
Journal of Religious Culture

Journal für Religionskultur

Ed. by / Hrsg. von
Edmund Weber

in Association with / in Zusammenarbeit mit
Matthias Benad, Mustafa Cimsit, Alexandra Landmann, Vladislav Serikov & Ajit S. Sikand
Goethe-Universität Frankfurt am Main
in Cooperation with the Institute for Religious Peace Research /
in Kooperation mit dem Institut für Wissenschaftliche Irenik

ISSN 1434-5935 - © E. Weber – E-mail: e.weber@em.uni-frankfurt.de; info@irenik.org
<http://web.uni-frankfurt.de/irenik/religionskultur.htm>; <http://irenik.org/publikationen/jrc>;
<http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/solrsearch/index/search/searchtype/series/id/16137>;
<http://web.uni-frankfurt.de/irenik/ew.htm>; <http://irenik.org/>

Nr. 195 (2014)

Jubiläen als Geschichtsdeutungen

Ein Beitrag auch zum Calvin-Jubiläum 2009

Von

Karl Dienst

Zu metaphorischen Möglichkeiten von Jubiläen

Als Erbe aus dem 19. Jahrhundert stand in Deutschland noch über den Ersten Weltkrieg hinaus die Quellenforschung in höchstem Ansehen. Es gehörte zum Selbstverständnis nicht weniger deutscher Historiker, sich mit Editionen oder quellenkundlichen Detailuntersuchungen auszuweisen. Jubiläen waren Anlaß für umfangreiche Quellenforschungen und -editionen. Auf der anderen Seite genügte dies für das konkrete Feiern des Jubiläums kaum! Da waren auch „Metaphorisierungen“ des jeweiligen Jubiläumsanlasses notwendig, um Bedeutung und

Aktualität des jeweils Gefeierten herauszustellen. Eine unheilige Allianz von Quellenforschung und Geschichtsdeutung?

Über die bloßen Stoffsammlungen regesten- und urkundenbesessener Gelehrter hatte schon Johann Gustav Droysen (1808-1884) gespottet: Man sei in Deutschland „auf unleidliche Weise in die sogenannte Kritik versunken, deren ganzes Kunststück darin besteht, ob ein armer Teufel von Chronisten aus dem anderen abgeschrieben hat... Es hat schon einiges Kopfschütteln veranlaßt, daß ich ... behauptet habe, die Aufgabe des Historikers sei Verstehen“¹, was andererseits den Weg für eine „Metaphorisierung“ der Geschichte freimachte: „Es geht dann nicht mehr um die Darstellung eines historischen Sachverhalts, sondern z. B. um die Verkündung einer Idee mit historischen Mitteln. „Geschichtliche Abläufe werden verwendet, um eine Vision zu entwickeln, die in die Zukunft trägt und die nicht darauf angelegt ist, mit quellenkundlichen Mitteln geprüft zu werden.“² Die Wahrnehmung der historischen Persönlichkeit wird hier auf bestimmte Eigenschaften reduziert; sie wird isoliert und aus ihrem historischen Zusammenhang, der dann sogar ignoriert werden kann, herausgerissen. Das Ergebnis einer derartigen, durch vorgegebene Wertentscheidungen bedingten Wahrnehmung ist ein allenfalls noch partiell richtiges Bild, sie führt zur Entpersönlichung des Betrachtungsobjektes, es entsteht ein undifferenziertes, plakatives, scheinbar in sich geschlossenes Bild. Ein Typus ist geformt. Und dieses Bild wird dann zitiert; es ist zu einem Ideenträger geworden, dessen historische Substanz nicht mehr genau bestimmt zu werden braucht. Es wird in pragmatischer Funktion dadurch verwendbar, daß es in einen neuen, von der Gegenwart her definierten Erklärungs- und auch Agitationszusammenhang eingebettet wird. Voraussetzung für eine solche anknüpfende, vor allem in Feiern zum Ausdruck kommende Aktualisierung ist allerdings der Umstand, daß in der Person schon Elemente der Übertragbarkeit auf aktuelle Bedürfnisse enthalten sind oder zumindest vermutet werden. Es ist dann weniger das historisch Wahre wichtig als vielmehr das in einem Bild zusammenschießende Irrationale, das geeignet ist, gegenwärtiges Denken und Handeln zu rechtfertigen und zu motivieren.

Angesichts einer solchen Metaphorisierung könnte man versucht sein, die hier angedeutete vielfältige Traditionslast der hier dargestellten Inanspruchnahme auch Calvins z. B. durch das positivistische Programm einer entschlossenen Kritik der Sprache und durch eine Konsequente, an Leopold von Ranke's Ideal orientierte historische Forschung abzuschütteln. Nach einer solchen Auffassung wären dann Metaphern lediglich Restbestände auf dem Weg vom „Mythos zum Logos“. Die Aufgabe einer kritischen Reflexion wäre es dann, das Uneigentliche der übertragenen Aussage aufzudecken und sie ins Eigentliche, in die Logizität zu überführen. Ob allerdings ein solches Programm weiterhilft? Versuche, lediglich die „reelle Historie“ zuzulassen, enden bekanntlich schnell bei einer Musealisierung der Person: Sie wird stumm. Dadurch wird allerdings auch die Wahrheit verdeckt, die in solcher Metaphorisierung zur Sprache kommt. In ihr geht es um eine im weiten Sinne pragmatisch verstandene Wahrheit: „Ihr Gehalt bestimmt als Anhalt von Orientierungen ein Verhalten, sie geben einer Welt Struktur, repräsentieren das nie erfahrbare, nie übersehbare Ganze der Realität. Dem historisch verstehenden Blick indizieren sie also die fundamentalen, tragenden Gewißheiten, Vermutungen, Wertungen, aus denen sich die Haltungen, Erwartungen, Tätigkeiten und Untätigkeiten, Sehnsüchte und Enttäuschungen, Interessen und Gleichgültigkeiten einer Epoche regulieren. What genuine guidance does it give? Diese Form der ‚Wahrheitsfrage‘, wie sie der Pragmatismus entworfen hat, ist hier in Geltung. Die Wahrheit der Metapher ist eine *vérité à faire*“ – so Hans Blumenberg in seinen „Paradigmen zu einer Metaphorologie“.³ Also: Geschichte (lediglich) als Deutungstoff?

Ein gedeuteter Geschichtsdeuter: Ernst H. Kantorowicz

Geschichtsdeutungen sind keineswegs nur das Werk von Kirchenhistorikern! Hier sei kurz auf den Historiker Ernst Kantorowicz (1895-1963) hingewiesen, der im WS 1932/33 in Frank-

furt/M. den Lehrstuhl für Mittelalterliche Geschichte eingenommen hatte, dann aber wegen seiner jüdischen Abstammung aus der Universität verdrängt wurde und 1938 in die USA emigrierte.⁴ Kantorowicz war in Heidelberg 1919 in den engeren George-Kreis eingetreten. „George und sein Freundeskreis brachten durch ihre Werke seit Mitte der zwanziger Jahre [des 20. Jh.s] eine ‚Wende des Stils der geisteswissenschaftlichen Forschung‘, die nicht zuletzt durch Nietzsches Kritik an der flachen und entwertenden Historisierung, dem groben wissenschaftlichen Positivismus vorbereitet war. Selbst diejenigen, die diese Auffassung, besser vielleicht: diese Haltung des George-Kreises ablehnten, waren von ihr beeinflusst, wenn auch nur reaktiv. Dieser Einfluß reichte bis in viele naturforschende Disziplinen. Dem modernen mechanistischen Denken konnten Biologen, Chemiker, Mineralogen ein gestalthaftes Sehen, jene morphologische Betrachtungsweise im Sinne Georges entgegensetzen.“ Es ging um die Vorstellung von einer „Gestalt“ aller Lebensformen: „In den Werken der Großen entschlüsselt sich eine in sich ruhende und zu bleibender Einheit geschlossene Gestalt, die keineswegs in Erkundung ihrer historischen Entstehungsvoraussetzungen erfaßt werden könne. Vielmehr müsse der Forscher auf den in diesen Gebilden lebenden Mythos lauschen, um so auf eine ebenfalls mythische Weise, nicht durch vordergründige, rein rationale Logik, die großen Schöpfer dieser Werke als ‚Vorbilder‘ – ein weiterer Leitbegriff – zu erkennen und zu ‚erleben‘. In einer adäquaten Sprache, die über ihre subjektive Beschränkung hinausweisen und verbindende Kraft offenbaren solle, müsse der ‚stets kleinen Zahl der wirklich Gebildeten und geistig Führenden der Nation‘ diese Botschaft des Mythischen der Welt stilbildend und formend vermittelt werden.“⁵

