

Cezary Lipiński / Wolfgang Brylla (Hg.)

Die Reformation 1517

Zwischen Gewinn und Verlust



Academic Studies

66



Refo500 Academic Studies

Herausgegeben von
Herman J. Selderhuis

In Zusammenarbeit mit
Christopher B. Brown (Boston), Günter Frank (Bretten),
Bruce Gordon (New Haven), Barbara Mahlmann-Bauer (Bern),
Tarald Rasmussen (Oslo), Violet Soen (Leuven),
Zsombor Tóth (Budapest), Günther Wassilowsky (Frankfurt),
Siegfried Westphal (Osnabrück).

Band 66

Cezary Lipiński / Wolfgang Brylla (Hg.)

Die Reformation 1517

Zwischen Gewinn und Verlust

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: 3w+p, Rimpär
Druck und Bindung: Hubert & Co. BuchPartner, Göttingen
Printed in the EU

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-0165
ISBN 978-3-647-56481-4

Inhalt

Vorwort	9
-------------------	---

I. Lesarten der Geschichte

Heinz Schilling Der Mönch und das Rhinoceros	17
---	----

Wolfgang Reinhard Reformation global?	29
--	----

Johanna Schmid Was es bringt, katholisch zu sein. Katholische Konfessionalisierung durch die Fugger	51
---	----

Anna Mikołajewska Neue Preußen, echte Preußen. Die Stadt Thorn als Erinnerungsort der Reformation im Werk Christoph Hartknochs (1644–1687) und Samuel Luther Gerets (1730–1797)	65
--	----

Wacław Pagórski Reaktionen auf die Vertreibung der Sozinianer aus dem Königreich Polen-Litauen (1658–1660) im deutschen Sprachraum	77
--	----

II. Literarische Annäherungen

Cora Dietl Reformationsjubiläum 1617 in Stettin. Heinrich Kielmanns Komödie <i>Tetzelocramia</i>	91
--	----

Joanna Godlewicz-Adamiec Reformation und die mittelalterliche Tradition im Licht der didaktischen Literatur	105
Sławomir Leśniak Warum sich Luther und der Essay schlecht vertragen? Zur Reformation aus literaturwissenschaftlicher Perspektive	125
Stefan Lindinger Die andere Reformation. Jan Hus und die Hussiten in der deutschen Literatur- und Kulturgeschichte: August von Kotzebues ‚vaterländisches Schauspiel‘ <i>Die Hussiten vor Naumburg</i>	137
Tomasz Szybisty Prophet und Heiliger der Reformation? Konfessionelle Aspekte des Dürer-Bildes in den Romanen von Armin Stein, Rudolf Pfleiderer und Hermann Clemens Kosel	153
Gabriela Jelitto-Piechulik Ricarda Huchs Lutherprojektionen	167
III. Ästhetisch-kulturelle Verortungen	
Wolfgang Brylla Luther, Playmobil und Popkultur	181
Jerzy Kałużny Martin Luther in der deutschen Erinnerungskultur	197
Cezary Lipiński Wider die „groben kunst verträcker“. Die Reformation und der Paradigmenwechsel in der Kunst	215
Franz Josef Merkl <i>biblisch gemäl</i> und <i>des Mahlers Peter Paul Rubens Altar Tafl.</i> Konfessionalisierung und Kunst im Herzogtum Pfalz-Neuburg 1540–1650	241
Albrecht Classen Valentin Weigel und der Protestantismus. Die Suche nach Toleranz im 16. Jahrhundert als Suche nach Gott in der Seele	259

IV. Geschlechterdiskursive Perspektivierungen

Miroslawa Czarnecka

Reformation und Geschlechterdiskurse. Eine Re-Vision 273

Arletta Szmorhun

Martin Luthers Auffassung von Weiblichkeit, Körperlichkeit und
Sexualität 289**V. Noten zu einer Reformation der Sprache**

Michail L. Kotin

Luthers deutsches Sprachschaffen und Sprachwandel in der
binnendeutschen Standardvarietät 305

Anita Fajt

Das sprachliche Erbe der Lutherbibel bei Johann Arndt 319

Vorwort

Die Heiligenlegenden entlarvte Luther als Märchen. An den Bibellegenden hielt er fest; am Teufelsglauben auch; am Hexenwahn auch; an der Ketzervertilgung auch; am Antisemitismus auch, am Kriegsdienst, an der Leibeigenschaft, den Fürsten.

Man nennt es: Reformation.

(Karlheinz Deschner: *Kriminalgeschichte des Christentums*, Hamburg 2004, Bd. 8, 383.)

Zeit seines Lebens neigte Goethe, der schon in jungen Jahren sehr bibelfest war, zu Themen, die sich um die weit gefassten Begriffe der Religion und Religiosität rankten. Seine kritische Haltung in diesen Angelegenheiten, zusammen mit der bereits in den 1770er Jahren vollzogenen Wendung zum Pantheismus, brachten ihm im Nachhinein den Vorwurf des Atheismus ein, was ihn allerdings wenig bis gar nicht scherte, zumal er sich selbst weder als „Widerchrist“ noch „Unchrist“, stattdessen als „dezidierter Nichtchrist“¹ zu erkennen gab. Auch vor Luther, der Reformation und dem Protestantismus machte der Dichter nicht Halt, was schon verwundern kann, wenn man seine (zugegebenermaßen konventionellen) lutherischen Wurzeln bedenkt.

