

Joseph Lortz/Erwin Iserloh: Kleine Reformationsgeschichte. Ursachen – Verlauf – Wirkung. Freiburg (Herder) 1969. 360 S., kart.

Das zu besprechende Taschenbuch enthält die Beschreibung der Reformationszeit in Europa, wie sie sich der neueren (Lortz) und neuesten (Iserloh) katholischen Kirchengeschichtsschreibung aufgrund ihres gewandelten Verständnisses Martin Luthers und der Reformation darstellt. Sie verleugnet zwar den katholischen Standpunkt keineswegs, ist aber selbstverständlich völlig frei von Polemik und läßt vielmehr eine Bejahung der ursprünglichen Absichten Luthers erkennen.

Dem Kenner der wichtigeren Literatur wird sofort ersichtlich, daß in der Einleitung in aller gebotenen Kürze Lortz' Erkenntnisse aus seinem epochemachenden Werk „Die Reformation in Deutschland“ (Einleitung) sowie im ersten Hauptteil Iserlohs profunder Beitrag aus dem neuen „Handbuch der Kirchengeschichte IV“ einem breiteren Publikum vorgelegt werden. Ihre Hauptthesen und -ergebnisse sind zu bekannt als daß sie noch *ausführlich* mitgeteilt werden müßten: Theologische Unsicherheit in wichtigsten dogmatischen Fragen, Juridizierung und Fiskalisierung der Kirche (zumal der Kurie), Veräußerlichung des kirchlichen Bußsakraments, der *katholische* Reformansatz Luthers und sein Kampf gegen pseudokatholische (nominalistische) Lehren, Subjektivismus Luthers in entscheidenden dogmatischen Fragen, *ungewollte* Trennung von der Kirche, „Rettung“ der Reformationsbewegung durch das politische Taktieren der Kurie, Mißbrauch des ursprünglich religiösen Anliegens Luthers zu politischen Zwecken (Ausbau des Kirchenregiments); in summa war Luthers Reaktion gegen das geistliche Versagen der Kirche „in ihrem eigentlichen Anliegen katholisch. Die Reformation entstand innerhalb der Kirche; sie zielte auf deren Erneuerung“ (26).

Neu hinzugefügt ist über diesen gekürzten und von allzuschwerer wissenschaftlicher Beifracht entlasteten Iserloh-Betrag hinaus ein wesentlich kürzerer zweiter Teil über Ausbreitung und Auswirkungen der Reformation sowie ein Versuch ihrer Wesensbestimmung (anscheinend von Lortz). Als bedeutendste Faktoren für die *Ausbreitung* der Reformation werden genannt: Die Enttäuschung über das Ausbleiben der Reform bzw. die allgemeine Erwartung der Reform durch Luther innerhalb der Kirche, Unterstützung durch den europäischen Humanismus und durch qualifizierte Mitarbeiter, das durch den Buchdruck geschaffene Massenbewußtsein, die Stärkung des (bereits seit dem 15. Jh. vorhandenen) Landeskirchentums und vornehmlich der kraftvolle Glaube an das „neue Evangelium“. Für Lortz steht fest, daß „in beachtlichem Umfang ein starkes kirchliches Bekenntnis in Gottesdienst, im öffentlichen und Privatleben sich durchsetzte“ (284). Dagegen betont Iserloh im Anschluß an E. W. Zeedens „Entstehung der Konfessionen“ (das er näher hätte zitieren sollen) zu Recht die Lehr- und Glaubensunsicherheit bis in die zweite Hälfte des 16. Jh. (269 u. ö.). Dieser Widerspruch würde sich freilich auflösen, wenn die angezogene Lortz-These sich auf die Zeit nach der Abfassung der Konkordienformel bezöge.

Zum Begriff des „Landeskirchentums“ *vor* der Reformation (23, 281 f.) ist zu betonen, daß es sich dabei allenfalls um *Ansätze* eines Landeskirchentums handeln kann, da (wie F. Hartung, Deutsche Verfassungsgeschichte 70 richtig betont) an eine Trennung von der Kurie – das wäre das entscheidende Kriterium einer Landeskirche! – noch nicht gedacht war.

Zu den *Auswirkungen* der Reformation zählt Lortz die „Multivalenz“ des protestantischen Bekenntnisses, seine Umdeutung, ja Umbiegung in viele philosophische und religiöse Formen (Pietismus, Idealismus u. a.), die Spaltung der Christenheit und Freisetzung von allerlei adogmatischen Formen, die Unterhöhlung des Wahrheitsbegriffes, den Zwang zur inneren Reform der katholischen Kirche, aber auch ihre Verengung auf Defensive und ängstliches Hüten der traditionellen Anschauungen, schließlich die Förderung von Kultur und Geistigkeit in weitestem Sinne. Hinsichtlich dieses Einflusses stellt Lortz die kritische Frage, ob die „reformatorische Nachfolge dem zentralen Ansatzpunkt der Reformation treu geblieben“ sei. Die Protestanten hätten zwar die Katholiken als Schöpfer der modernen Kultur bei weitem überflügelt, jedoch um den Preis des modernen Subjektivismus und anti-

christlichen Egoismus (300/01). (Dazu wird in den kritischen Anmerkungen noch einiges zu sagen sein.)