Kantorowicz erregte vor allem durch seine Vision eines „Geheimen Deutschland“ Aufsehen; sein 1927 bei Georg Bondi in Berlin erschienenes Buch „Kaiser Friedrich der Zweite“ war vom Geist Stefan Georges durchtränkt. „Man sollte halt ein Buch, das bei Himmler auf dem Nachttisch lag und das Göring an Mussolini mit Widmung verschenkte, in völlige Vergessenheit geraten lassen“: So Kantorowicz selbst als Begründung für seinen Widerstand gegen eine Neuauflage des Buches.⁶ In seiner letzten Vorlesung im November 1933 auf deutschem Boden sprach er über dieses „Geheime Deutschland“.⁷ Dieses sei „die geheime Gemeinschaft der Dichter und Weisen, der Helden und Heiligen, der Opfrer und Opfer, welche Deutschland hervorgebracht haben..., die Gemeinschaft derer, die ... allein das echte Antlitz der Deutschen erschufen. Es ist also ein Götterreich wie der Olymp, ist ein Geisterreich wie der Heiligen- und Engelsstaat ...; es ist die in Stufen und Ränge geordnete Heroenwelt des heutigen, des künftigen und des ewigen Deutschland“. Wer das Wesen dieses „Geheimen Deutschland“ einmal erschaut und erfaßt habe, sei, so spricht Stefan George durch Kantorowicz, darauf „auch verpflichtet wie der Soldat auf die Fahne“.⁸ Geschichte wird hier zum Deutungsstoff, zur Verkündung einer Idee, zur Entwicklung einer Vision.

Zwischen Historie und Metapher: Martin Luther

Im kirchengeschichtlichen Kontext dürfte Martin Luther als „protestantisches Identitätssignal“ einer der am meisten metaphorisierten Gestalten sein. Es läßt sich eine ganze Typologie solcher Metaphorisierungen entwickeln: Der enttheologisierte, der entkonfessionalisierte, der liberale, der nationale oder nationalistische, der antikatholische, der musikalisch zitierte Protestant Luther usw.⁹ Auf drei aus unserem Forschungsgebiet stammende oder auf dieses hinweisende Beispiele sei hier kurz hingewiesen:

Luther in Oppenheim

In der „Reformationsgeschichte von Oppenheim“ aus der Feder des Hessen-Darmstädtischen Staatsarchivdirektors J. R. Dieterich von 1902¹⁰ findet sich folgende heroisierende und psychologisierende Interpretation des Aufenthaltes Luthers in der Reichsstadt Oppenheim auf

seinem Weg zum Reichstag in Worms 1521: „Hier gilt es für den kühnen Mönch, den letzten schweren Entschluß zu fassen. Noch einmal und sicher in verstärktem Maße stürmen auf ihn Hoffnungen, Zweifel und Befürchtungen ein, wie sie sein Herz seit Anbruch der neuen Zeit erfüllt haben müssen. Die treuesten Freunde beginnen in der Nähe der großen Entscheidung zu zagen... Auf der anderen Seite: wie mußte der Jubel, die Liebe und Verehrung, die ihm auf seiner Reise von allen Seiten ... in so reichem Maße entgegengetragen worden waren, ihn mit neuem Mut und Vertrauen erfüllt haben! Man hatte ihn als den Retter begrüßt und gefeiert, und jetzt mahnten ihn seine Freunde, der Entscheidung seiner Sache durch Kaiser und Reich auszuweichen: wahrlich der letzte Kampf, den er am Tag vor seiner Ankunft in Worms ausgefochten haben wird, muß schwer gewesen sein.“ Aus dieser „tapferen Stimmung heraus“ habe Luther – „möglicherweise die feste Reichsburg über Oppenheim vor Augen“ – „das herrliche Bannerlied der Evangelischen Kirche: ‚Ein feste Burg ist unser Gott‘ mit seinem: ‚Und wenn die Welt voll Teufel wär und wollt uns gar verschlingen‘ in der Nacht vom 15. auf den 16. April [1521] im Gasthaus zur Kanne in Oppenheim ... gedichtet.“ Dieterich war immerhin ein ausgewiesener und nicht nur im Großherzogtum Hessen angesehener Historiker! Seine Büste steht noch heute im Staatsarchiv in Darmstadt vor dem Zimmer des Ld. Archivdirektors!

Luther in Worms

Bekannter ist allerdings Heinrich Heines Bemerkung über die „Marseiller Hymne der Reformazion“ in seiner Schrift: „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ von 1834.¹¹ Sie ist von der Epochen-Analogie von Französischer Revolution und Reformation und damit auch von einer politischen Semantik bestimmt, die am Zusammenhang von bürgerlicher Emanzipation, konstitutioneller Reform, ‚Kirchen-Reformation‘, freier Öffentlichkeit sowie Geistes- und Wissenschaftsfreiheit orientiert ist: „Ein Schlachtlied war jener trotzige Gesang, womit er [Luther] und seine Begleiter in Worms einzogen. Der alte Dom zitterte bey diesen neuen Klängen, und die Raben erschraken in ihren obskuren Thurmnestern. Jenes Lied, die Marseiller Hymne der Reformazion, hat bis auf unsere Tage seine begeisternde Kraft bewahrt (und vielleicht zu ähnlichen Kämpfen gebrauchen wir nächstens die alten, geharnischten Worte)“¹² : Es folgen die vier Strophen von ‚Ein feste Burg‘. Der geschichtstheologische bzw. der geschichtsphilosophische Kontext Heines ergibt sich aus folgendem Zitat: „Indem Luther den Satz aussprach, daß man seine Lehre nur durch die Bibel selber, oder durch vernünftige Gründe, widerlegen müsse, war der menschlichen Vernunft das Recht eingeräumt, die Bibel zu erklären und sie, die Vernunft, war als oberste Richterin in allen religiösen Streitfragen anerkannt. Dadurch entstand in Deutschland die sogenannte Geistesfreyheit, oder, wie man sie ebenfalls nennt, die Denkfreyheit. Das Denken war ein Recht und die Befugnisse der Vernunft wurden legitim.“¹³ Daß Heine neben Luther auch Friedrich II. von Preußen als (allerdings ambivalente) Metapher benutzt, sei erwähnt¹⁴, ebenso die Tatsache, daß „Ein feste Burg“ über die Funktion als „Sammlungslied der Lutheraner“, als „Bannerlied der Evangelischen Kirche“, als „Symbol der Reformation“ hinaus, von seiner religiösen und historischen Bedeutung entblößt und in einen politischen Kontext überführt, auch zum „Symbol für Deutschland, ja für den Feind“ werden kann.

Heine verknüpft Luther auch mit Christian Wolf, Tauler und Lessing. Er sah in Luthers Reformation einen Meilenstein in der Geschichte der Befreiung. Die Wiederentdeckung der paulinischen Rechtfertigungslehre durch Luther bedeutete für Heine dagegen wenig. Daß sein Lutherbild dennoch interessanter ist als das vieler seiner Zeitgenossen, ist wohl darauf zurückzuführen, daß er sich zumindest zeitweilig mit Luther identifizierte.

