup>12</sup> Vgl. Frank-Michael Kuhlemann: Bürgerlichkeit und Religion. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der evangelischen Pfarrer in Baden 1860–1914, Göttingen 2001, S. 286f.

<sup>13</sup> Die Forschung hat diese strukturelle Zurücksetzung der Katholiken mit dem Begriff des „katholischen Bildungsdefizits“ beschrieben. Vgl. etwa Michael Klöcker: Ursachen des katholischen Bildungsdefizits seit Luthers Auftreten. Umrisse einer wirkungsgeschichtlichen Analyse, in: Klaus Göbel (Hrsg.): Luther in der Schule, Bochum 1985, S. 173–211.

---

<sup>14</sup> Zur Vielzahl der konfessionell bedingten oder unterlegten Konflikte und Streitigkeiten in Alltag und Lebenswelt vgl. die fundierte Studie von Alfred Wahl: *Confession et Comportement dans les Campagnes d'Alsace et de Bade 1871-1939. Catholiques, protestants et juifs. Démographie, dynamisme économique et social, relation et attitude politique*, 2 Bde, Metz 1980.

<sup>15</sup> *Süddeutsches evangelisch-protestantisches Wochenblatt*, Nr. 9, 1868, S. 164.

<sup>16</sup> Vgl. Vgl. Frank-Michael Kuhlemann: *Konfessionalisierung der Nation? Deutschland im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, in: Heinz-Gerhard Haupt u. Dieter Langewiesche (Hrsg.): *Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. - 20. Jahrhundert*, Frankfurt 2004, S. 19-56 (span.: *Confesionalizar la nacion? Alemania en el siglo XIX y principios del siglo XX*, in: Heinz-Gerhard Haupt u. Dieter Langewiesche (eds.): *Nacion y religion en Europa. Sociedades multiconfesionales en los siglos XIX y XX*, 2010, pp. 39-80).

<sup>17</sup> Vgl. Siegfried Weichlein: *Religion und Nation: Bonifatius als politischer Heiliger im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte (SZRKG)* 100. 2006, S. 45-58; Barbara Stambolis: *Nationalisierung trotz Ultramontanisierung oder: „Alles für Deutschland, aber für Christus“*. *Mentalitätsleitende Wertorientierungen deutscher Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Historische Zeitschrift*, Bd. 269, 1999, S. 57-97. Zum Gesamtzusammenhang Heinz-Gerhard Haupt u. Dieter Langewiesche (Hrsg.): *Nation und Religion in der deutschen Geschichte*, Frankfurt/New York 2001.

<sup>18</sup> Vgl. Olaf Blaschke u. Frank-Michael Kuhlemann (Hrsg.): *Religion im Kaiserreich. Milieus - Mentalitäten - Krisen (= Religiöse Kulturen der Moderne, Bd. 2)*, Gütersloh 1996, 2. Aufl. 2000, S. 8; darüber hinaus Olaf Blaschke (Hrsg.): *Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter*, Göttingen 2002.

---

<sup>19</sup> Vgl. Gottfried Maron: Luther 1917. Beobachtungen zur Literatur des 400. Reformationsjubiläums, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte (ZfK) 93. 1982, S. 177-221.

<sup>20</sup> Ebd.; auch schon Martin Greschat: Reformationsjubiläumsjahr 1917, in: Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft (WPKG) 61. 1972, S. 419-429; aus katholisch polemischer, zeitgenössischer Perspektive: Hartmann Grisar S.J.: Der Deutsche Luther im Weltkrieg und in der Gegenwart. Geschichtliche Streifzüge, Augsburg 1924.

<sup>21</sup> Zit. n. Wolfgang Flügel: „Ein feste Burg ist unser Gott“. Luther im Weltkrieg und das Reformationsjubiläum 1917, in: Dresdner Hefte. Beiträge zur Kulturgeschichte, 32. Jg., Heft 119, 3/2014, hrsg. vom Dresdner Geschichtsverein e.V., S. 59–68, 62. Vgl. auch schon Gottfried Maron: Luther und die „Germanisierung des Christentums“. Notizen zu einer fast vergessenen These, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte (ZfK) 94. 1983, S. 313–337.

<sup>22</sup> Vgl. Thomas Kaufmann: Luther unter den Antisemiten, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 301, vom 29.12.2014, S. 8.