Warum sollte ich leugnen, daß der Anfang der Reformation eine Mönchszänkerei war und daß es Luthers Intention im Anfang gar nicht war, das auszurichten, was er ausrichtete. Was sollte mich antreiben, die Augsburgische Konfession für was anders als eine Formel auszugeben, die damals nötig war und noch nötig ist, etwas festzusetzen, das mich aber nur äußerlich verbindet und mir übrigens meine Bibel läßt.²

Die Distanziertheit des jungen Goethe (1773) gegenüber der Reformation, bei gleichzeitiger Anerkennung der Befreiungsleistung des „großen Mannes“ (Luther), steht symptomatisch für die Ambivalenz, von der das Verhältnis vieler deutscher Intellektueller zu dieser Bewegung geprägt war und ist. Die reformatorischen Errungenschaften in einem Bereich gingen doch nicht selten zu Lasten anderer Sphären, was ein befremdliches paradigmatisches Spannungsfeld zwischen Gewinn und Verlust etablierte. So überrascht auch nicht die Irritation des alten Goethe angesichts der Aufdringlichkeit der Bittsteller, die alle Hebel in Bewegung setzten, ihn für die Feierlichkeiten des 300. Jubiläums der Reformation zu gewinnen.

1 Goethes Brief an Johann Caspar Lavater vom 29. April 1782 zitiert nach: Goethes Werke, Bd. 12, München¹²1994, 695.

2 Johann Wolfgang Goethe, Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu ***, in: Goethe (Berliner Ausgabe), Bd. 17, S. Seidel (Hg.), Berlin/Weimar 1970, 279.

Pfaffen und Schulleute quälen mich unendlich, die Reformation soll durch hunderterley Schriften verherrlicht werden; Maler und Kupferstecher gewinnen auch was dabey. Ich fürchte nur, durch alle diese Bemühungen kommt die Sache in's Klare, daß die Figuren ihren poetischen, mythologischen Anstrich verlieren. Denn, unter uns gesagt, ist an der ganzen Sache nichts interessant als Luthers Charakter und es ist auch das Einzige, was der Menge eigentlich imponirt. Alles Übrige ist ein verworrener Quark, wie er uns noch täglich zur Last fällt.³

Die Reformation als eine One-Man-Show?

Sachlicher und umfassender wurde die Kritik der reformatorischen Bewegung, die aus der Feder des Pfarrersohns Friedrich Nietzsche stammte. Dieser sah sie zunächst kulturgeschichtlich als ein Unglück, „ein grobes, biederer Mißverständnis, an dem viel zu verzeihen ist“⁴, eine „Ressentiment-Bewegung“⁵ und „größte Form der moralischen Verlogenheit unter der ‚Freiheit des Evangeliums‘“⁶, „ein wüstes und pöbelhaftes Gegenstück zur Renaissance Italiens“⁷ schließlich „eine Rekrudeszenz der christlichen Barbarei“⁸ an. Luther selbst, dieser „unmögliche Mönch“, der „aus Gründen seiner ‚Unmöglichkeit‘, die Kirche angriff und sie – folglich! – wiederherstellte“⁹, der sich „mit allen rachsüchtigen Instinkten eines verunglückten Priesters im Leibe, [...] in Rom gegen die Renaissance“¹⁰ empörte, ist bei Nietzsche eine recht zwiespältige Figur.

Man übersieht heute gut genug, wie Luther in allen kardinalen Fragen der Macht verhängnisvoll kurz, oberflächlich, unvorsichtig angelegt war, vor allem als Mann aus dem Volke, dem alle Erbschaft einer herrschenden Kaste, aller Instinkt für Macht abging: so daß sein Werk, sein Wille zur Wiederherstellung jenes Römer-Werks, ohne daß er es wollte und wußte, nur der Anfang eines Zerstörungswerkes wurde.¹¹

Die bedeutendste Leistung des Reformators bestand für den Philosophen „in dem Mißtrauen, welches er gegen die Heiligen und die ganze christliche *vita contemplativa* geweckt“¹², womit er „einer unchristlichen *vita contemplativa* in Europa“ den Weg geebnet habe. Auf diese Art und Weise soll er den Grundstein

3 Johann Wolfgang Goethe, Brief an Carl Ludwig von Knebel vom 22. August 1817, in: Goethes Werke, Bd. 28, Weimar 1887–1912, 227.

4 Friedrich Nietzsche, Die Fröhliche Wissenschaft, in: F. Nietzsche, Werke in drei Bänden, Bd. 2, K. Schlechta (Hg.), München 1954, 230.

5 Friedrich Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, in: ebd., Bd. 2, 796.

6 Friedrich Nietzsche, Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre, in: ebd., Bd. 3, 614.

7 Ebd., Bd. 3, 825.

8 Ebd., Bd. 3, 828.

9 Friedrich Nietzsche, Eccce Homo, in: ebd., Bd. 2, 1148.

10 Friedrich Nietzsche, Der Antichrist, in: ebd., Bd. 2, 1233f. Hervorhebung im Original.

11 Friedrich Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, in: ebd., Bd. 2, 230.

12 Ebd., Bd. 1, 1070.

für die fundamentale Aufwertung der weltlichen Tätigkeit und der Laien gelegt haben. Gleichwohl verblasst das Verdienst, wenn auch Luthers Fehler in Rechnung gezogen werden. So ist er in den Augen Nietzsches schuld an der Niedrigkeit der Beweggründe, die letztlich zur Reformation führten, an der Kurzsichtigkeit, mit der „[e]r [...] die heiligen Bücher an jedermann aus[lieferte] – damit gerieten sie endlich in die Hände der Philologen, das heißt der Vernichter jeden Glaubens, der auf Büchern ruht“¹³, „an jenem *Plebejismus* des Geistes, der den letzten beiden Jahrhunderten eigentümlich ist“¹⁴, den wir „moderne Wissenschaft“ nennen und der für Nietzsche auf nichts weiter als die „Entartung des modernen Gelehrten“ hinauslief. Dennoch schloss der Atheist am Ende seinen Frieden mit dem Kirchenmann; aufgrund dessen... Unwissenheit sprach er den Wittenberger von seiner Schuld frei.