Adolf von Harnacks Luther-Gedenken 1883 in Gießen

„Durch die kritische Relativierung der überkommenen Bekenntnisse und Kirchenlehre verlagert sich das Schwergewicht auf die Religion des Einzelnen. Die protestantischen Aufklärer und ihre liberalen Erben betonen: Religiosität sei wesentlich etwas Subjektives, sie habe es primär mit der Innerlichkeit des Menschen, mit seiner autonomen Selbsterfassung zu tun. Das Protestantische wird deshalb mit einer Wissenskulturskultur identifiziert, deren zentrale Prinzipien freie Lehrart, historische Kritik und Öffentlichkeit sind. In dieser Sicht ist aufgeklärte Kritik – und freie Kritik ist das entscheidende Kennzeichen aufgeklärter Rationalität – eine Frucht jenes protestantischen Geistes, der das Prinzip bloßer Positivität von Tradition abgelöst hat zugunsten eines neuen Modus von Autoritätsbildung: Der inneren Gewißheit des Einzelnen.“¹⁵

Bei der akademischen Feier aus Anlaß des Lutherjubiläums 1883 der Universität Gießen hielt der Kirchen- und Dogmengeschichtler Adolf von Harnack (1851-1930)¹⁶ die Festrede unter dem Titel: „Martin Luther in seiner Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft und der Bildung“. Harnack geht hier davon aus, daß man Luther nur verstehen kann, wenn anerkannt wird, daß das, „was er getan und geleistet hat, aus dem religiösen Leben heraus geboren“ sei. „Freunde und Gegner haben ihn [Luther] zum Nationalhelden, zum Politiker, zum Theologen, zum Stifter einer neuen Kirche machen wollen. Er ist das alles nicht gewesen... Die Frage nach dem Zweck und Ziel des menschlichen Lebens, nach dem Frieden und der Seligkeit des Gewissens – sie war das einzig Treibende in seinem Leben. Er blieb der bahnbrechende Reformator... Glauben – das hieß ihm nun nicht mehr das gehorsame Fürwahrhalten kirchlicher Dogmen, ... sondern die persönliche und stetige Hingabe des Herzens an Gott, welche den ganzen Menschen umschafft... Unser Leben ist trotz aller Übel, trotz aller Sünde geborgen in Gott, wenn wir ihm nur herzlich vertrauen wollen: Das wird der Grundgedanke seines Lebens.“ Harnack sieht das reformatorische Grundanliegen Luthers letztlich in einem allgemeinen Gottvertrauen, das sich in der „Freiheit vom Gesetz des Buchstabens“ und in der „Bewährung der Religion in den natürlichen Lebensordnungen“ äußert: „Es gibt nur einen direkten Gottesdienst: das ist die kräftige Zuversicht auf Gott; sonst gilt die ausnahmslose Regel, daß man Gott in der Nächstenliebe zu dienen habe. Weder mystische Kontemplation noch asketische Lebensführung liegen in dem Evangelium beschlossen.“

Metaphorik zwischen „national“ und „nationalistisch“

Der zunächst aus der französischen Geschichte herkommende, sich aber dann zu einer gesamteuropäischen Erscheinung entwickelnde moderne Nationalstaat wurzelt in der Säkularisierung Europas, die allerdings ihrerseits zunächst weiter in einer Art Symbiose mit den noch bestehenden christlichen Glaubens- und Symbolwerten lebte und daraus immer neue Kraft zog, soweit sie sich nicht ganz in Areligiosität verlor. „Der Gottesglaube wurde durch die neue ‚religion de la Patrie‘ ersetzt, eine ausschließlich laikale Religion, deren einziges Dogma die Gleichheit sein sollte. Mit dem Zerfall des christlichen Glaubens innerhalb des fortschreitenden Säkularisierungsprozesses ging das Aufkommen einer politischen Religion Hand in Hand.“¹⁷ Daß der Protestantismus von nationalen Strömungen stark berührt wurde, lag auch an seiner Verbindung mit dem landesherrlichen Kirchenregiment und mit dem Deutschen Idealismus und Liberalismus. Das Revolutionsjahr 1848 brachte in Deutschland einen Höhepunkt nationaler Begeisterung.

Das Luther-Denkmal in Worms

Das in diesem Kontext entstandene Lutherbild setzt das Lutherverständnis der Aufklärung (und auch der Romantik) voraus, in dem das theologische Moment als eigentliches Grundan-

liegen der Reformation zurücktritt. An seine Stelle treten kulturelle und politische Motive, die jetzt als Hauptanliegen der Reformation angesehen werden. Nicht mehr als Theologe, Prediger und Seelsorger wird Luther gewürdigt, sondern als ‚Deutscher‘, als ‚großer Mensch‘, ‚Staatsbürger‘, ‚Vorkämpfer für Geistesfreiheit und politische Freiheit‘ und als ‚Gelehrter‘. In solchem Lutherverständnis liegen mit die Wurzeln jenes evangelischen Lutherbildes, das im ausgehenden 19. Jahrhundert (auch) in den Bann des Nationalismus geriet. So liegt z. B. dem Wormser Lutherdenkmal (1859-1868) von Ernst Rietschel unter Mitarbeit von Adolf Donndorf mit seinem bühnenartigen, burgmäßigen Aufbau zwar das Lutherlied „Ein feste Burg“ zugrunde; aber nicht Jesus Christus, sondern eher der große protestantische Held Martin Luther steht hier auf dem Postament. Die Einweihung des Wormser Lutherdenkmals am 25.6.1868 muß optisch einer Wagner-Inszenierung jener Zeit geähnelt haben – im selben Jahr fand die Uraufführung der Meistersinger statt.

Die Janusköpfigkeit Luthers: Ernst Troeltsch

Demgegenüber hat der liberale protestantische Theologe Ernst Troeltsch (1865-1923) die theologische und kultursoziologische Janusköpfigkeit Luthers aufgewiesen. Seine These lautet: Der Individualismus des Reformators habe in die Moderne vorausgewiesen; mit seinem Supranaturalismus und seiner sozialkonservativen Ethik aber sei er dem Mittelalter verhaftet geblieben. Ernst Troeltsch hatte hier einen Befreiungsschlag gegen die Übermacht des deutschen Nationalprotestantismus gewagt; in seiner Distanzierung von einer bestimmten Luther-Metaphorisierung suchte er auch Anschluß an die angelsächsische Moderne. Dies führte aber zu einer erneuten Metaphorisierung Luthers, wenn auch mit anderem Vorzeichen! Troeltschs Thesen prägten die amerikanische Lutherforschung längere Zeit – bis hin zu Pamphleten wie „From Luther to Hitler“, die den Nationalsozialismus direkt aus der Reformation ableiteten, eine verzerrte Lutherrezeption, die sich nach 1945 auch noch bei Karl Barth findet (s.u.).

Luthers „Aufordnung“

Was die Zeit zwischen 1918 und 1945 anbelangt, so wurde Luther auch noch unter nationalistischem Vorzeichen gesehen, allerdings – gemessen am 19. Jahrhundert – in vermindertem Maß. Zuweilen ist das Ausziehen einer Linie von Luther über Friedrich dem Großen, Bismarck bis hin zu Hitler belegt, so z. B. 1933 bei dem Erlanger Theologen Hans Preuß: „Man hat gesagt, das deutsche Volk habe dreimal geliebt: Karl den Großen, Luther und Friedrich den Großen. Wir dürfen nun getrost unsern Volkskanzler hinzufügen. Und das ist wohl die lieblichste Parallele zwischen Martin Luther und Adolf Hitler.“¹⁸ Auch bei Alfred Rosenberg¹⁹ wurde Luther „aufgenordet“: „Luther hemmte das Fortschreiten jenes zauberhaften Unwesens, welches aus Mittelasien über Syrien-Afrika zu uns gekommen war.“ Nach Ernst Bergmann (Deutsche Glaubensbewegung)²⁰ lag „der Wert und die Bedeutung des lutherischen Kampfes in der Abwehr des kirchenpolitischen Romanismus von der nordisch-germanischen Menschheitskultur.“ Luther habe die Deutschen frei gemacht nicht nur von den Kultureinflüssen des klassischen Römer- und Griechentums, sondern auch von dem klassischen Judentum Alten und Neuen Testaments, in dem die nordischen Elemente fehlen und der Orientalismus im Vordergrund stehe. Das Interesse des Nationalsozialismus am „protestantischen Identitätssignal“ Luther nahm allerdings zusehends ab.

Coran des nordischen Islam?

Auch in Frankreich gab es in diesen Jahren noch Anzeichen dafür, daß Luther und das Deutschtum identifiziert wurden. Zuweilen „schreckte man nicht davor zurück, Luther und Hitler in denselben Topf zu werfen: Luther sei der tobende Allah gewesen und Hitler sein

Prophet. Luthers Bibelübersetzung wird als ‚Coran des nordischen Islam‘ bezeichnet.“²¹ So meinte der französische Germanist E. Vermeil, im Dritten Reich würden zwei Linien konvergieren, die eine von Luther, Leibniz, dem Klassizismus, der Romantik und dem Pangermanismus herkommend, die andere von den Territorialstaaten des 16. Jahrhunderts über Friedrich den Großen, Bismarck, Wilhelm II. und die Republik von Weimar.