Als *wesenhafte* Elemente des (schon im 16. Jh. umstrittenen) Reformatorischen hebt Lortz den Kampf gegen die kirchlichen Mißstände einerseits und den „positiven Aufbruch des biblischen Glaubens“ (305) andererseits hervor. Kernpunkt dieses „Neubaus“ ist der Vorstoß zu den einfachsten religiös-theologischen Positionen des Evangeliums (Hl. Schrift einzige Norm, Sündhaftigkeit aller Gläubigen, allgemeines Priestertum, Fortfall jeder Zwischeninstanz für die Ergreifung der Rechtfertigung in Christus). Durch die ausschließliche Berufung auf die Schrift und durch das allgemeine Priestertum wurde die Gefahr einer allgemeinen Lehrensicherheit beschworen, der der Protestantismus (so Lortz) auch erlegen ist. Diese Unsicherheit der Lehre ist für ihn die „Tragik der Reformation“, die durch den „subjektiven Ansatz“ der reformatorischen Zentralformel („*sola scriptura*“) ausgelöst wurde und gegen den Willen der Reformatoren zu einer „Verflüchtigung des objektiv Unantastbaren“ führte (308/09). Folgerichtige Konsequenz dieser Ablehnung des lebendigen Lehramtes waren allein die „Schwärmer“ mit ihrer Berufung auf den „Geist“. Die Unsystematik der lutherischen Theologie macht ihre Vieldeutigkeit und Paradoxalität aus, verstärkt durch Luthers subjektivistische Sehweise und seinen „geistlichen Realismus“ geprägt sind (325). Eine „innere Lehreinheit“ sei nur im „Innenkreis der Rechtfertigungsproblematik zu finden“ (333). Zu Recht betont Lortz abschließend, daß die Auffassung des Existenzial-Protestantismus, die Reformation sei „nur ein geistiges Prinzip, nur ein formaler Anruf an den Menschen, der je von den Generationen gemäß der ihnen eigenen Geistigkeit inhaltlich verschieden beantwortet werden dürfe und müsse“ (336/37), *nicht* die Erfüllung des reformatorischen Grundanliegens sei.

Wenn auch Lortz die subtile Durchleuchtung speziell der Theologie Luthers aus ihren psychologischen Wurzeln und zeitgenössischen Voraussetzungen nachzutrümen ist, so stellen sich doch dem Profanhistoriker einige kritische Fragen.

Da Luthers theologischer Reformansatz „urkatholisch“ ist, so gilt für Lortz und Iserloh die „Leugnung des lebendigen Lehramtes“ der Kirche durch die Reformation (288/89) als *das* entscheidende Moment für die „Unterhöhung des Wahrheitsbegriffes und die relativistische Aufweichung des modernen Bewußtseins“. Zum einen: Allzu geradlinig wird hier die Reformation zum Verantwortlichen für Aufklärung und Liberalismus gemacht (als ob sie ‚per se‘ negative Phänomene wären); immerhin trugen auch Humanismus und Naturwissenschaften zur Säkularisierung des Denkens erheblich bei. Ob andererseits eine Weiterbildung der (schon um 1500 sterilen) Scholastik der Christenheit religiös und geistig weitergeholfen hätte, steht doch sehr dahin. Zum anderen: Ganz abgesehen einmal von der umstrittenen theologisch-biblischen Begründung dieses „lebendigen“ kirchlichen Lehramtes muß doch m. E. festgestellt werden, daß sich dieses Lehramt der Kirche für Jahrhunderte als notorisch unfähig zu Selbstreform, theologischer Abklärung der wichtigsten theologischen Fragen und Verkündung der christlichen Substanz erwiesen hatte und erst durch die Folgen der Reformation wieder zur Besinnung auf ihre eigentliche seelsorgerische Aufgabe gebracht wurde. Ist die theologisch-religiöse Leichtfertigkeit dieses „lebendigen“ kirchlichen Lehramtes im Falle Luther und seinem zugestandenmaßen katholischen Reformansatz nicht Beweis genug, daß dieses Lehramt versagt hat und folglich immer wieder versagen *kann*? Es ist also m. E. mehr als problematisch, die „Rechtgläubigkeit“ an die Anerkennung bzw. Nichtanerkennung des lebendigen kirchlichen Lehramtes zu knüpfen. Gegen die Lortz-These, daß allein das „Schwärmertum“ die folgerichtige Konsequenz der reformatorischen Zentralformel (und der dadurch implizierten Ablehnung des kirchlichen Lehramtes) sei (309), muß eingewandt werden, daß der Spiritualismus eine auch in Mittelalter und Spätmittelalter durchgehende religiöse Erscheinung gewesen ist (vgl. H. Grundmann, *Ketzergeschichte d. MA*, 1963; ders., *Oporet et haereses esse*, in: *AKuG* 45, 1963, 129 ff.) und folglich keine genuin-reformatorische Frucht sein kann, obwohl damit nicht abgestritten sein soll, daß die Reformation diesen der christlichen Religion immanenten Spiritualismus neubelebt und kräftig gefördert hat. Obendrein

ist es noch sehr die Frage, ob man die Spiritualisten kurzweg als „Schwärmer“ abqualifizieren sollte oder nicht. Immerhin haben sie die wirklich revolutionären Forderungen Christi (Armut, Gewaltlosigkeit, Feindes- und Nächstenliebe, Nachfolge) sehr viel ernster genommen und radikaler erfüllt als Katholiken und Protestanten zusammen. Dabei werden die Gefahren einer oft widersinnigen Interpretation durch den spiritualistischen Geist durchaus nicht verkannt.