<sup>23</sup> Vgl. Siegfried Bräuer: Die Lutherfestwoche vom 19. bis 27. August 1933 in Eisleben. Ein Fallbeispiel en detail, in: Laube u. Fix (Hrsg.): Lutherinszenierung (wie Anm. 2); Manfred Gailus: 1933 als protestantisches Erlebnis: emphatische Selbsttransformation und Spaltung, in: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft (GG) 29. 2003, S. 481–511; neuerdings auch Björn Küllmer: Die Inszenierung der Protestantischen Volksgemeinschaft. Lutherbilder im Lutherjahr 1933, Berlin 2012.

<sup>24</sup> Gailus, 1933 als protestantisches Erlebnis (wie Anm. 23).

<sup>25</sup> Das Wort. Zeitung des Jugendwerkes der Deutschen Evangelischen Kirche, September 1933 (LKA Düsseldorf: Bestand Beckmann, B 46), hier zit. n. Günther van Norden u.a. (Hrsg.): Wir verwerfen die falsche Lehre. Arbeits- und Lesebuch zur Barmer Theologischen Erklärung und zum Kirchenkampf, Wuppertal-Barmen 1984, S. 36f.

<sup>26</sup> Vgl. hierzu sehr eindringlich, wenn auch interpretatorisch in überzeichnender katholisierender Lesart Werner Freitag: Nationale My-

---

then und kirchliches Heil: Der „Tag von Potsdam“, in: Westfälische Forschungen (WF) 41. 1991, S. 379–430.

<sup>27</sup> Zitat nach Manfred Gailus u. Wolfgang Krogel (Hrsg.): Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche im Nationalen. Regionalstudien zu Protestantismus, Nationalsozialismus und Nachkriegsgeschichte 1930 bis 2000, Berlin 2006.

<sup>28</sup> Vgl. Werner Jochmann: Evangelische Kirche und Politik in der Phase des Neubeginns 1945–1950, in: Victor Conzemius u.a. (Hrsg.): Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte, Göttingen 1988, S. 194–212, 205–208. Zum Gesamtzusammenhang Frank-Michael Kuhlemann: Nachkriegsprotestantismus in Westdeutschland. Religionssoziologische und mentalitätsgeschichtliche Perspektiven, in: Bernd Hey (Hrsg.): Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945. Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel, Bielefeld 2001, S. 17–43, 30 (auch in: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 19. 2001, S. 1–29).

<sup>29</sup> Vgl. Hartmut Lehmann: Katastrophe und Kontinuität. Die Diskussion über Martin Luthers historische Bedeutung in den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg (1974), in: Ders.: Protestantische Weltansichten. Transformationen seit dem 17. Jahrhundert, Göttingen 1998, S. 174–203. Die tiefgreifende Ambivalenz in der Interpretation des Krieges und des Kriegsendes lässt sich ja auch an den bekannten Diskussionen über das Stuttgarter Schuldbekenntnis und das Darmstädter Wort aufzeigen. Vgl. hierzu Martin Greschat: Im Zeichen der Schuld: 40 Jahre Stuttgarter Schuldbekenntnis, eine Dokumentation, Neukirchen-Vluyn 1985; Hartmut Ludwig: Entstehung, Wirkung und Aktualität des Darmstädter Wortes (= Schriftenreihe des Instituts für vergleichende Staat-Kirche-Forschung, Heft 4: In die Irre gegangen? Das Darmstädter Wort in Geschichte und Gegenwart), Berlin 1994.

<sup>30</sup> Vgl. etwa Thomas Nipperdey: Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918, München 1988; Uwe Rieske-Braun: Zwei-Bereiche-Lehre und christlicher Staat. Verhältnisbestimmungen von Religion und Politik im Erlanger Neuluthertum und in der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung, Gütersloh 1993. Vgl. in diesem

---

Zusammenhang auch regionale und lokale Befunde, die den *mainstream* nationaler Erinnerungskulturen relativieren, etwa wenn mit Blick auf die Bedeutung der Reformation für die jeweilige Gegenwart von „Kirchenreinigung“ und „Kirchenverbesserung“ (wie 1817 in Oldenburg) gesprochen wird, oder wenn selbst 1933 in einigen Lutherstädten zunächst die religiöse sowie auch die touristische Dimension statt der nationalen im Zentrum des Erinnerns stand (vgl. Ralph Hennings: Die Reformationsjubiläen 1817 und 1917 in Oldenburg (Oldb.), in: Kirchliche Zeitgeschichte. Internationale Halbjahresschrift für Theologie und Geschichtswissenschaft (KZG) 26. 2013, S. 217-237; Küllmer: Inszenierung der Protestantischen Volksgemeinschaft (wie Anm. 23), S. 59.