Karl Barths Ahnenbild

In diesem Umkreis bewegt sich auch Karl Barths Identifikation von „deutschnational“ mit „nationalsozialistisch“. Anfang 1945, also noch vor Kriegsende, hielt Karl Barth einen Vortrag „Die Deutschen und Wir“.²² Hier hatte er als eine „christliche Theologie“ u. a. vorgetragen: „Die Deutschen haben gerade den eigentlichen Sinn des Christentums: die Gnade Gottes in der Person des Juden Jesus tiefer und gründlicher als alle anderen verstanden. Eben darum sind sie und nur sie einer so völligen und konsequenten Abweisung Jesu, seines Volkes und seiner Botschaft fähig gewesen wie die, die sie nun in ihrer politisch-militärischen Praxis von Friedrich dem Großen über Bismarck zu Hitler vollzogen haben, eben darum sie und nur sie der bösen, kalten Menschenverachtung, die für alle diese Helden so bezeichnend ist.“

Weiter schreibt Barth: „Man muß einmal damit rechnen, daß wahrscheinlich die übergroße Mehrzahl der deutschen Menschen noch heute faktisch kaum eine Ahnung davon hat, in welchem kollektiven Wahnsinn sie nun so lange gelebt haben, wie groß, wie grundsätzlich und wie berechtigt das Befremden ist, von dem Deutschland umgeben ist, welche Verantwortlichkeit sie auf sich genommen haben, indem sie einst Bismarck, dann Wilhelm II. und zuletzt Adolf Hitler Nachfolge geleistet und Alles, was ihnen befohlen wurde, willig und geduldig getan haben. Keine Ahnung besonders auch von dem Ausmaß des Schreckens und der Abscheu, mit dem der deutsche Name in diesen letzten Jahren umgeben worden ist. Es wird schwer halten, mit ihnen auch nur dahin zu kommen, daß sie wenigstens die Tatsachen als solche sehen und gelten lassen.“

Das Geschichtliche und Theologische wendet Barth dann ins Politische, ja Parteipolitische, wenn er schreibt: „Die Linie Friedrich – Bismarck – Hindenburg – Hitler wurde nicht außerhalb Deutschlands, sondern in Deutschland selbst entdeckt und geltend gemacht und hier nicht von den Gangstern, sondern hier wieder von den 99%, von den tüchtigen Deutschnationalen vor allem, und also von den berufenen Hütern und Deutern der friederizianisch – bismarckisch – wilhelminischen Tradition.“ Weiter schreibt Barth, „daß die Geschichte der Neubegründung durch Bismarck eine Geschichte von Lügen und Gewalttätigkeiten jeder Art gewesen ist, das haben, als sie geschah, nämlich in den Jahren zwischen 1860 und 1870, viele Millionen von Deutschen genau gewußt und auch ihren Zorn darüber deutlich genug kundgegeben. Zwanzig Jahre später war alles vergessen, war eine einzige Heldengeschichte daraus geworden.“

Das Stichwort „Deutschnational“ weckt bei Barth eindeutig antipreußische, ja preußenfeindliche Ressentiments: „Man denkt, wenn man an den Deutschen denkt, an den Preußen, und wenn man an den Preußen denkt, an den preußischen Kasernendruck.“ Endlich: „Die Linie Friedrich – Bismarck – Wilhelm II. – Hitler wird immer und immer wieder gezogen. Preußen ist zum roten Tuch geworden.“

Barths vorwiegend in einem Schweizer und auch Süddeutschen Kontext entfaltete, auch anti-preußisch getönte Geschichtstheologie bzw. -philosophie war gerade nicht originell. Seine preußenfeindliche Stimmung wurzelte auch in innerschweizer politischen Konstellationen, insbesondere auch in Einschätzungsunterschieden zwischen der deutsch- und der französischsprachigen Schweiz im Blick auf Deutschland und Frankreich im und nach dem Ersten Weltkrieg.

Wilhelm Boudriots folgenschwere Barth-Kritik

Dies kommentierte der damalige Offenbacher französisch-reformierte Pfarrer und einer der reformierten Wortführer der Bekennenden Kirche in Nassau-Hessen, der spätere Mainzer reformierte Kirchengeschichtler Prof. Dr. Wilhelm Boudriot²³ in seiner „Stellungnahme“ vom 14.2.1946 zu Karl Barths „Zur Genesung des deutschen Wesens“, die ihm später den Mainzer Lehrstuhl kostete: „Ich weiß nicht, woher Karl Barth das weiß. Aus der Kenntnis der Geschichte jedenfalls nicht. Ich kenne Jacob Burckhardts seltsame These in seinen Weltgeschichtlichen Betrachtungen, wonach die Macht an sich böse sein soll. Ich kenne, glaube ich, die Versuchungsgeschichte unseres Herrn und Heilandes, wo der Satan ihm für einen Kniefall die Herrschaft über die ganze Welt anbietet. Ich versteife mich nicht auf Bismarcks Christlichkeit, die in seinen mittleren, größten Jahren tief und echt gewesen ist. Im Alter, nach der Reichsgründung und in den ihr folgenden inneren Kämpfen hat sie freilich mit der Menschenverachtung in einem Kampf gelegen, in dem sein Christentum nicht immer Sieger geblieben ist, - am wenigsten vielleicht gegenüber Kaiser Wilhelm II., den Bismarck noch in Band III der ‚Gedanken und Erinnerungen‘ in Bezug auf Sinnlichkeit in eine Linie stellt mit Friedrich Wilhelm II., wovon sonst kein Feind des Kaisers etwas zu sagen gewußt hat.“

Boudriot wies mehrfach darauf hin, daß wesentliche Impulse für die Bekennende Kirche (BK) gerade aus dem Kreis der Deutschnationalen gekommen sind, mithin die Identifikation von „deutschnational“ mit „nationalsozialistisch“ schlicht falsch ist! Sie stammt vielmehr vor allem aus einem bestimmten politisch und kirchenpolitisch getönten und die Geschichte instrumentalisierenden Denken, das aber auch Parallelen zu der bekämpften Position aufweist, wie die folgenden Ausführungen von August Jäger zeigen.

August Jägers Ahnenbild

Die Gleichsetzung von „deutschnational“ mit „nationalsozialistisch“ findet sich – jetzt gerade mit positivem Wertakzent versehen – auch bei dem „Rechtswalter der DEK“ und führenden „Deutschen Christen“ August Jäger.²⁴ Dabei spielen auch Gedanken der deutschen Mystik eine Rolle „Vom germanischen Reich christlicher Konzeption Karls des Großen führt der Weg ... politisch unaufhaltsam in die Tiefe. Im Gesamtbild der Geschichte stellt sich dies aber nicht im Sinne einer reinen Abwärtsentwicklung dar... So gebiert das Mittelalter in der höchsten Not allgemein nationaler und seelischer Zustände den Mann, der vom Kern der Seele ausgehend als Revolutionär des Deutschen die weitere Entwicklung bestimmt. Denn während das römische Kaisertum immer mehr sinkt und schließlich im Anfange des 19. Jahrhunderts auch formell zum Erlöschen kommt, führt die protestantisch bestimmte Linie trotz politischer Gegenreformation und trotz der Religionskriege ebenso unaufhaltsam aufwärts. Es ist hier zu bemerken, daß protestantisch, wenn auch mit dem Vorherrschen des evangelischen Glaubens vielfach zusammentreffend, nicht im Sinn konfessionell-dogmatischer Gebundenheit, sondern im Sinn deutsch-freier Geistesschau, also im Wesen lutherhaft, zu verstehen ist. Diese Linie führt über Friedrich den Großen und Bismarck zu Adolf Hitler. Kant, Schopenhauer und Nietzsche sind die Repräsentanten f r e i e n deutschen Geistes. Adolf Hitler hat zuletzt die Epoche der großen Müdigkeit der deutschen Seele überwunden... Das unendlich reiche deutsche Wesen, das sich in der Vielfältigkeit seiner Auswirkung in einem Bilde gar nicht überschauen läßt, hat den Führer gefunden.“

Zwischen Historie und Metapher: Johannes Calvin

Ob „Luther-Dekade“ (2007-2017) oder Calvin-Jubiläum 2009: Auch das Gedenken der Reformation kommt um bestimmte historische Personen und damit um das Problem von Meta-

phorisationen nicht herum, deren Wesen z. B. Immanuel Kant in § 59 der „Kritik der Urteilskraft“ als „ein Prinzip nicht der theoretischen Bestimmung des Gegenstandes, was er an sich, sondern der praktischen, was die Idee von ihm für uns und den zweckmäßigen Gebrauch derselben werden soll“, letztlich als „Verkündigung einer Idee mit historischen Mitteln“ beschrieben hat. Eine Gestalt wird in pragmatischer Funktion dadurch „verwendbar“, daß sie in einen neuen, von der Gegenwart her definierten Erklärungs- und auch Agitationszusammenhang eingebettet wird. Voraussetzung für eine solche anknüpfende, vor allem in Feiern bei Jubiläen zum Ausdruck kommende Aktualisierung ist allerdings der Umstand, daß in der Person schon Elemente der Übertragbarkeit auf aktuelle Bedürfnisse enthalten sind oder zumindest vermutet werden. Es ist dann weniger das „historisch Wahre“ wichtig als vielmehr das in einem Bild zusammenschießende Irrationale, auch Visionäre, das geeignet ist, gegenwärtiges Denken und Handeln zu rechtfertigen und zu motivieren.