Was hinterdrein alles aus seiner Reformation gewachsen ist, Gutes und Schlimmes, und heute ungefähr überrechnet werden kann – wer wäre wohl naiv genug, Luther um dieser Folgen willen einfach zu loben oder zu tadeln? Er ist an allem unschuldig, er wußte nicht was er tat.¹⁵

Nun kann man nicht umhin, die Frage aufzuwerfen, wofür es heute gut sein soll, im Zusammenhang mit der Reformation gerade auf Goethe und Nietzsche zurückzukommen? Von allen anderen Gründen abgesehen, setzt besonders der Letztere einen ernüchternden Kontrapunkt zum Tenor der offiziellen Feierlichkeiten, mit denen alle runden Jubiläen der Reformation, allen voran das fünfhundertste, begangen wurden. Ihr Ausmaß sucht im Verlauf der ganzen Luther-Dekade ihresgleichen. Trotzdem wurde die scheinbar nicht enden wollende Kette von Interviews, Tagungen, Ausstellungen, Büchern, Artikeln, Diskussionsrunden, Filmen, Sendungen, Dokus u. a. m. – in den populärsten Medien und zu besten Sendezeiten – interessanterweise von mahnenden Stellungnahmen begleitet. So warnte der prominente Historiker und langjährige Direktor des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Hartmut Lehmann, bereits 2008 vor einer „Heldenverehrung“ Luthers und warf der evangelischen Seite Festigung von alten Klischees vor: „Es ist erstaunlich, wie sehr Theologen, die sonst jeden Satz der Bibel historisch-kritisch unter die Lupe nehmen, Luther-Legenden ungeprüft übernehmen.“¹⁶ Ein Aufruf zum sachlichen Umgang mit dem Jubiläum kam auch vom (in dieser Materie besonders kompetenten) Vorsitzenden des Vereins für Reformationsgeschichte, Thomas Kaufmann; und der ehemalige Präsident

13 Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 230.

14 Ebd., Bd. 2, 231f.

15 Ebd., Bd. 2, 231.

16 Vgl. Kein Grund zum Jubeln, *Grünes Blatt*, Herbst 2016, 34, http://gruenes-blatt.de/index.php/2016-02:Kein_Grund_zum_Jubeln_-_Reformation_hat_zu_viele_Schattenseiten (letzter Zugriff am: 9. April 2019).

des Europäischen Parlamentes und Vorsitzende der Konrad-Adenauer-Stiftung, Hans-Gert Hermann Pöttering, wünschte sich auf dem Höhepunkt des Jubels „eine angemessene Form der Würdigung“, die den „Gedanke[n] der Versöhnung i[n] [den] Mittelpunkt“¹⁷ stellen würde.

Vom Personenkult und den heroischen Lutherfeiern der vergangenen Jahrhunderte will man sich heute trennen, die Verengung auf die deutsche Geschichte soll überwunden werden und der antikatholische Affekt vieler früherer Jubiläumsfeiern soll unterbleiben.¹⁸

Was in Wirklichkeit kam, war – auf das Medienwirksamste verkürzt – der kontroverse, „das Credo des Kulturprotestantismus des 19. Jahrhunderts“¹⁹ repezierende Leitartikel *Am Beginn der Neuzeit* von Heike Schmoll in der „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ (31. Oktober 2009) und das bombastische Luther-Oratorium, dessen Macher ungeachtet aller Appelle nicht nur förmlich zum Personenkult einluden, sondern auch, indem sie zu diesem Zweck alte Mythen wiederbelebten und längst widerlegte Stereotypen und Vorurteile hervorholten, der Annäherung der Kirchen und Gläubigen entgegenwirken. Es geht hier nicht darum, deutsche Festkulturen zu hinterfragen, eher um eine Begründung, warum in der öffentlichen Debatte auf beiden Seiten am liebsten zu eingefahrenen Vorstellungen gegriffen wurde. So standen sich z. B. auf einmal unveröhnlich gegensätzliche Luther-Inszenierungen gegenüber und Luther der prophetische Gottesmann, deutsche Nationalheld, Gründervater des Deutschen Reiches (oder gar Schöpfer der deutschen Nation) und der erste moderne Mensch musste sich Luther dem Fürstenknecht, Doktrinär, Chauvinisten, Antisemiten, Sexisten, Bauernfeind und Minderheitenverfolger stellen. Für begründete, sachlich untermauerte Erklärungen, ob es einander ausschließende, vervollständigende oder einfach falsche Bilder sind, fehlte irgendwie der Wille. Am Ende blieben alle bei ihren alten Überzeugungen. Die Reformation ist womöglich das am besten erforschte Ereignis in der Geschichte des Westens, vielleicht noch besser als der Holocaust und der Zweite Weltkrieg. Warum also wissen wir über sie so wenig, wenn wir so viel wissen? Warum verdecken und

17 Hans-Gert Hermann Pöttering, *Politik und Reformation – ein fruchtbarer Zusammenhang, in: Politik im Zeichen der Reformation – Der lange Schatten von 1517*, hg. Karlies Abmeier, Konrad-Adenauer-Stiftung, St. Augustin/Berlin 2017, 5 f.

18 Ebd., 5; vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Werke* (DBW). Bd. 12: Berlin 1932–1933, hg. Carsten Nicolaisen u. Ernst-Albert Scharffenorth, Gütersloh 1997, 426 f. „Wir haben keine Zeit mehr zu feierlichen Kirchenfesten, in denen wir uns vor uns selbst darstellen, wir wollen nicht mehr so Reformation feiern! Laßt dem toten Luther endlich seine Ruhe und hört das Evangelium, lest seine Bibel, hört hier das Wort Gottes selbst.“

19 Harm Kluetting, *Martin Luther zwischen Mittelalter und Neuzeit*, Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera distoria religiosa e culturale, 104 (2010), 437–457, hier 439.

entstellen die Wahrheit immer noch diverse Legenden aus der sprichwörtlichen Mottenkiste, hinter denen nicht selten noch Hauptakteure der Reformation stehen? Genügt der Verweis auf staats- dann nationsbildende Prozesse, die auf die Kanonisierung bestimmter Aspekte der Bewegung hinarbeiteten, für die ganze Antwort?