Zu Iserlohs Darlegungen ist noch folgendes kritisch anzumerken. D. Rez. kann sich seiner Auffassung nicht anschließen, daß der Nachweis der Fälschung der sog. Konstantinischen Schenkung „zersetzend“ wirkte (20). Vielmehr schlug Vallas Beweis letztlich zum Guten der Kirche aus, indem diese sich wieder mehr ihrer eigentlichen Funktion entsinnen mußte und fortan wenigstens mit schlechtem Gewissen als eines der „cinque principati“ im politischen Handgemenge Italiens mitwirkte. Überhaupt stellt man eine gewisse Doppelgleisigkeit der Argumentation fest: Die Kritik an der spätmittelalterlichen Kirche sei zwar berechtigt gewesen, aber das ‚Allzusehr‘ habe schädigend gewirkt (20). Daß es ein ‚Zuviel‘ war, erkennen wir erst ‚ex post‘, so daß dieser Einwand eine zwar von der Liebe zur Kirche diktierte, aber unhistorische Betrachtungsweise ist. ‚Halbe‘ Kritik wurde (und wird) ohnehin nicht für voll genommen: Iserloh liefert selbst mit der Darstellung, wie die Kurie mit dem Reformanliegen Luthers 1517/18 umging, den besten Beweis dafür.

Und noch ein Letztes. Nicht erst das 15. Jh. brachte der Kirche den „Verlust“ ihrer „Freiheiten“ (23/24). Diese Sehweise lebt von der Illusion, als sei die Kirche des Mittel- und Spätmittelalters frei von weltlichem Kirchenregiment gewesen (was die kirchlichen Gravamina des 16./17. Jh. allen Ernstes behaupten). Das Visitationsrecht der großen und kleinen weltlichen Herren wurzelte bereits im Eigenkirchenwesen oder wuchs ihnen mit der (oft erzwungenen) Übernahme der Vogtei zu. Die sog. „kirchlichen Freiheiten“ sind weithin nichts anderes als *Postulat* der Cluniazensischen Reformbewegung, der Kanonischen Gesetze und tridentinischen Dekrete oder aber stets höchst gefährdete Errungenschaften unter schwachen Landesherrn (vgl. zu dieser ganzen Frage neuerdings: R. Reinhardt, Bemerkungen zum geschichtlichen Verhältnis von Kirche und Staat, in: *Theologie im Wandel*. Festschrift d. Kath.-theol. Fak. d. Univ. Tübingen 1967, 155–178). Als Beleg sei auf das habsburgische Kirchenregiment im Spätmittelalter verwiesen (H. v. Srbik, Die Beziehungen von Staat und Kirche während des Mittelalters, in: *Forschungen zur inneren Geschichte Österreichs* 1, 1904 sowie: G. Koller, *Principes in ecclesia*. Untersuchungen zur Kirchenpolitik Hz. Albrechts V. v. Österreich, in: *Archiv für österreich. Geschichte* 124, 1964.) Nur weil wir aus dem Mittelalter keine Akten aus dem *Alltagsleben* der Kirche besitzen (Urkunden sagen ihrer Natur nach darüber nichts aus), die dieses harte (und oft schriftlose) Kirchenregiment belegen könnten, nehmen wir bislang die Postulate des Kanonischen Rechts und die Behauptungen der kirchlichen Gravamina unkritisch und unbesehen als Realität hin. Mit R. Reinhardt ist d. Rez. der Meinung, daß unser Geschichtsbild hinsichtlich des Verhältnisses von Kirche und weltlicher Obrigkeit revisionsbedürftig ist.

Tübingen

Jürgen Bücking

Ernst Walter Zeeden und Hansgeorg Molitor (Hrsg.): *Die Visitation im Dienst der kirchlichen Reform*. Mit einer Einführung von Hubert Jedin, Beiträgen von August Franzen, Hansgeorg Molitor, Hans-Eugen Specker sowie einer Bibliographie gedruckter und einem archivalischen Verzeichnis ungedruckter Visitationsquellen (= Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, Vereinsschriften der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum 25/26). Münster (Aschendorff) 1967. IV, 138 S., kart. DM 12.–.

Die Visitation kirchlicher Sprengel und Institute durch den Bischof oder seine Beauftragten ist ein altes und erprobtes Aktionsmittel der Kirche, das aber im Spätmittelalter dem Bischof weitgehend entglitten war und nur noch unregelmäßig und unzureichend praktiziert wurde. In der Reformationszeit wurde die Visitation