Zu Walter Nordmanns Calvindeutung

Auch Johannes Calvin (10.7.1509-27.5.1564) ist diesem Schicksal nicht entgangen. Im Jubiläumsjahr 2009 sei hier an einige Calvin-Interpretationen markanter reformierter Vertreter der Bekennenden Kirche nicht nur in der Ev. Landeskirche Nassau-Hessen erinnert! Gedeutete Geschichte wird hier – vorwiegend in apologetischer Absicht – gegen andere Geschichtsdeutungen ins Spiel gebracht. Calvin ist auch für die Zeit des „Kirchenkampfes“ nicht nur eine historische Gestalt, sondern auch so etwas wie eine ideen- und theologiepolitische Metapher, was z. B. der spätere Pfarrer der Französisch-reformierten Gemeinde in Offenbach/M. und Professor am Berufspädagogischen Institut in Frankfurt/M. Lic. Walter Nordmann (1902-1967) 1939 so auf den Begriff brachte²⁵: „Alle großen Persönlichkeiten unterliegen einer gewissen Mythenbildung, aber vielleicht ist keiner unter ihrem Einfluß einseitiger dargestellt worden als Johannes Calvin... So gilt Calvin noch heute in weiten Kreisen als ein evangelischer Papst, als Menschenhasser, als Tiger im Talar, als einer, dessen Schatten wie eine düstere Bedrohung nicht von den Menschen weichen wollte.“ Erinnert sei hier z. B. auch an Stefan Zweigs 1936 im Exil geschriebener Roman „Castellio gegen Calvin“: „Calvins Gesicht war ein Karst, wie eine jener einsamen, abseitigen Felslandschaften, deren stummer Verschlossenheit nur Gott, aber nichts Menschliches gegenwärtig ist. Alles, was das Leben sonst fruchtbar, füllig, freudig, blühend, warm und sinnlich macht, fehlt diesem gütelosen, diesem trostlosen, diesem alterslosen Antlitz.“ Nordmann will Calvin von einer solchen negativen Beurteilung befreien, sein Gemeinde- und Kirchenorganisationskonzept als moderne Alternative zur „Pastoren-Kirche“ würdigen und vor allem Calvin vor dem Vorwurf des ausländischen und somit feindlichen Reformators in Schutz nehmen. Zwar betont Nordmann, daß das „Wesentliche“ in Calvins Lebenswerk nicht aus dem „Bluterbe“, sondern als „Neuschöpfung des heiligen Geistes“ zu erklären sei. Gleichzeitig bemüht er sich aber – auch im Gefolge, wie er selbst sagt, „moderner rassistischer Betrachtungsweise“ – um die „Germanisierung“ Calvins: In Calvins nordfranzösischer Heimat sei „ein starker germanischer Einschlag zu finden“; „Calvin sei ‚der reinste Typ des nordischen Menschen überhaupt‘... Entgegen der einseitigen Verweisung Calvins nach Frankreich müssen wir erkennen: Calvin hat Wesentliches und Grundsätzliches gerade aus Deutschland empfangen.“

Leopold Cordier als Calvinapologet

In eine ähnliche Richtung zielt das Bemühen des Vorsitzenden des Deutschen Hugenottenvereins und Gießener Professors für Praktische Theologie D. Leopold Cordier (1877-1939), die Hugenotten in einer zumindest punktuellen Anpassung an den Zeitgeist eher als „wirkliche germanische Willensträger“ einzustufen als sie einer z. B. durch Wilhelm Stapel geäußerten Verbindung mit „westlerischem Geist und liberaler Demokratie“ preiszugeben²⁶: „Es war nur

ein Schritt weiter zu der Behauptung, daß wir im Hugenottentum und Reformiertentum die westlerische, französische, demokratische Lösung des Verhältnisses von Staat und Kirche vor uns hätten, während wir im lutherischen Kirchentum die deutsche, germanische Lösung dieses Verhältnisses zu sehen haben. Das von Calvin und vom Glauben der Hugenotten bestimmte reformierte Kirchentum in Deutschland erscheint dann mit einem Male als ein seelischer Fremdkörper im deutschen evangelischen Kirchenwesen, den auszumerzen wir allen Anlaß hätten.“ Demgegenüber bemüht sich Cordier um den Nachweis, daß die „Hugenotten und die ihnen folgende reformierte Kirche“ auf dem „Gebiet des Gemeindeaufbaus und des Bekenntnisses“ die „Wahrung des ursprünglichen Erbes Luthers“ geleistet haben. Daß übrigens auch Karl Barths Aufklärungs- und Liberalismuskritik sich ähnlicher „antiwestlicher“ demokratiekritischer Denkmuster bediente, sei am Rande vermerkt. Er nahm Aufklärung und Liberalismus vor allem als eine bourgeoise Ideologie wahr; der Liberalismus ist für ihn „die Weltanschauung, die in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft geschichtliche Realität geworden ist, er ist der Inbegriff des falschen, durch die Macht der Sünde geprägten Gottesverhältnisses“. ²⁷ Dafür favorisierte Barth schon in einem Vortrag in Wiesbaden im September 1922 einen auch von Hermann Kutter übernommenen chiliastisch-utopischen Sozialismus und einen Sozialismus als ein absolutes ethisches Objekt rechtfertigende Wort Gottes-Theologie. ²⁸

Wilhelm Boudriot als Calvindeuter

Eine differenziertere Sicht findet sich bei Wilhelm Boudriot (1892-1948). ²⁹ In seinem Vortrag „Calvins deutsche Sendung“ geht er zunächst von Oswald Spenglers „Der Untergang des Abendlandes“ (1918/ 1922) aus: „Wir spüren alle wohl etwas davon, wie die Welt der weißen Rasse, die Welt der bisherigen Herrschicht bedroht ist in geistiger Selbstauflösung und natürlicher Überalterung von dem Lebens-, von dem Ausdehnungs-, ja auch wohl von dem Vernichtungsdrang der gelben, der braunen und der schwarzen Rasse... Das Ende des Mittelalters zeigt das Bild vom ‚Untergang des Abendlandes‘, wie er unvermeidlich schien... Die aber, die dem Volke den Weg hätten weisen können, die Diener Gottes, seine christliche Kirche, sie waren um so mehr getaucht in hoffnungslosen Untergang.“ Dem stellt nun Boudriot zunächst Luther gegenüber: „Mit Martin Luther begann die lang ersehnte Reformation des Abendlandes an Haupt und Gliedern.“ Aber: „Luther war alt geworden, innerlich wund von Kämpfen und Enttäuschungen, dem Sterben nahe. Da sandte Gott den zweiten großen Gottesmann des Abendlandes auf den Plan: Calvin. Luther, er ist der Petrus der Reformation gewesen... Calvin ist ihr Paulus geworden.“

Diese eher geschichtstheologische Einordnung Calvins wird nun ins Politische ausgeweitet: „Calvin als Retter des Abendlandes! Es ist heute viel die Rede von einem deutschen Erwachen, von einer neuen nordischen Sendung für die ganze Welt. Deutsche Sendung: nordische Sendung! Es ist etwas Gefährliches daran, ganz ohne Frage, doch auch etwas unbestreitbar Richtiges. Denn wenn je es einen großen Menschen von nordischer Art gegeben hat, der die Welt zugleich bewegte und wieder ins Gleichgewicht zurückbrachte, so ist das Calvin, der reinste Typ vielleicht des nordischen Menschen überhaupt... Der nordische Mensch ist der geborene Herrscher, aber er kann und mag nicht herrschen um des Herrschens willen, sondern allein um Sklavenketten zu zerbrechen und dann als freier Mann auf freiem Grund im freien Volk zu leben.“