Angesichts dieser recht unklaren Lage haben im niederschlesischen Zielona Góra (dt. Grünberg) zwei germanistische Institute, der Universität Zielona Góra und der Posener Adam Mickiewicz Universität, gemeinsam eine dreitägige (13.–15. Oktober 2017) wissenschaftliche Tagung u.d.T. *Reformation – zwischen Gewinn und Verlust Retrospektive – Revision – Redefinition* ausgerichtet. Die Schirmherrschaft der Konferenz, an der fast fünfzig Gelehrte aus fünf Ländern teilgenommen haben, hat die Polnische Akademie der Wissenschaften übernommen. Im Horizont des 500. Reformationsjubiläums gingen Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen der Frage nach dem Mehrwert und bleibenden Erbe der protestantischen Reformation aus der Sicht der Gegenwart nach, wobei bei den Diskussionen die zu einer Bilanzziehung geradezu herausfordernde These Paul Tillichs, „contemporary theology must consider the fact that the Reformation was not only a religious gain but also a religious loss“²⁰, Pate stand. Der vorliegende Band versammelt deutschsprachige Stellungnahmen, die während dieses Symposiums im deutsch-polnischen Dialog zur Sprache kamen.

Zielona Góra, im April 2019

Cezary Lipiński und Wolfgang Brylla

20 Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol. III, Chicago 1967, 6.

I. Lesarten der Geschichte

Heinz Schilling

Der Mönch und das Rhinoceros

I

Ohne Zweifel, 1517 war ein Jahr der Weltgeschichte, in dem Weichen für eine grundstürzende Veränderung Europas und der Welt gestellt wurden – durch Martin Luther, aber längst nicht durch ihn allein.

Die Frage nach dem Beginn der Neuzeit, also unserer heutigen Zeit, lässt sich anfangs des 21. Jahrhunderts nicht mehr mit dem Statement Adolf von Harnacks (1851–1930), des wohl bedeutendsten protestantischen Theologen und Wissenschaftsorganisations der Weimarer Republik, beantworten, der vor knapp 100 Jahren protestantisch selbstbewusst formulierte: „die Neuzeit hat mit der Reformation Luthers ihren Anfang genommen, und zwar am 31. Oktober 1517; die Hammerschläge an der Tür der Schlosskirche zu Wittenberg haben sie eingeleitet“. Ergänzt man die Lupe der deutschen Wittenberger Feldforschung durch das Fernrohr der Weltbetrachtung, so entdeckt man im Jahre 1517 eine bunte Vielfalt von Neuansätzen, Hoffnungen und Ängsten, die – ich zitiere einen Rezensenten – „einem den europäischen Star sticht, mit dem wir Deutsche gerade in diesem Jahr stolz auf die Welt schauen“ (Steffen Reiche in „Idea“). Das Teleskop führt dem Betrachter vor Augen,

- wie die Welt damals, in vielen Regionen in religiöser Ehrfurcht erregt, auf große Dinge wartete, die dann auch kamen;
- wie einzelne Weltregionen zum Ursprung neuer Religionen, neuer Umstände wurden, die dann die Welt veränderten;
- wie im kastilischen Valladolid ein dynastischer Poker die Habsburger zur Weltmacht werden ließ;
- wie in Kairo ein arabischer Frühling ausbrach, und sich in Dschidda entschied, wer Herr über Mekka wurde;
- oder wie in Moskau eine Mission am Hof des Zaren ergebnislos endete, dem Westen Europas aber erstmals zuverlässige Kunde über den bislang weitgehend unbekanntem, und daher gefürchteten Teil Europas, der „gen Mitternacht hin gelegen“ war, gebracht wurde;

- ähnlich wie in Peking ein portugiesischer Aufbruch ins Reich der Mitte, der erstmals seit Jahrhunderten bis an den Kaiserhof gelangte, elendiglich scheiterte, weil die Europäer unsensibel die kosmische Begründung des kaiserlichen Herrschaftsanspruchs und dessen ritueller Symbolisierung verletzen;
- schließlich wie in Yucatán die aus der Karibik aufs mexikanische Festland vorstoßenden Spanier durch die folgenschwere Verwechslung mit rückkehrenden Göttern durch Maya und Azteken Glanz und Macht der mesoamerikanischen Hochkulturen vernichteten.

Gleichzeitig ist zu berichten,

- wie in Mitteleuropa in Straßburg die Hexenjagd eröffnet wurde oder in Regensburg eine Treibjagd gegen die Juden begann;
- wie in Joachimsthal auf dem böhmischen, damals unter habsburgischer Herrschaft stehenden Teil des Erzgebirges, die berühmte Silbermünze geprägt wurde, die als Thaler Jahrzehnte lang den europäischen Geldverkehr beherrschte und schließlich der heute noch führenden Weltwährung, dem Dollar: Thaler – Daler – Dollar, den Namen gab;
- wie sich zur selben Zeit im Ermland (im heutigen nordöstlichen Polen) ein Domherr mit der Frage der Geldstabilität plagte, die angesichts der Silberknappheit und des rasch expandierenden Handels vor allem in der Ostsee zur Achillesferse der europäischen Wirtschaft geworden war. Ergebnis war die erste moderne Geldwerttheorie aus der Feder von niemand geringerem als Nikolaus Kopernikus, der wenig später als Astronom Weltruhm errang. In einer frühen Reaktion auf dieses Kopernikus-Kapitel meines dem Jahre 1517 gewidmeten Buches gab „Die Welt“ einem der Artikel den Titel *500 Jahre Euro-Krise* (Matthias Kamanns Text vom 28. Januar 2017).

