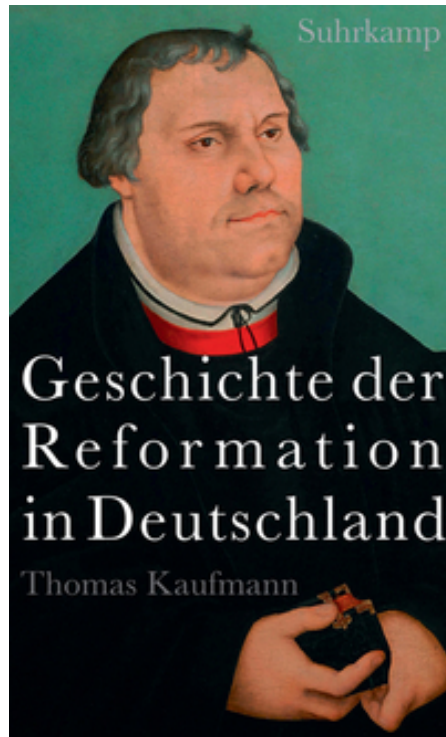


Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Kaufmann, Thomas
Geschichte der Reformation in Deutschland

Mit zahlreichen Abbildungen

© Suhrkamp Verlag
978-3-518-42541-1

SV

THOMAS KAUFMANN
GESCHICHTE
DER REFORMATION
IN DEUTSCHLAND

SUHRKAMP

Gefördert durch die
Udo Keller Stiftung Forum Humanum

Durchgesehene, ergänzte und um einen Epilog
anlässlich des Reformationsjubiläums erweiterte Neuauflage.

Der Band erschien erstmals 2009 unter dem Titel
Geschichte der Reformation im Verlag der Weltreligionen.

© Verlag der Weltreligionen im Insel Verlag Berlin 2009
Erste Auflage dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2016
Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar.
<http://dnb.d-nb.de>

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Satz-Offizin Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn
Druck und Bindung: CPI – Ebner & Spiegel, Ulm

Printed in Germany
ISBN 978-3-518-42541-1

GESCHICHTE DER REFORMATION
IN DEUTSCHLAND

INHALT

Einleitung: Die Reformation und die Liebe zur Kirche	11
Teil I: Die Voraussetzungen der Reformation	33
Teil II: Die Reformation im Reich	153
Teil III: Die Unwiderruflichkeit der Reformation	609
Resümee: Die Reformation und das lateineuropäische Christentum	711
Epilog: Martin Luther und die Reformation in Deutschland – in der Erinnerungskultur und in der historischen Forschung	721
Anmerkungen	777
Ausgewählte Biogramme	866
Glossar	899
Zeittafel	907
Abkürzungen	913
Quellen- und Literaturverzeichnis	916
Zu den Abbildungen	979
Register	985
Inhaltsverzeichnis	1029

»... dan die welt eilet, quia per hoc decennium fere novum saeculum fuit [weil während des letzten Jahrzehnts beinahe ein neues Zeitalter entstand].«

WA.TR 2, Nr. 2756b, S. 637,10f. (Herbst 1532)

»Ein weib ist bald genumen; aber stets lieb zu haben, das ist dan schwer, und es mag einer unserm Herrngott wol davor dancken, wer dasselbige hat.«

WA.TR 5, Nr. 5324, S. 214,27-29 (1542/43)

Antje gewidmet

EINLEITUNG
DIE REFORMATION UND DIE LIEBE
ZUR KIRCHE

Im Frühjahr 1413 schrieb ein Magister der Universität Prag am Anfang eines später berühmten Werkes über die Kirche (*Tractatus de ecclesia*): »Wie jeder [christliche] Wanderer treulich glauben soll, daß es eine heilige katholische Kirche gibt, so soll er den Herrn Jesus Christus als Bräutigam dieser Kirche und die Kirche als seine Braut lieben; aber er liebt seine geistliche Mutter nicht, wenn er sie nicht durch den Glauben erkennt; also muß er sie durch den Glauben erkennen und sie so wie eine hervorragende Mutter ehren.«¹