<sup>31</sup> Zur Lutherrenaissance Heinrich Assel: Der andere Aufbruch. Die Lutherrenaissance. Ursprünge, Aporien und Wege. Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910-1935), Göttingen 1994 (= Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Bd. 72), Göttingen 1994; Wolfgang Tilgner: Volksnomostheologie und Schöpfungsglaube. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes (= Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Bd. 16), Göttingen 1966.

<sup>32</sup> Vgl. Frank-Michael Kuhlemann: Pastorennationalismus in Deutschland im 19. Jahrhundert – Befunde und Perspektiven der Forschung, in: Haupt u. Langewiesche (Hrsg.): Nation und Religion in der deutschen Geschichte (wie Anm. 17), S. 548-586, 555ff.

<sup>33</sup> Zit. n. Bräuer: Lutherfestwoche (wie Anm. 23), S. 450f. Vgl. auch den weitaus weniger bekannten Vortrag und die Artikel von Karl Barth zum Lutherjubiläum 1933 „Luther“, „Luthers Wissenschaft“, „Reformation als Entscheidung“, allesamt jetzt abgedruckt in: Karl Barth: Vorträge und kleinere Arbeiten 1930-1933, hrsg. von Michael Beintker u.a., Zürich 2013, S. 478-487, 516-552, 567-572; dazu auch: Michael Beintker: Theologische Existenz und Reformationsfeier. Einblicke in Karl Barths Arbeiten im Sommer und Herbst 1933, in: Kuhn u. Kunter (Hrsg.): Reform – Aufklärung – Erneuerung (wie Anm. 4), S. 182-197.

---

<sup>34</sup> Vgl. etwa John Briggs u.a. (eds.): A History of the Ecumenical Movement, vol. 3, 1968–2000, Geneva 2004; Jens Holger Schjorring u.a. (Hrsg.): Vom Weltbund zur Gemeinschaft. Geschichte des Lutherischen Weltbundes 1947–1997, Hannover 1997.

<sup>35</sup> Martin Luthers Gegenwart 1983. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (1983) (= Flugblatt an die Gemeinden, im Besitz des Vf.). Vgl. auch Claus-Jürgen Roepke (Hrsg.): Luther 83. Eine kritische Bilanz, München 1984; Hans Süßmuth (Hrsg.): Das Luther-Erbe in Deutschland. Vermittlung zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit, Düsseldorf 1985; Bilanz des Lutherjubiläums, Gütersloh 1985 (= Kirchliches Jahrbuch 110, Lfg 1). Zur theologischen Lutherdeutung im 20. Jahrhundert neuerdings Christian Danz (Hrsg.): Martin Luther (= Neue Wege der Forschung. Theologie), Darmstadt 2015; bezogen auf die Besonderheiten in der DDR und der Bundesrepublik auch Volker Leppin: Reformationsgeschichtsschreibung in der DDR und der Bundesrepublik, in: Lutherjahrbuch 78. 2011, S. 33–47.

<sup>36</sup> Vgl. die Stellungnahmen des Bundespräsidenten Carl Carstens (CDU), des Bundeskanzlers Helmut Kohl (CDU), des CSU-Vorsitzenden Franz-Josef Strauß sowie des SPD-Parteivorsitzenden Willy Brandt, referiert in: Hans Süßmuth: Luther 1983 in beiden deutschen Staaten. Kritische Rezeption oder ideologische Vereinnahmung, in: Ders. (Hrsg.): Luther-Erbe (wie Anm. 35), S. 16–40, hier 37–40. Dass eine politische Instrumentalisierung Luthers in Westdeutschland in den 1980er Jahren aufs Ganze gesehen eher ausgeblieben ist, ist auch insofern schon bemerkenswert, als sich doch wesentliche politische Debatten der Zeit, vor allem über die Stationierung von Mittelstreckenraketen in Europa und die zu nicht gekannter Größe anwachsende „Friedensbewegung“ problemlos mit den Fragen der Lutherischen „Zwei-Regimente-Lehre“ oder des reformierten Modells der „Königsherrschaft Jesu Christi“ verbinden ließen und in kirchlichen Kreisen ja zu heftigen Auseinandersetzungen geführt haben. Vgl. hierzu nur die Stellungnahme des Moderaments des Reformierten Bundes, das die Haltung des Christen in der „Friedensfrage“ zu einer Frage des *status confessionis* erklärte, gefolgt von kontroversen Reaktionen sowohl auf lutherischer als auch reformierter Seite (vgl. Das Bekenntnis zu Jesus

---

Christus und die Friedensverantwortung der Kirche. Eine Erklärung des Moderaments des Reformierten Bundes, Gütersloh 1982).