Somit hatte sich 1517 das diplomatische, politische oder militärische Aktionsfeld der Europäer deutlich ausgeweitet. Wichtiger noch ist, dass eine mächtige *Flut von Informationen* über Geographie, Flora und Fauna der neu erschlossenen Welträume sowie über die dort lebenden Menschen und deren Kulturen ausgelöst wurde. Sie vertiefte in Europa das *neue Weltwissen* und amalgamierte sich mit dem innereuropäischen Wissensaufbruch im Zuge von Humanismus und Renaissance. Europa trat immer enger mit den anderen Kontinenten in Beziehung. Das europäische Wissen erweiterte, vertiefte sich, wurde bunter und komplexer.

Für rasche Verbreitung sorgte der Buchdruck. Herbersteins Reisechronik ersetzte die verzerrenden Gerüchte durch eigene Anschauung und begründete die neuzeitliche rationale Russlandkunde. Die *Summa Orientalis* des portugiesischen Gesandten Tomé Pires erschloss den Fernen Osten bis hin zum Essen mit Stäbchen. Vielleicht wichtiger noch war die Druckgraphik, die das Neue abbildete

und vervielfältigt den Menschen vor Augen stellte – berühmt wurde Albrecht Dürers Konterfei des Rhinoceros Odysseus, das bis heute als Ikone des neuen Weltwissens gilt.

Das aus der Begegnung mit den neuen Welten entstandene Wissen wurde methodisch und theoretisch gleichsam europäisiert und in Herrschafts- und Nutzwissen umgeschmolzen. Das ließ die neuzeitlichen Naturwissenschaften aufblühen. Der moderne Höhepunkt dieser im frühneuzeitlichen Aufbruch wurzelnden Tradition europäischer Wissenskultur sollte dann im 19. Jahrhundert mit Alexander von Humboldt erreicht werden.

II

Im Rahmen dieses Beitrags kann ich nicht die ganze Vielfalt der umbrechenden Veränderungen zu Anfang des 16. Jahrhunderts darstellen. Ich konzentriere mich auf drei Hauptkreise, die ich gleichsam von innen nach außen abschreite:

- den innerchristlich-europäischen Kreis, fokussiert auf das kirchliche und religiöse Reformpotential;
- den über Europa hinausreichenden militärisch-machtpolitischen Kreis;
- schließlich den kulturell-wissenssoziologischen Kreis, der die Welt insgesamt umschließt.

Innovationen innerhalb des Christentums – Reformen ohne den Papst: Spanien als Vorreiter

Luthers großer und rascher Erfolg ist ohne den Resonanzboden eines die lateinische Christenheit seit Generationen tief bewegenden Reformverlangens nicht denkbar. Indes, noch im März 1517, gelang es Papst Leo V., kraft seiner Position als „souveräner Pontifex“ (*Paolo Prodi*) und erster semi-absolutistischer Fürst Europas, das Laterankonzil feierlich zu beenden, ohne religiöse oder institutionelle Reformen zuzulassen.

Trotzdem waren schon längst Reformen ohne den Papst auf dem Weg. So die *devotio moderna*, die moderne Frömmigkeit der Laien und ihres subjektiven Heilsverlangens, oder das landesherrliche oder nationale Kirchenregiment der Fürsten, das das Verhältnis zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt neuregelte. Das waren Antworten auf grundlegende soziale und politische Veränderungen – auf den Aufstieg eines gebildeten, selbstbewussten Laienstandes in den Städten, teils sogar bereits auf dem Lande einerseits, und auf die Herausbildung des auf Autonomie angelegten frühmodernen Staates andererseits. Angesichts

der damals engen strukturellen Verzahnung von Religion, Politik und Gesellschaft waren das nachgerade fundamentale Voraussetzungen für einen universellen Umbruch auf der Ebene individueller Frömmigkeit ebenso wie für den politisch-gesellschaftlichen Wandel im Sinne der Säkularisierung.

Schauen wir konkret auf das Jahr 1517, so zeigt sich Spanien, das in nachreformatorisch protestantischer Sicht gar zu gerne auf die *Inquisition* reduziert wird, als Vorreiter kirchlicher und religiöser Reformen. Dort war die soziale, disziplinarische und geistig-moralische Reform des Klerus vorangeschritten – in den Orden ebenso wie bei den Weltgeistlichen. Das war die Leistung der katholischen Könige, aber auch der Kirche selbst, in der sich ein beeindruckend offenes und lebendiges Reformklima entfaltet hatte. Man denke an den 1373 gegründeten Reformorden der Hieronymiten oder Jeromiten, der Anfang des 16. Jahrhunderts das Land mit 49 Konventen überzog, oder an die Reformgruppen der Benediktiner, die sich der neuen Spiritualität der niederländischen *devotio moderna* anschlossen.

Leitender Kopf war Francisco Jimenez de Cisneros (1436–1517), Erzbischof von Toledo, seit 1507 Großinquisitor, und als Beichtvater der Königin und Regentin von Kastilien (1516/17) einer der mächtigsten Männer der vereinigten Kronländer. Cisneros hatte begierig die neuen religiösen Ideen reformerischen und mystischen Charakters aus dem Ausland aufgegriffen, insbesondere die Gedanken Savonarolas, Katharinas von Siena und Erasmus' von Rotterdam. Um die Verbreitung der Reformschriften zu beschleunigen, förderte Cisneros gezielt den Buchdruck. 1499 gründete er die Universität von Alcalá de Henares – oder nach dem römischen Namen der Stadt: Complutense. Sie wurde sogleich zum Zentrum des geistigen und religiösen Aufbruchs auf den Grundlagen der neuesten wissenschaftlich-humanistisch-philologischen Kenntnisse, hierin der Wittenberger Neugründung vergleichbar, die nur wenige Jahre später ihre Arbeit aufnahm.