Der theologische Lehrer, der dies schrieb, war Jan Hus (um 1370-1415), der zwei Jahre später durch das Konzil von Konstanz (1414-18) als Ketzer verurteilt und verbrannt wurde. Die Liebe zur Kirche, die Hus gefordert und beschworen hatte, bezog sich auf die eine, universale, umfassende, also die katholische Kirche des Glaubensbekenntnisses. Diese eine Kirche des Glaubens war für ihn nicht identisch mit der »real-existierenden« römisch-katholischen Papstkirche; denn diese war damals in unterschiedliche Obödienzen konkurrierender Papstprätendenten gespalten, ein belastender Mißstand, den das Konstanzer Konzil zu überwinden antrat. In Hus' Vorstellungen von der Kirche als der geistlichen Braut Christi, nicht als Rechts-, Verwaltungs- und Machtapparat, wirkten Anregungen fort, die von dem Oxforder Theologieprofessor John Wyclif (um 1330-1384) ausgegangen waren. Dieser hatte, anknüpfend an den wichtigsten Kirchenvater des Abendlandes, Augustinus, der irdischen Gestalt der römischen Papstkirche die Idee einer wahrhaft umfassenden, universalen Kirche, deren einziges Haupt Christus sei, entgegengesetzt. Neben 30 Sätzen von Hus wurden auch 45 Artikel aus Schriften Wyclifs in Konstanz verurteilt.²

Luther und seine sogenannten Vorläufer

Das theologische Denken dieser beiden berühmtesten »Ketzer« der abendländischen Kirchengeschichte vor Martin Luther (1483-1546) stellte nicht einfach eine Inspirationsquelle seiner eigenen Theologie dar. Vielmehr setzte seine Beschäftigung besonders mit Hus, später auch mit Wyclif, erst zu einem Zeitpunkt ein, als sich sein innerer und äußerer Ablösungsprozeß von der römischen Papstkirche schon deutlich abzuzeichnen begann, das heißt zwischen dem Frühjahr 1519 und dem Sommer 1520. Gleichwohl hat sich Luther dann gern in eine Traditionslinie mit diesen und anderen seines Erachtens zu Unrecht verketzerten Theologen und enttäuschten Liebhabern der Kirche gestellt und sie damit zu seinen »Vorläufern«, sich selbst zu ihrem Nachfolger und Vollender gemacht. In den historiographischen Selbstentwürfen des lutherischen Protestantismus ist dieser Faden weitergesponnen worden: Luther erschien nun als Höhe- und Schlußpunkt einer Schar aufrechter Wahrheitszeugen (*testes veritatis*), die der verkommenen Papstkirche ihrer Zeit entgegengetreten seien und sie zu reformieren versucht hätten. Mit Luther, so eine feste Überzeugung seiner Anhänger im späteren 16. Jahrhundert, habe Gott den größten und letzten Propheten gesandt, um seiner Kirche vor dem baldigen Ende der Zeiten Buße zu predigen und die widergöttlichen Mißstände zu überwinden.

Dieses protestantische Geschichtsbild, das in seinem ursprünglichen, an Luther anknüpfenden Kern ein Konzept heilsgeschichtlicher Selbstvergewisserung einer beanstandeten Ketzerei darstellt,³ ist zu einer der einflußreichsten »Meistererzählungen« der Geschichtsschreibung überhaupt geworden. Es hat, angereichert mit zunächst humanistischer, später aufklärerischer Rhetorik, die Epoche Luthers als lichtvollen Aufstand der geistigen Freiheit, des christlichen oder bürgerlichen Gewissens, der deutschen Nation gegen die finstere Herrschaft der Päpste und ihrer klerikalen Heerscharen zu inszenieren erlaubt und so dazu beigetragen, jenes Zerrbild des

finsteren Mittelalters zu erzeugen, das niederzuringen außerhalb der Wissenschaft noch immer nicht ganz gelungen ist. Indem Luther und seine ›Vorläufer‹, die sogenannten Vorreformatoren, im Verhältnis zu ihrer Gegenwart als große, gefährdete, unverständene, verfolgte Außenseiter positioniert wurden, geriet häufig das aus dem Blick, was Luther und die Reformer des 15. Jahrhunderts jeweils mit ihrer Zeit verband. Je dunkler die ›mittelalterliche‹ Welt erschien, gegen die Luther und seine Vorkämpfer aufstanden und revoltierten, desto ›zeitloser‹ oder ›moderner‹ erschienen sie selbst. Daß die von Heroisierungen nicht freien Dekontextualisierungen insbesondere Luthers in der weiteren Forschung zu ihrerseits nicht selten angestregten Bemühungen seiner ›Rekontextualisierung‹ im Mittelalter, ja zur Entdeckung eines mittelalterlichen Luther geführt haben, verwundert daher nicht. Aber wirklich gewonnen war damit wenig. Denn daß all jene Zuschreibungen – mittelalterlich, vormodern, zeitlos-evangelisch, modern usw. – künstliche Konstrukte sind, kann heutigentags wohl kaum ernsthaft strittig sein.