<sup>37</sup> Verwiesen sei auf die einschlägigen Aufsätze von Hartmut Lehmann: Die 15 Thesen der SED über Martin Luther; Zur Entstehung der 15 Thesen über Martin Luther für die Luther-Ehrung der DDR im Jahre 1983; Das marxistische Lutherbild von Engels bis Honecker; allesamt in: Ders.: Luthergedächtnis (wie Anm. 3), S. 213–231, 233–256, 257–270; Leppin: Reformationsgeschichtsschreibung (wie Anm. 35); Siegfried Bräuer: Zur Begegnung zwischen marxistischer und theologisch-kirchlicher Lutherforschung in der DDR, in: Roepke (Hrsg.): Luther 83 (wie Anm. 35), S. 134–157; Ders.: Das Luther-Gedenkjahr 1983 und die Kirche in der DDR, in: Süßmuth (Hrsg.): Luther-Erbe (wie Anm. 35), S. 41–66; Süßmuth: Luther 1983 (wie Anm. 36); Werner Leich: Das Luthergedenken in den Kirchen und Gemeinden der DDR, in: Roepke (Hrsg.): Luther 83 (wie Anm. 35), S. 158–176.

<sup>38</sup> Zitiert nach Christian Geyer: So hat sich Luther das nicht vorgestellt, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 268, vom 18.11.2014, S. 11. Vgl. in diesem Zusammenhang vor allem auch den vom Margot Käßmann mitverfassten Grundlagentext der EKD: Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Gütersloh 2014 u. ö., S. 94–106, der die schwierige Gratwanderung zwischen reformatorischem und modernem Freiheitsverständnis nach eigenem Bekunden „hermeneutisch klug“ (S. 97) zu überbrücken versucht.

<sup>39</sup> Vgl. Wolfgang Wippermann: Luthers Erbe. Eine Kritik des deutschen Protestantismus, Darmstadt 2014.

<sup>40</sup> Vgl. Vorrede zur Sammelausgabe der frühen Thesenreihe von 1538 (Propositiones), in: Martin Luther. Die reformatorischen Hauptschriften, Bd. 1: Gottes Werke und Menschenwerke. Neu übertragene und kommentierte Ausgabe von Horst Beintker, München 1983, S. 9–13, 153f.; darüber hinaus: Luthers Vorrede zum ersten Band seiner lateinischen Schriften vom 5. März 1545, in: Martin Luther, Ausgewählte

---

Werke, hrsg. von H.H. Borchardt und Georg Merz, 2. veränderte Aufl. München 1938. Erster Band, S. 7-16, 406-412.

<sup>41</sup> Vgl. Bernd Krebs: Luther 2017 – Anlass zum Feiern oder Anlass zur Buße? Von der Schwierigkeit des Reformationsgedenkens in ökumenischer Perspektive, in: Thomas K. Kuhn u. Katharina Kunter (Hrsg.): Reform – Aufklärung – Erneuerung (wie Anm. 4), S. 328–339.

<sup>42</sup> Zum Dialog mit den Muslimen etwa sei darauf verwiesen, dass sich Luther selber 1543 für die Druckausgabe der lateinischen Koranübersetzung des Robert von Ketton eingesetzt und sogar ein Vorwort dazu verfasst hat. Dies geschah nicht aus Gründen religiöser Toleranz, sondern aus einer tiefen Abneigung gegenüber dem Koran (der „gar ein verflucht, schendlich, verzweivelt buch ... sey“). Die Übersetzung sollte aber dazu dienen, sich auch in Deutschland mit dem Islam zu beschäftigen. Vgl. zum Gesamtzusammenhang: Ludwig Hagemann: Christentum contra Islam. Eine Geschichte gescheiterter Beziehungen, Darmstadt (1999) 2. Aufl. 2005, S. 92-95, Zitat ebd.