Für diese Bestrebungen brachte das Jahr 1517, das zugleich das Sterbejahr des großen Kirchenmannes werden sollte, einen Höhepunkt – den Abschluss eines vor fünfzehn Jahren begonnenen großen Editionsprojektes, das weitgehend aus dem Privatvermögen des Erzbischofs finanziert worden war, weil dieser, wie man sagte, reich wie ein Fürst war, und wie ein Mönch lebte. Mit der Vollendung des druckfertigen Manuskripts des Alten Testaments kam im Frühjahr 1517 die Arbeit an der *Complutensischen Polyglotte* zu einem glücklichen Ende, nachdem das Neue Testament bereits 1514 gedruckt worden war. Damit hatte Spanien die erste polyglotte Gesamtausgabe der Bibel auf dem Stand der neuesten philologischen Erkenntnisse hervorgebracht. Das bedeutete einen Meilenstein in der frühmodernen Bibelwissenschaft.

Die 1517 abgeschlossene Ausgabe des Alten Testaments war besonders anspruchsvoll: Die Seite wurde in drei Textspalten gesetzt: außen Hebräisch, in der

Mitte das Latein der Vulgata und in der Innenspalte der griechische Text der Septuaginta, im Falle des Pentateuchs am unteren Rand noch um erläuternde aramäische Texte und deren lateinische Übersetzung ergänzt. Innerhumanistische Querelen, vor allem mit Erasmus, verzögerten den Druck, so dass die *Complutensische Polyglotte* erst Anfang der 1520er Jahre in sechs stattlichen Bänden vorlag: vier für das Alte, einer für das Neue Testament; den sechsten füllten aramäische, hebräische und griechische Wörterbücher und sonstige philologische Hilfsmittel. Doch hatten sich inzwischen (durch Luthers Wirken) die religiösen und wissenschaftlichen Konfliktlinien dermaßen verändert, dass die unmittelbaren Wirkungen dieses spanischen Pionierwerks begrenzt blieben. 1517 indes war nicht Wittenberg, sondern Alcalá, daneben auch Basel, wo Erasmus das Neue Testament in der griechischen Ursprache veröffentlicht hatte, die Zentren moderner Bibelwissenschaften in Europa.

Vergleichbare Ansätze praktischer Kirchenreformen brachen auch in anderen Ländern, ja auch in Rom selbst auf. Dort stieß der französische Gesandte Guillaume Briçonnet 1517 auf eine eben entstandene Reformgruppe mit Namen Oratorium der Göttlichen Liebe, deren Verbindung von mystischer Frömmigkeit und praktischer Nächstenliebe ihn faszinierte und deren Reformansatz er nach Frankreich zu übertragen versuchte, als er wenig später zum Abt von St. Germain-des-Prés in Paris ernannt wurde. Anders als Savonarola in Florenz zu Beginn der 1490er Jahre oder später Luther in Deutschland lag diesen Gruppen allerdings eine Rebellion gegen die Papstkirche fern. Es ging ihnen vielmehr um deren Festigung durch Beseitigung der Missstände und Rückkehr zu den ursprünglichen apostolischen Lebensformen. Die Bruderschaft des Oratorio del Divino Amore, zu der sich die Reformströmungen im zweiten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts zunächst in Genua, dann in Rom und anderwärts institutionalisierten, stellte nicht fromme Werke zu Gunsten des eigenen Seelenheils in den Mittelpunkt, sondern das Ideal gelebter, die Person durchdringender *caritas*, die sie als eine von Gott geschenkte Gnade begriffen – eine Distanz zur herrschenden Werkfrömmigkeit also, wie sie im selben Jahr auch in den Ablassthesen des Wittenberger Augustiners zum Ausdruck kam. Bei der Realisierung im kirchlichen Alltag schlugen beide aber unterschiedliche Wege ein. Die Italiener setzten auf den Klerus selbst, der durch Verbesserung seiner Bildung, Frömmigkeit und Disziplin den Laienstand gleichsam organisch nach sich ziehen und damit die Priesterkirche wieder auf den Stand der Reinheit bringen sollte. Luther dagegen entwickelte aus seiner Gnadenlehre die These vom Priestertum aller Getauften und machte damit einen zur Vermittlung des göttlichen Heils notwendigen Priesterstand überflüssig.

1517 indes war ein solcher fundamentaler Gegensatz noch nicht zu erkennen. Erst als die römische Hierarchie keine Antwort auf die im Oktober 1517 veröffentlichten Ablassthesen gab, trat das in der lateinischen Christenheit tiefver-

wurzelte Reformverlangen in zwei alternative Wege des religiösen und kirchlichen Aufbruchs auseinander – den radikalen Systembruch der Wittenberger und der daran anschließenden Reformationen, und die systemkonforme Reform der römischen Papstkirche. Das beschwor Gegensätze herauf, die in der Perspektive des Jahres 1517 inhaltlich-sachlich ganz und gar unbegründet waren – bei der Hochschätzung der Bibel, im Verständnis der Gnade, der Marienfrömmigkeit, in der Bewertung der Sexualität von Priestern oder Pfarrern, um nur das Wichtigste zu nennen.