Luther und die sogenannten Vorreformatoren verbindet zunächst nicht sehr viel mehr, als daß sich der Wittenberger ab einem bestimmten Zeitpunkt der Konfliktgeschichte zwischen ihm und der kirchlichen Hierarchie mit ihnen zu beschäftigen und auf sie zu berufen begann. Im Rückblick, von seiner eigenen Verketzerung her, konstruierte er eine Genealogie der von der Papstkirche verfolgten wahren Kirche, die von den altgläubigen Gegnern ihrerseits reproduziert und bestätigt wurde. Denn diese ›häresiologische Genealogie‹ erwies doch schließlich, daß Luther eben wirklich jener Ketzer war, als den man ihn verurteilt hatte. Wer sich selbst öffentlich mit dem Ketzer Hus solidarisierte, durfte sich schließlich nicht wundern, als Hussit beschuldigt und verdammt zu werden. Die protestantisch-emphatische und die katholisch-häresiologische Geschichtsdarstellung erscheinen als zwei Seiten derselben Medaille.

Daß im Rückblick eine Verbindungslinie zwischen Luther und seinen sogenannten Vorläufern gezogen wurde, hat den

Blick dafür verstellt, daß die Bemühung um eine Reform der Kirche, um eine lebendige Anpassung der Institution an die sich wandelnden Bedingungen ihrer Zeit, um eine geistliche Reorganisation von ihren heiligsten Ursprungsdokumenten in der Bibel und bei den Kirchenvätern her, kein primär von Außenseitern verfochtenes Nebenthema des Zeitalters um 1500 war, sondern ein Hauptthema, das viele Personen, Gruppen und geistliche Korporationen beschäftigte. In der Intensität, in der man an der Verbesserung der Kirche und ihrer Glaubwürdigkeit arbeitete, manifestierte sich, daß sie der weithin alternativlose Raum war, in dem Individuen, soziale Gruppen und Stände, Zünfte und Genossenschaften, bäuerliche »Verbündnisse« oder Dynastien ihre Bedürfnisse nach Heilssicherung, Kontingenzbewältigung und soziokultureller Repräsentation inszenierten und artikulierten. Nicht zuletzt in der Kritik an der Kirche oder ihren klerikalen Repräsentanten zeigte sich, wie wenig man ihrer entbehren konnte oder wollte. Aus einer im Laufe des 15. Jahrhunderts zunehmenden Kirchenkritik zu folgern, man habe innerlich mit ihr gebrochen und gebe ihr keine Zukunft mehr, wäre ein Irrtum. Offener Widerspruch oder entschlossener Aufstand gegen die Kirche, ihre Praktiken und Lehren bildeten einen höchst marginalen Tatbestand. Eine Ableitung der Reformation aus einer vorreformatorischen feindseligen Haltung gegenüber der Kirche, sofern es diese überhaupt in nennenswertem Maße gab, greift deshalb zu kurz. Die durchaus verbreiteten kirchenkritischen und -reformerischen Stimmen gegenüber dem vorfindlichen Kirchentum sind hingegen als Ausdruck jener prinzipiellen Anerkennung ihrer Idee und ihres Wesens zu deuten, ja als Versuch, die Wirklichkeit der Kirche ihrem Ideal anzunähern, die Hus im einleitenden Zitat mit dem affektiven Verb *diligere*, »lieben«, bezeichnet hat. Da die Kirche immer zugleich realexistierende Institution welthafter Verfehlung *und* Gegenstand des Glaubens war, konnte jede Kritik an ihr als Erweis ihrer Unumgänglichkeit, Unverzichtbarkeit und Heiligkeit gelten. Ja, die Polemik konnte gegen ihre vornehmsten Repräsentanten im Namen Christi, des Herrn der Kirche, erfolgen *und* mit

dem Anspruch auftreten, aus dem Innersten der wahren Kirche selbst zu stammen. Die schärfsten Kritiker der Kirche waren zumeist ihre glühendsten Liebhaber.

Hierin stimmte Luther mit Hus, mit Wyclif und mit vielen anderen überein, lange bevor er genauere Kenntnisse über ihre Lehren besaß. Diese in der Theologiegeschichte des Abendlandes, bei ihrem wichtigsten Vater Augustinus, verwurzelten Selbstunterscheidungen der Kirche als sichtbarer *und* unsichtbarer, heiliger *und* sündhafter, welthaft-verstrickter *und* geistlicher Größe bildeten ein Ferment der Unruhe, der Infragestellung und der Reformbemühung während einzelner Etappen des Mittelalters, aber eben auch in der Zeit der Reformation.