Diese zumindest punktuelle Anpassung an den damaligen Zeitgeist erfüllt gleichzeitig aber auch eine apologetische Funktion: Man kommt dem Gegner partiell entgegen, um ihn dann „leerlaufen“ zu lassen. Boudriot fährt nämlich fort: „Aber – und nun kommt die Hauptsache! – nicht der unwiedergeborene Mensch Calvin, nicht seine nordische Kraftgestalt von Fleisch und Blut, nein, nur der wiedergeborene, durch Christi Kreuz gekreuzigte, durch Gottes Wort und Geist von innen ganz und gar erneuerte Reformator Calvin hat dieser äußerlich schmerz- und leidzerbrochene Vollstrecker von Luthers Sendung werden können, der Retter des

Abendlandes und der Welt...“ Und dieser Calvin „war ein geehrter Gast in deutschen Landen. Man hat ihn nicht als Fremdling behandelt...“ Endlich hat „das reformierte Hohenzollernhaus auch staatlich Calvins deutsche Sendung vollziehen müssen in jenem zweiten schweren Kampf mit der Gegenreformation, mit dem Neuheidentum, das sich in Frankreichs Politik ein kirchliches Gewand gab, von Ludwig XIV. an bis zur Pompadour im Siebenjährigen Kriege und zur Kaiserin Eugenie. In diesem Kampf hat sich Preußen vollenden müssen, mit ihm das Deutsche Reich. Je uncalvinischer Preußen wurde, um so mehr hat es seine Kraft eingebüßt, und wir glauben zu wissen, warum das Zweite Reich im Weltkampf nicht mehr siegen konnte. Möge das Dritte Reich, das seine nordische Sendung erfaßt hat, von Calvin sich Wege zeigen lassen! Noch ist es Zeit.“

Zumindest in struktureller Hinsicht zeigen sich bei Boudriot Anklänge an Cordier und Nordmann: „Ohne Calvin gäbe es heute kein Luthertum mehr, und ohne Calvin gäbe es kein Deutschland. Das ist das Urteil der Geschichte. Wer sich ein Deutschland freilich denken kann ohne Preußens Sendung, mit dem rechten wir nicht... Calvin hat Preußen geschaffen als das, was es nach seiner geschichtlichen, von Gottes Vorsehung gelenkten Bestimmung einst werden sollte“ – so Boudriot in seiner Einleitung zu Emile Doumerques Calvin-Buch. Auch hier spielt die Abwehr der Behauptung, der Calvinismus sei ein Fremdling auf deutschem Boden, dem die Verwurzelung im deutschen Volk fehle, eine wichtige Rolle.

Zwischen Quellenforschung und Geschichtsschreibung?

Hinter den Calvindeutungen von Cordier, Boudriot und Nordmann steht auch die Absicht, Calvin theologie- und auch kirchenpolitisch im Sinne der „Bekennenden Kirche“ (BK) ins Spiel zu bringen und dabei auch milieuinternen Versuchen der BK, über dem aktuellen „Bekennen“ das auch mit historischen Personen verbundene „Bekenntnis“ im Interesse gemeinsamen aktuellen Bekennens in den Hintergrund treten zu lassen, zu wehren. Solche Interpretationen und Inanspruchnahmen Calvins erscheinen uns heute zumindest merkwürdig, zumal die vor allem von Karl Barth und seinen Anhängern betriebene Gleichsetzung einer „nationalen“ Haltung mit einer Nähe zum Nationalsozialismus immer noch ihre Wirkungen zeigt. Nicht nur Manfred Gailus³⁰ möchte den Abschied von einem von der BK gepflegten „heroisch-selektiven, selbstlegitimatorischen Kirchenkampfbild“ beschleunigen helfen, dem es um „die Lokalisierung weithin sichtbarer theologischer Leuchttürme und die Herausfilterung ekklesiologisch korrekter Haltungen“ gehe, um die „hagiographische Überhöhung rechtgläubiger Bruderräte und Bekenntnissynoden“ usw. „Gegen langlebige Kirchenkampfliegenden ist zu betonen: Es bedurfte 1933 überhaupt keines Zwangs, keines gewaltsamen Angriffs von außen – der Protestantismus öffnete dem anschwellenden Nationalsozialismus bereitwillig, vielfach fasziniert seine Türen, um die ‚Ideen von 1933‘ einströmen zu lassen. Auf allen Ebenen, in allen Fraktionen und Lagern des Milieus wurde der Umbruch freudig begrüßt und weckte hohe Erwartungen auf geschichtliche Umkehr, auf Rechristianisierung, Verkirklichung und Volksmission, auf neuen kirchlich-religiösen Bedeutungszugewinn.“ In diesem zumindest nationalistischen Kontext könnte, wenigstens auf den ersten Blick, auch die geschilderte Calvindeutung ausgewiesener reformierter Theologen gesehen werden, die sich gerade in der BK engagierten. Ob allerdings solche partiellen und vor allem apologetisch motivierten „Überblendungen“ pauschale Urteile wie bei Gailus rechtfertigen, steht auf einem anderen Blatt. Ich fühle mich hier eher an folgende vor allem kirchenpolitisch motivierte Metaphorik des früheren Prälaten der hessen-darmstädtischen Kirche Prof. D. Dr. Dr. Wilhelm Diehl (1871-1944) erinnert: Diehl stand in der Tradition einer gemäßigten liberalen Theologie mit den Schwerpunkten Gemeinde, Volkskirche und persönliche Frömmigkeit, womit er auch wichtige Traditionen der Gießener Universitätstheologie und des Friedberger Predigerseminars fortsetzte. Die neuen antiliberalen theologischen Bewegungen nach dem Ersten Weltkrieg gingen an ihm vorbei. Sein theologisches und kirchliches Handeln war von seinem Bild

von der hessischen Kirche bestimmt: „Nächst der Bibel waren für ihn Philipp der Großmütige und die hessische Reformation die Leitsterne seiner Vorstellungen – der große Landgraf diente ihm als Kronzeuge sowohl für seine staatskirchlichen Ideen als für seinen innerevangelischen Kompromiß; daraus sollte dann der Traum von einer großhessischen Kirche erwachsen. Er rückte Philipp in die Nähe der Schweizer Reformation und begründete damit seine Hochschätzung des gemeindlichen Elements, auch wenn schließlich sein Schüler Hans von der Au nachweisen sollte, daß die althessischen Senioren stärker von der Obrigkeit abhingen, als Diehl gemeint hatte.“³¹ Daß auch Diehl hier geschichtliche Abläufe dazu verwendete, eine Vision kirchlicher Gestaltung zu entwickeln, die in die Zukunft trägt und weniger darauf angelegt ist, mit quellenkritischen Mitteln geprüft zu werden, liegt auf der Hand. Zeitgenosse von Diehl war allerdings auch der Präsident der Monumenta Germaniae Historica, des berühmten und ganz der kritischen Quellenforschung hingeebenen Instituts Paul Kehr (1860-1944), dem zugleich das Preußische Historische Institut in Rom und sämtliche preußischen Staatsarchive unterstanden. „Es dürfte damals unter den wortführenden deutschen Historikern keinen gegeben haben, der so verächtlich von geschichtlichen Darstellungen sprach wie dieser regesten- und urkundenbesessene Gelehrte, der als ‚reelle Historie‘, wie er sie nannte, nur die pure ‚quellenkritische Forschung‘ gelten ließ und jede Geschichtsschreibung als ‚Roman‘ abtat.“³²