Militärisch-machtpolitische Entscheidungen von geostrategischer (weltgeschichtlicher) Tragweite

Was 1517 die europäische Christenheit aktuell (akut) in Atem hielt, war nicht die Reform, sondern ein Ereignis auf der nordafrikanischen Gegenküste. Am 23./24. Januar war unter dem Ansturm der osmanischen Janitscharenheere das Mameluckenreich zusammengebrochen, das sich Mitte des 13. Jahrhunderts als Herrschaft von Heerführern ehemaliger Militärsklaven in Syrien und Ägypten etabliert hatte. Von Sultan Selim persönlich angeführt, gelang das osmanische Heer in einem triumphalen Siegeszug über Aleppo und Damaskus vor die Hauptstadt Kairo, wo sie der Mameluckenherrschaft den Todesstoß versetzte. In Europa verbreitete sich sogleich Angst und Schrecken, vor allem in Italien, wo noch der Terror, den der Blitzüberfall der Türken in den 1490er Jahren in Otranto ausgelöst hatte, in frischer Erinnerung war. Gerüchte sprachen bereits von einer gewaltigen Flotte, die der Sultan in Alexandria zusammenziehe, um zum Sprung auf die italienische Gegenküste anzusetzen. Selbst das norditalienische Bergamo wurde von unheilverkündeten Vorzeichen erschüttert – einer in wabernden Wolkengebilden zu erkennenden Geisterschlacht, in der die andrängenden Türkenheere als Strafe Gottes gegen die sündige Christenheit erschienen.

Realgeschichtlich machte der Fall Kairo den Weg die nordafrikanische Küste entlang Richtung westliches Mittelmeer und vor allem nach Arabien frei. Das markierte einen folgereichen Wendepunkt für das osmanische Weltreich und seine Beziehungen zu den europäischen Mächten. Das umso mehr, als einige Monate später weit im Westen die komplementäre Entscheidung fiel, die die frühmoderne Staatenwelt Europas neu ordnete und sie damit zugleich neu gegenüber dem in Europa zunehmend interessierten (islamischen) Weltreich der Osmanen positionierte. Am 23. November zog der eben 17-jährige Burgunderherzog Karl, Enkelsohn des Römischen Kaisers Maximilian und der burgundischen Erbtochter Maria einerseits und der katholischen Könige Spaniens Isabella und Ferdinand andererseits, in die kastilische Hauptstadt Valladolid ein und

machte zeremoniell wie politisch unmissverständlich klar, dass er allen widerstrebenden Kräften zum Trotz alleine und ausschließlich das durch den Tod Ferdinands von Aragon angefallene spanische Erbe einzunehmen entschlossen war. Mit Kastilien fielen ihm die von Jahr zu Jahr durch neue Entdeckungen anwachsenden Länder in Übersee zu; mit Aragon das Königreich Neapel und damit die entscheidende Legitimation, die Interessen seines Hauses in Italien zu verfolgen.

Damit war das europäisch-amerikanische Weltreich des Hauses Habsburg geboren, was wenig später auch formell und rituell befestigt wurde, als es Karl nach dem Tod seines deutschen Großvaters 1519 gelang, seine Wahl zum Römischen Kaiser durchzusetzen. Diese in ihrem Ergebnis umstürzenden Vorgänge waren für die Zeit ebenso alltäglich wie außergewöhnlich; alltäglich, weil der Zuschnitt der Reiche durch dynastische Heiratspolitik bestimmt wurde; außergewöhnlich, insofern es konkret einer ganzen Reihe von „glücklichen“ (passenden) Sterbefällen bedurft hatte, bevor sich die von Großeltern durch Ehe- und Erbverträge (Ende des 15. Jahrhunderts) eröffnete Möglichkeit zum Erbrecht Karls realisierte und sich auch politisch in Spanien wie in Deutschland durchsetzen ließ.

Der kastilische Herbst leitete den Aufstieg des ersten christlich-europäischen Weltreiches ein, und damit der Konkurrenz zu dem älteren osmanischen Weltreich, das in Kleinasien verankert war, nun aber immer entschiedener nach Westen vordrang: zu Land auf dem Balkan und die afrikanische Küste entlang sowie zu Wasser ins westliche Mittelmeerbecken. Wichtiger als die geostrategische, territoriale Konstellation waren die mit den beiden Weltreichen verbundenen religiös-ideologischen Kraftlinien. Sie wirkten über die Jahrhunderte fort und sind in gewandelter Konfiguration sogar bis heute erhalten geblieben. Während der Habsburgerkaiser Karl V. die christliche Rittertradition aufnahm und als *miles christianus* gegen die inneren wie äußeren Feinde der Kirche zu Felde zog, traten die Sultane der Osmanen nach ihrem Sieg über die Mamelucken die Oberherrschaft über Mekka und damit die Führung über die islamische Welt an. Mehr noch – mit der Mameluckenherrschaft war auch das Mitte des 13. Jahrhunderts von Bagdad nach Kairo übertragene abbasidische Kalifat beendet. Zwar kam es nicht sogleich zu einem institutionalisierten osmanischen Kalifat, doch traten einzelne Sultane zu besonderen Anlässen als Kalifen auf: so bereits Selims Nachfolger Soliman I., der Prachtige, ein hoch gebildeter, urbaner Herrscher, der in einem Gesetzestext nicht nur als „*chagan* (Großkhan) des Erdkreises“, sondern auch als „*chalīfa* des Gottesgesandten“ titulierte wurde.

Die 1517 eröffnete Tradition des osmanischen Kalifates bedeutete in mehrfacher Hinsicht eine der Reformation im lateinisch-christlichen Zivilisationskreis vergleichbare weltgeschichtliche Weichenstellung. Sie festigte die osmanisch sunnitische Interpretation des wahren Islams und ermöglichte ein ent-

sprechendes disziplinierendes Vorgehen gegen die der Schia zuzurechnenden Bevölkerungsgruppen im Innern des Reiches. Macht- und außenpolitisch verlieh sie dem Gegensatz zum benachbarten schiitischen Persien eine vertiefte und die osmanischen Kräfte stärkende Legitimation. Und schließlich gab die neue geistliche Würde Sultans Soliman I., des Sohns und Nachfolgers des Siegers von Kairo, die Legitimation und das propagandistische Rüstzeug, sich in dem Ringen mit dem lateinisch-christlichen Europa als Endzeitherrscher darzustellen und dadurch in der damals weit über Europa hinaus üblichen eschatologischen Interpretation der Zeitgeschichte mit dem Römischen Kaiser und dem Papst gleichzuziehen.