Die selbstverständliche Allgegenwart von »Kirche«

Die Reformation und ihr Ringen mit der real-existierenden, ihr Kampf für die »wahre«, die »evangeliumsgemäße« Kirche sind nur vor dem Hintergrund der unabweisbaren Allgegenwart der Kirche zu verstehen. Für jeden Europäer nichtjüdischen und nichtmuslimischen Glaubens war »die Kirche« vor Luther, zu seiner Zeit und auch noch ein Jahrhundert nach ihm eine schlechterdings unausweichliche, unhintergehbare Wirklichkeit. Geändert hat sich durch die Reformation nicht der Anspruch der Kirche an die Menschen als solcher, sondern die Art und Weise, in der dieser Anspruch begegnete. Geändert hat sich allerlei an den sichtbaren Erscheinungsformen, am Autoritäts- und Institutionengefüge usw.; an der selbstverständlichen Gebundenheit jedes Menschen an eine der nun konkurrierenden und einander anathematisierenden, das heißt mit dem Bann belegenden Kirchen änderte sich nichts. Denn zur »Kirche« gehörten vor wie nach der Reformation im Prinzip alle, außer den Juden, den Muslimen und den Exkommunizierten. Zur Kirche gehörte man »von der Wiege bis zur Bahre«; im Unterschied zu allen anderen soziokulturellen Bindungs- und Organisationszusammenhängen, vielleicht außer

den familiären, umspannte die Zugehörigkeit zur Kirche jedes vollständige menschliche Leben. Die Kirche war für die weit überwiegende Mehrzahl der Menschen vor und nach der Reformation eine nähere, konkretere, erfahrbarere Wirklichkeit als das politische Ordnungssystem – der Staat. Die Kirche war zugleich die umfassendste Kategorie, in der sich die Menschen vieler Zeiten und Weltengegenden in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammenfassen und aufeinander beziehen ließen. Die Kirche war nah und fern, umfassend und lokal, hatte mühelos zu besuchende, mit Mühen erreichbare, auch praktisch unerreichbare Orte und Räume, Zentren und Epizentren. Die Kirche war die einzige Ordnungsgröße des Zeitalters, die wirklich bei den Menschen aller Stände, Orte und Lebensalter war. Weil Kirche vor und nach der Reformation nie nur – und wohl für die meisten Europäer nicht einmal primär – »Rom« war, konnte man über den Papst und seine Kurtisanen herziehen und sie als Teufelsbrut desavouieren, ohne an der Kirche als derjenigen Sozialform der Religion, zu der potentiell alle gehörten, irre zu werden. Weil die Kirche so unzählig viele Gesichter hatte und die Bindung an sie nicht auf freiwilligem, individuellem Entschluß basierte – weder vor noch nach der Reformation –, sie mithin eine selbstverständliche Lebensordnung darstellte, hat sie im Zuge der Reformation zwar Spaltungen erlebt, aber als Institutions- und Sozialtypus, eben als »Kirche«, überlebt. Freiwillige religiöse Vergemeinschaftungsformen galten der vorreformatrischen Kirche ebenso wie den nachreformatrischen Kirchen als sektiererisch und häretisch. Zur Kirche gehörte man vermittels der Taufe, nicht aber aufgrund eigener Entscheidung. Lediglich für die radikalen Rand-siedler der europäischen Religionsgeschichte, die vorreformatrischen und vor allem die protestantischen Sekten, oder für Konvertiten aus Judentum und Islam spielte eine persönliche religiöse Entscheidung eine Rolle. Für alle anderen war die Zugehörigkeit zur Kirche eine unhintergehbare und zumeist unhinterfragte Selbstverständlichkeit.