Von dieser Position aus müßte man Metaphorisierungen auch von Calvin mit ihrer angedeuteten vielfältigen Traditionslast der Inanspruchnahme abschütteln und das „Uneigentliche“ der übertragenen Aussage aufdecken und sie ins „Eigentliche“ überführen. Dagegen hatte ich eingangs Bedenken erhoben, weil Versuche, lediglich die „reelle Historie“ zuzulassen, schnell bei einer Musealisierung der Person enden. Dadurch wird auch die im weiten Sinne pragmatisch verstandene Wahrheit verdeckt, die in solcher Metaphorisierung zur Sprache kommt: das nie erfahrbare, nie übersehbare Ganze der Realität. Dies mag für einen eher „positivistisch“ verfahrenen, d. h. nur die pure quellenkritische Forschung als „reelle Historie“ gelten lassenden und auch für einen „ideologiekritischen“ Historiker zuweilen ärgerlich sein. Dennoch plädiere ich vorsichtig – bei aller Kritik im Einzelnen – nicht für einen generellen Verzicht auf solche Metaphorisierungen, denen es letztlich nicht (nur) um Darstellung eines historischen Sachverhalts, sondern auch um so etwas wie die Verkündigung einer Idee, einer Vision mit historischen Mitteln geht. Allerdings bedarf ihr Gebrauch stets einer begleitenden historischen Kontrolle, um nicht ins „Romanhafte“ oder „Politische“ oder „Agitatorische“ abzugleiten. Dabei kann ich mich auch auf den liberalen Heidelberger Theologen Ernst Troeltsch berufen: „Das göttliche Leben ist in unserer irdischen Erfahrung nicht ein Eines, sondern ein Vieles. Das Eine im Vielen zu ahnen, das aber ist das Wesen der Liebe.“³³ Dies bedarf für mich allerdings einer Ergänzung: Solche Liebe setzt Zeichen und ist selbst auf Zeichen angewiesen! Auch Metaphorisierungen können solche Zeichensetzungen sein! Immerhin heißt es in der Vorrede der 1826 bei Friedrich Perthes in Hamburg erschienenen, das „Bedürfnis der Zeit berücksichtigenden“ Auswahl der Werke Luthers: „Den Vorwurf der Lutherolatrie und Lutheromanie fürchten wir bei der Herausgabe seiner Werke eben so wenig, als man in den derzeitigen Ausgaben der übrigen deutschen Classiker eine tadelnswerthe Anerkennung ihres fortdauernden Werthes gefunden hat. Dem Sinn Luthers wird ebenfalls, so hoffen wir, ein Denkmal dieser Art entsprechender sein, als manches andere, welches man ihm zu errichten sich gedrungen gefühlt hat.“ Was Luther recht ist, sollte auch Calvin billig sein.

Zwischen Historie und Metapher: Ein aktueller Versuch

Als Versuch in der genannten Richtung erwähne ich abschließend gerne Volker Reinhardt's auch Metaphorisierungen einbeziehende Interpretation des Themas „Calvin und die Reformation in Genf“.³⁴ „Wer Partei nimmt, färbt die Vergangenheit mit eigenen Ideen ein, nicht selten bis zur Unkenntlichkeit. Es ist daher hilfreich, sich bei der Untersuchung von einem Vor-

Wissen oder besser: Nach-Wissen frei zu machen, das die Begebenheiten im Mikrokosmos einer Stadt von 10000 Einwohnern welthistorisch überfrachtet und damit weltanschaulich regelrecht erdrückt“ (S. 9)! Mögen auch moderne Historiker den „Zeigefinger Gottes“ im Blick auf die kleine Republik an der Rhône mit der Reformation Calvins heute nicht mehr ins Spiel bringen: Ein verschieden – z. B. als ein „Durchbruch zur Moderne“ oder als „(Un-)Geist der Selbst- und Fremdausbeutung“ – bewerteter „roter Schicksalsfaden“ als „vorbestimmte Etappe der Zivilisierung und Disziplinierung des Menschen“ (S. 8), ja als Ziel und Zweck der Geschichte läßt sich auch in modernen Geschichtsbildern bis heute aus dem weben, was sich „im spannungsreichen Alltag Genfs zwischen Ratssaal, Geschäftskontor, Gottesdienst und Ehebett zutrug“.

Schon die Einleitung dieser Geschichte der Genfer Reformation aus der Feder des Fribourger Allgemein- und Schweizergeschichtlers Volker Reinhardt besticht durch ihr Bemühen, Stadtgeschichte in umfassendem Sinne jenseits von Metaphorisierungen und Mythenbildungen zu betreiben, ohne diese jedoch einfach zu vergessen: Zwischen dem Genf als dem „neuen Jerusalem“ und „Menschheitslaboratorium“ (z. B. Erfindung der Demokratie) und dem Genf als dem „Archipel Gulag an der Rhône“, wo jeder jeden bespitzelte und der Scheiterhaufen für freie Denker loderte, spannt sich ein weiter Bogen. Ob Mythos oder Gegenmythos: Genf erscheint dann schnell als (ideologisierte) „Prägezeit des Menschen am Beginn der Neuzeit“ (S. 10).

Von Anfang an scheiden sich am Genf Calvins nicht nur die „religiösen“ Geister! Gerade die dortige Verquickung von Religion und Politik fasziniert oder schreckt ab! Reinhardt steht jenseits eines heute die Sozialgeschichte oft beherrschenden „Primats des Politischen“, aber auch jenseits einer Verabsolutierung des Kirchengeschichtlich-Theologischen: Im Verständnis der Zeitgenossen Calvins waren irdisches und religiöses Leben, Heilserwerb und Jenseits eine Einheit. „Eine gute weltliche Ordnung hatte die Kommunikation mit Gott, ja den steten Zustrom himmlischen Wohlwollens und Beistands zu gewährleisten“ (S. 9f.). Dieses wechselseitige Bezogensein widerspricht z. B. dem in mancher (nicht nur konfessionellen) Forschung vorhandenen einseitig betriebenen Kult des mit einer Aura der Unantastbarkeit umgebenen charismatischen Reformators Calvin, des „lebenden Heilsgaranten seiner Gemeinde“ und der Stadt Genf (S. 205), aber auch laizistischen Geschichtsinterpretationen z. B. als „evangelischer Papst“ oder als „Tiger im Talar“. „Die Bürgerinnen und Bürger der Stadt [Genf], die sich in den Wendejahren der Reformation aufgerufen fühlten, Partei zu ergreifen, agierten und agitierten nicht für die Entstehung eines neuen, dem Geist des Kapitalismus zugeneigten Menschentypus, auch nicht für die Menschenrechte oder gar die Demokratie im Hier und Jetzt – alle diese Zuschreibungen werden von Religionssociologen und Historikern des 20. Jahrhunderts vorgenommen. Die Genferinnen und Genfer stimmten und kämpften dafür, daß ihre Stadt sich dem Herrschaftsbereich des Herzogs von Savoyen bzw. ihres Stadtherrn, des Bischofs entzog oder auch nicht... Und sie entschieden, unauflöslich mit diesen politischen Alternativen verknüpft, ob das reine Gotteswort und damit das Heil in der alten oder in der neuen Kirche zu finden sei“ (S. 9). Kurz: „Eine Theokratie, verstanden als Herrschaft eines geistlichen Oberhaupts bzw. der Priesterschaft als ganzer ist die Republik an der Rhône nie geworden“ (S. 61).

Reinhardt will mit dieser Kritik keineswegs die persönliche Leistung Calvins schmälern: „Gerade weil die neue Ordnung der Kirche und des Lebens [in Genf] in engster Zusammenarbeit und Interessenabstimmung zwischen der politischen Elite und den neuen Geistlichen ausgehandelt werden mußte, waren ganz ungewöhnliche Gaben der Kommunikation, der Überzeugungsleistung und der Netzwerkknüpfung erforderlich. Das Endergebnis – hier hat der bittere Calvin auf dem Sterbebett Recht – aber war immer ein Kompromiß“ (S. 61), eine abfällige Kategorie, die man sonst gerne dem Luthertum zuwies.

Reinhardt unternimmt es, auch die in Genf herrschenden verschiedenen theologischen Denkmodelle (z. B. die Prädestinationslehre) in die Untersuchung einzubeziehen, soweit das ange-

sichts der komplexen Materie in einer über theologische Fachliteratur hinausgehenden Untersuchung möglich, auf der anderen Seite aber infolge der erwähnten Verschränkungen notwendig ist. Der Leser braucht hier ein wenig Geduld, auch wenn die Versuchung naheliegt, sich mit den damaligen Genfern zu trösten, die die theologischen Kernaussagen Calvins wohl eher lebensweltlich als fachtheologisch zur Kenntnis nahmen: „Die Mehrheit derjenigen, die Calvins Predigten zuhörten, nahm auf, was sich in Beziehung zu ihrer Lebenswelt setzen ließ“ (S. 84) !

Natürlich bezieht Reinhardt auch das Nachleben und die Ausstrahlung der Genfer Reformation in die Untersuchung ein (S. 229ff.). Daß z. B. Jean-Jacques Rousseau sich gerne des Nymbus eines „Genfer Bürgers“ bediente und auch „Rotes Kreuz“ und „Völkerbund“ an dieser Ausstrahlung partizipieren, wird nicht vergessen. Nicht nur im Blick auf unsere nassau-oranischen und auch kurpfälzischen Lande gilt, daß das Genfer Grundmodell nicht ohne Weiteres in andere Länder mit anderen Herrschafts- und Sozialstrukturen exportiert werden konnte (S. 242); es erwies sich aber als „ungewöhnlich anpassungs- und lebensfähig“. Auch wenn sich die These, die reformierte Lebens- und Geisteshaltung, wie sie sich im Genf Calvins ausbildete, die Demokratie hervorgebracht habe, für Reinhardt als „Mythos“ erwiesen hat (S. 252), auch wenn Max Webers Kapitalismusthese wie auch manche anderen Deutungsmuster der „Konfessionalisierung“ zu kurz greifen: Vom Genf Calvins gingen elementare Entwicklungen aus, die die Welt bewegten und – in Europa und den USA – bis heute mitprägen.