Die weltgeschichtliche Bedeutung der Ereignisse in Syrien und Arabien kann eine kontrafaktische Überlegung verdeutlichen. Etwa gleichzeitig mit der Eroberung Kairos durch die Osmanen unternahm Lopo Soares de Albergaria, der portugiesische Vizekönig des Entrado da India, den Versuch, die Hafenstadt Dschidda, den wichtigsten Umschlagplatz der Arabischen Halbinsel und das Tor zu den heiligen Stätten der Muslime, handstreichartig einzunehmen. Die Operation scheiterte, die weltgeschichtliche Perspektive eines Erfolges ist aber faszinierend: die katholischen Portugiesen und nicht die muslimischen Ottomanen als Herren über die arabische Halbinsel. Das hätte der Neuzeit einen völlig anderen Verlauf gegeben bis hin zur gegenwärtigen Situation in Syrien und dem neuen Kalifat des Islamischen Staates.

Übersee in Europa

Dem europäischen Selbstverständnis nach kam das Neue in Wissenschaft, Kunst und Kultur zum Durchbruch als Rückbesinnung auf die eigene Tradition, vor allem der Antike. In Wahrheit hatten aber auch andere Weltregionen Anteil am Aufstieg der Neuzeit und der Moderne. Denn seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert, verstärkt in eben jenem Jahr, das die Europäer als Reformationsjahr und Beginn der Neuzeit feiern, strömte eine Welle neuen Weltwissens nach Europa ein:

- von Westen durch die Begegnung der Spanier mit der ersten amerikanischen Hochkultur auf Yukatan;
- von Osten durch das Vordringen der Portugiesen Fernão Peres de Andrade und Tomé Pires in das seit Jahrhunderten verschlossene chinesische Reich der Mitte;
- und – kaum weniger bedeutsam – auf dem alten Kontinent selbst durch die Moskaureise des kaiserlichen Gesandten von Herberstein.

Die davon erweckte Wissbegierde auf fremde Lebenswelten amalgamierte sich mit dem innereuropäischen Aufbruch des Wissens im Zeichen von Humanismus und Renaissance und trieb einen Prozess voran, der Europa immer enger mit anderen Kontinenten in Beziehung brachte und so das europäische Wissen erweiterte, vertiefte und immer bunter werden ließ.

Der Buchdruck, vor allem aber die Anschaulichkeit der Druckgraphik, ließen das neue Weltwissen rasch in eine breite Öffentlichkeit von Kaufleuten, Wissenschaftlern, Intellektuellen und Künstlern gelangen. Herbersteins Reisechronik erfuhr rasch mehrere Auflagen und sollte über Generationen hin das Russlandbild prägen. Heute noch gilt sie als Beginn einer empirischen, rationalen Osteuropakunde. Die überseeischen Lebenswelten mit ihren exotischen Bewohnern, Tieren, Pflanzen und Artefakten menschlicher Kunst konnte jeder Interessierte direkt in Augenschein nehmen. Denn die Entdecker ließen die Zeugnisse der fremden Welten nach Europa bringen, wo sie in Ausstellungen, voran in Sevilla, Valladolid und Brüssel, zu Exponaten der Neugier wurden. Wem Zeit und Geld zu einer direkten Besichtigung fehlten, dem gaben wohlfeil auf den Markt gebrachte Flugblätter mit genauen Beschreibungen und Holzschnitten die Möglichkeit, seinen europäischen Gesichtskreis in die Welt hinaus zu erweitern.

Berühmte und gefragte Meister wie Giovanni Penni mit Stephano Guilireti in Rom oder die Deutschen Hans Burgkmair, Albrecht Altdorfer, Jörg Breu und vor allem Albrecht Dürer, der die „wunderliche künstlich ding (aus dem) neuen gulden land“ 1520 in Brüssel selbst gesehen hatte, sorgten dafür, dass die viel bestaunten Artefakte, allen voran die beiden kunstvoll in Gold und Silber gearbeiteten großen Sonnenscheiben, sogleich Aufnahme in den europäischen Wissens- und Kulturkanon fanden. Auch darin kam es zu einer fruchtbaren Verbindung mit dem Renaissance-Aufbruch des Wissens, Sammeln und Kategorisierens, der in den fürstlichen Kunst- und Wunderkammern bereits kostbare Artificialia und außergewöhnliche Naturalia zusammengetragen hatte.

Dasselbe gilt für die neuentdeckten Völker und ihre Lebensart oder für die Kunde über die exotische Pflanzen- und Tierwelt. Nur wenige Monate nach den Neuentdeckungen des Jahres 1517 waren die Europäer mit den „Kalikutischen Leuten“ bekannt, wie man die Inder oder Indianer der westlichen Hemisphäre als Verwandte der längst bekannten Inder des Ostens meinte bezeichnen zu können. Und dass dabei auch afrikanische Völker erscheinen, die die Künstler mit Schildern und Holzschnitzern nach Aztekenart auftreten lassen, gibt zu erkennen, wie vorsichtig man sich vorantasten musste, um das Neue und Fremde angemessen zu beschreiben und zu kategorisieren. Doch dauerte es nicht lange bis man erkannte, dass es sich bei den vermeintlich einheitlichen „Indern“ um Bewohner zweier weit auseinander gelegener Erdteile handelte, deren Gestalt, Geschichte und Kultur ganz unterschiedlich waren.