Die Reformation als Aufstand der ›Kirche‹ gegen die ›Kirche‹

Da sie viele Gesichter hatte, nur wenige kultische oder moralische Verpflichtungen bindend auferlegte und in sich selbst Raum für vielfältige Alternativen ließ, gab es nur relativ wenig Anlaß, gegen die Kirche aufzubegehren. Darauf konnte man eigentlich nur verfallen, wenn man es mit dem, wofür die Kirche stand oder stehen sollte, ernster nehmen zu müssen meinte als die berufenen Vertreter der Kirche selbst. Die Reformation ist ein solcher Aufstand der ›Kirche‹ gegen die ›Kirche‹ gewesen. Und sie hat es mit dem Kirchesein der Kirche ernster genommen, als es ihres Erachtens jene Kirche beziehungsweise ihre Repräsentanten taten, gegen die sie aufbegehrte. Sie hat die religiösen Pflichten ihrer Gläubigen gesteigert, auf persönliche Aneignung gedrängt und insofern das Ideal eines alle Menschen umfassenden *corpus christianum*, einer christlichen Gesellschaft, konsequenter umzusetzen versucht als die vorreformatorische Kirche. Wenn es ein Ziel schon der mittelalterlichen Kirche gewesen sein sollte, eine christliche Gesellschaft zu formen, dann ist dieses Ziel im Zuge der Reformation und der durch diese provozierten Gegenreformation konsequenter und am Ende wohl auch erfolgreicher realisiert worden als je zuvor.

Die Reformation zielte darauf ab, daß die bestehende Kirche nach Maßgabe biblischer Verbindlichkeiten »zurechtgebracht«, re-formiert, werden sollte und daß die Glieder der Kirche, die Christen, Mitverantwortung für Lehre und Leben der Kirche übernahmen. Nur weil sich die Reformation an die Kirche als die alternativlose Form christlicher Lebens- und Sozialgestaltung gewiesen wußte und für die Bedingungen ihrer Zeit eine begriffliche Unterscheidung zwischen ›Kirche‹ und ›Gesellschaft‹ ganz unangemessen ist, konnten ihr Angriff auf die Kirche und ihr Neubau evangelischer Kirchen christentumsgeschichtlich epochale Wirkungen zeitigen. Ein Angriff auf die Kirche, der nicht wieder zur Kirche, zur religiöskulturellen Sozial- und Integrationsgestalt aller Bürger

und Bauern, aller Menschen sämtlicher Stände eines geopolitischen Raums geführt hätte, wäre nichts anderes als ein weiteres Kapitel der mittelalterlichen Sektengeschichte gewesen, aber kein epochales Phänomen.

Nach einer »gemein reformation (<...>) in der gantzen cristenheit«⁴ zu rufen implizierte für Autoren vor Luther wie für diesen selbst nichts Geringeres, als einer grundstürzenden Umorientierung der gesamten christlichen Gesellschaft in allen Gliedern das Wort zu reden. Eine solche totale Reformation hatte entweder als menschliches Unterfangen ihre Ausweglosigkeit und ihr Scheitern bei sich oder war allein von Gott zu erwarten.⁵ Dies hielt jedoch nicht davon ab, im Rahmen kleinerer Gestaltungsräume und Handlungszusammenhänge nach Möglichkeiten zu suchen, Mißstände zu verändern. Schon der Straßburger Münsterpredikant Johann Geiler von Kaysersberg (1445-1510), einer der einflußreichsten Prediger und theologischen Schriftsteller vor der Reformation, hatte aus der Unmöglichkeit einer »Generalreformation« nicht gefolgert, sich in die Mißstände zu schicken, sondern dafür plädiert, in überschaubaren Verantwortungsbereichen reformerisch tätig zu werden: »(<...>) in der sunderheit möchte jeglich wol sein stat und yeglicher oberer sein unterthon reformieren. Ein bischoff in sein bistumb. Ein apt in seinem closter. Ein rat sein stat. Ein bürg sein hauß, daz wer leicht. Aber ein gemein reformation der gantzen cristenheit, das ist hart und schwer, und kein consilium hat es mögen betrachten und weg mögen finden.«⁶ Damit waren die Realisierungsbedingungen lokaler, regionaler, auch häuslicher Reformationen präzise erfaßt, die im großen und ganzen den Erfolg der Reformation ausmachen sollten. Nicht der durch ein Generalkonzil initiierten und strukturierten »gemein reformation«, sondern den städtischen, territorialen, häuslichen, in den überschaubaren soziokulturellen Lebens- und Organisationseinheiten der *christianitas* liegenden Partikularreformationen gehörte die Zukunft. Apostel einer »Generalreformation«, der »großen Veränderung«, der grundstürzenden »Verwandlung« der Christengesellschaft, fanden sich im 16. Jahrhundert bald

vorwiegend auf dem sogenannten linken Flügel der Reformation, bei den Radikalen. Ihre generalreformatorischen Programmtexte sind literarische und mentale Parallelererscheinungen der frühen Utopien. Der Erfolg der Reformatoren aber bestand in der Reduktion des Universalismus und in der pragmatischen Partikularisierung ihrer Gestaltungskontexte, mithin in der Addition der vielen größeren und kleineren Reformationen zu der einen, die man zusammenfassend »die Reformation« zu nennen pflegt. Die Summe dieser Einzel- und Partikularreformationen jedenfalls veränderte das abendländische Kirchenwesen grundlegender als irgend etwas vorher oder nachher.

Der Erfolg der Reformation ergab sich freilich ganz wesentlich daraus, daß in den jeweiligen kleinen und partikularen Räumen so reformiert wurde, daß man alle Menschen einbezog, also Kirche baute, und daß man die Neuerungen in der Regel zügig und verbindlich für einen bestimmten sozialen und politischen Lebensraum durchsetzte. Duldsamkeit gegenüber abweichendem Verhalten einzelner Personen oder Gruppen, seien es nun Anhänger der alten Kirche, Täufer oder radikalreformatorische »Schwärmer« und Einzelgänger, war der Reformation im ganzen nicht weniger fremd als jener Kirche, gegen die sie aufstand und deren Anspruch, die allgemeine Kirche zu sein, sie teilte. Die Reformation hatte also Erfolg, weil sie die Partikularität ihrer Gestaltungs- und Durchsetzungsräume mit einer generellen Verbindlichkeit, also: Kirchlichkeit ihres Anspruchs, verknüpfte. Wenn man die Auflösung der selbstverständlichen Geltung des in konstantinischer Zeit eingeführten religionssoziologischen Vergesellschaftungsmodells, dieses »Sozialtypus Kirche«, als entscheidenden religionsgeschichtlichen und kulturellen Indikator der Neuzeit versteht,⁷ dann kann es keinem Zweifel unterliegen, daß es historiographisch unsachgemäß wäre, Reformation und Mittelalter zwei unterschiedlichen historischen Epochen zuzuweisen. Die Vorstellung, daß alle Menschen eines Gemeinwesens zur »Kirche« gehörten, teilten die Reformatoren mit jener Kirche, gegen die sie rebellierten.

Die Reformation als Epoche?

Ist es deshalb nicht naheliegend oder gar unausweichlich, die Bedeutung der Reformation als einer kirchen- und allgemeingeschichtlichen Zäsur zu nivellieren und die insbesondere seit Leopold von Ranke (1795-1886) als eigene Epoche stilisierte Reformationszeit (1517-55)⁸ in eine – Spätmittelalter und Frühe Neuzeit umspannende – Periode des Übergangs zwischen etwa 1400 und 1650 einzuordnen? Die Diskussion um die Zuordnung der Reformation zu Mittelalter oder Neuzeit, auch ihrer historiographischen Situierung »zwischen den Zeiten«, ist stets mit besonderer Leidenschaft geführt worden. Dies hängt wesentlich mit den – nur selten explizit gemachten – geltungspolitischen Ansprüchen, die sich mit dieser Frage verbinden, zusammen. Wer die Reformation tendenziell stärker dem Mittelalter zuschlägt, scheint ihre aktuellen Geltungsansprüche zurückhaltender zu beurteilen, sie konsequenter zu historisieren, Luther »ohne Goldgrund«⁹ in seine Zeit zu stellen. Wer hingegen Luther und die Reformation auf die Seite der Neuzeit herüberzieht, reklamiert den Wittenberger als eine Gestalt, die auch uns Heutigen noch Wesentliches zu sagen hat, ja, deren Leben und Werk, deren Theologie ganz entscheidend für kardinale religionskulturelle Prozesse wie Individualisierung oder Pluralisierung, die Bindung religiöser Letztverbindlichkeiten an das eigene Gewissen oder die Emanzipation von klerikaler Bevormundung, die Begründung beziehungsweise Ermöglichung persönlicher Menschenrechte usw. verantwortlich gemacht werden. In bestimmten Periodisierungskonzepten begegnen also nicht selten dogmatische Geltungsansprüche, denen nicht zuletzt im Horizont aktueller Auseinandersetzungen um religiöse Konkurrenz und Ökumene Wirkungskraft zugeschrieben wird.

In bezug auf die neuere gemeinshistorische Epochendiskussion kann diese nicht selten bei protestantischen Autoren begegnende Aufgeregtheit in der Frage »Reformation: Mittelalter oder Neuzeit?« inzwischen als entschärft gelten. Denn