Anmerkungen:

- 1) Zitiert nach Horst Fuhrmann, *Überall ist Mittelalter. Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit*, München 1996, S. 257.
- 2) Fuhrmann (wie Anm. 1), S. 256.
- 3) Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Bonn 1960, S. 20f.
- 4) Vgl. Fuhrmann (wie Anm. 1), S. 252-270, 301ff.- Notker Hammerstein, *Die Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main. Von der Stiftungsuniversität zur staatlichen Hochschule*. Bd. I, 1914 bis 1950, Neuwied/ Frankfurt 1989, S. 103ff., 221ff. - Eckhard Grünewald, Ernst Kantorowicz und Stefan George, Wiesbaden 1982.
- 5) Hammerstein (wie Anm. 4), S. 100f.
- 6) Zitiert nach Fuhrmann (wie Anm. 1), S. 253.
- 7) Die Verse „Das Geheime Deutschland“ stehen in Stefan Georges Gedichtband „Das Neue Reich“ an zentraler Stelle.
- 8) Zitiert nach Fuhrmann (wie Anm. 1), S. 255. Oberst Claus Graf Stauffenberg soll bei seiner Erschießung am 20. Juli 1944 gerufen haben: „Es lebe unser heimliches Deutschland“.
- 9) Die Literatur ist unübersehbar! Vgl. Karl Dienst, Martin Luthers „Ein feste Burg ist unser Gott“ als Identitätssignal des Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert, in: *Ebernbürg-Hefte* 36. Folge 2002, S. 61-78.
- 10) J. R. Dieterich, *Reformationsgeschichte von Oppenheim*, in: *Beiträge zur Hessischen Kirchengeschichte* I. Band, 3. Heft (Archiv für Hessische Geschichte und Altertumskunde. NF Ergänzungsband 1, Heft 3), Darmstadt 1903, S. 211-242.- Henner Eurich, *Ist Oppenheim die „Geburtsstätte des deutschen evangelischen Kirchenlieds“? Zum Hintergrund des Lutherliedes „Ein feste Burg ist unser Gott“ (EG 362)*, in: *Ebernbürg-Hefte*, 32. Folge, 1998, S. 75-90.
- 11) Heinrich Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke*, hrsg. von Manfred Windfuhr. Bd. 8/1: Hamburg 1979; Bd. 8/2 (Apparat): Hamburg 1981.
- 12) Heine (wie Anm. 11), Bd. 8/1, S. 41f.
- 13) Heine (wie Anm. 11), Bd. 8/1, S. 36.

- 14) Heine (wie Anm. 11), Bd. 8/1, S. 37.
- 15) Friedrich Wilhelm Graf, „Auf der Bahn wohlgeprüfter Wahrheit und echt-religiöser Aufklärung mutig voranschreiten“. Zur Bedeutung der Pfälzischen Union für den Protestantismus, in: Vielfalt in der Einheit. Theologisches Studienbuch zum 175jährigen Jubiläum der Pfälzischen Kirchenunion, hrsg. von Richard Ziegert, Speyer 1993, S. 265-274; hier S. 268.
- 16) Vgl. Hans Düfel, Das Lutherjubiläum 1883, in: ZKG 95, 1984, Heft 1, S. 1-94.- Karl Dienst, „Luther in Worms“: Historie als Libretto, in: JHKV 39 (1988), S. 29-67.
- 17) Reinhard Wittram, Nationalismus und Säkularisation, Lüneburg 1949, S. 7.
- 18) Vgl. Luther gestern und heute. Texte zu einer deutschen Gestalt. Hrsg. von H. Glaser und K. H. Stahl (Fischer-TB 3477), Frankfurt a. M. 1983, S. 214ff.
- 19) Alfred Rosenberg, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, 1930 (zitiert nach: Luther gestern und heute [wie Anm. 18], S. 213.
- 20) Ernst Bergmann, Deutschland, das Bildungsland der neuen Menschheit, 1934 (zitiert nach: Luther gestern und heute [wie Anm. 18], S. 219.
- 21) Marc Lienhard, Martin Luther im Spannungsfeld der deutsch-französischen Beziehungen im 19. und 20. Jahrhundert, in: Luther 59, 1988, Heft 1, S. 45-52; hier S. 51. In diesen Rahmen gehört auch der musikalisch zitierte Protestant Luther! Die „Marseillaise“ und „Ein feste Burg“ bringt Claude Debussy (1862-1918) in einer 1915 entstandenen Suite für zwei Klaviere mit dem Titel „En blanc et noir“ zusammen. Das Lutherlied wird hier zu einem negativen musikalischen Zitat, zum „Symbol für das deutsche Volk, für den Feind.“ Vor allem im Zweiten Satz der Suite zollt Debussy dem französischen Nationalismus Tribut: „Ich will nicht so sehr für mich selbst arbeiten, sondern um einen kleinen Beweis zu erbringen, daß auch dreißig Millionen ‚boches‘ [=abwertender Ausdruck der damaligen Zeit für die Deutschen] nicht den französischen Geist zerstören können, auch wenn sie vorher versucht haben, ihn abzustumpfen, dann ihn zu vernichten“ – so schreibt Debussy am 5.8.1915 an seinen Verleger Jacques Durand. Daher auch die Widmung für „Leutnant Jacques Charlot, vom Feind am 3.3.1915 getötet“; die Überschrift der Suite stammt aus der „Ballade contre les ennemis de la France“ von François Villon (1431- nach 1463). Den Zweiten Satz der Suite charakterisiert Jean - Michel Nectoux wie folgt: „Die beeindruckende Introduction ist eine Art Zusammenfassung der melodischen Elemente: ein heller Klang von Quarte und Sexte, aus der Marseillaise, wie Debussy selbst sagt, über dem dumpfen Grollen eines Kanons, und ein aus dem Luther-Lied [Ein feste Burg] stammendes Motiv, nach einer mitreißenden und grazilen Arabeske, die symmetrisch in der Coda wieder auftaucht. Das anschließend monodisch erklingende Lutherthema wird von geheimnisvollen Akkordreihen unterbrochen, dann im ersten Teil, über dem eine düstere Kampfstimmung schwebt, breit durchgeführt. Bald wird der Satz lebhafter, und der Luther-Choral findet sich plötzlich dem wachen Klang der Trompete gegenüber, die triumphal vor der Coda losschmettert.“ Einfacher gesagt: Die „Marseillaise“ siegt über „Ein feste Burg“; Frankreich bezwingt Deutschland! Zum Ganzen vgl. Karl Dienst, Martin Luthers „Ein feste Burg ist unser Gott“ (wie Anm. 9), S. 74ff.
- 22) Karl Barth, Zur Genesung des deutschen Wesens. Ein Freundeswort von draußen, Stuttgart 1945. Die Zitate: S. 20, 41, 88, 18, 41, 77.
- 23) Vgl. Karl Dienst, Der „andere“ Kirchenkampf: Wilhelm Boudriot – Deutschnationale – Reformierte – Karl Barth. Eine theologische- und kirchenpolitische Biographie, Berlin 2007, S. 159 (Vergessene Theologen; Bd. 4).
- 24) August Jäger, Kirche im Volk. Ein Beitrag zur Geschichte der nationalsozialistischen Rechtsentwicklung, Berlin 1937, hier S. 34. An anderer Stelle schreibt Jäger: „Wer für die echte Volksverbundenheit in der Deutschen Evangelischen Kirche verantwortlich denkt und handelt, mußte und muß heute noch unablässig von dem Gedanken be-

- wegt sein, daß die religiösen und ethischen Kräfte, die die evangelische Kirche gerade auch dem Deutschen Volke des Dritten Reiches darzubieten hat, nicht durch überalterte oder zurückbleibende Formungen in ihrer Wirkungsweise gehemmt werden. Das Jahr 1934 wird ... den späteren Generationen gegenüber Rechenschaft darüber ablegen, daß in wagendem und verantwortungsbewußtem Handeln die Verbindung zwischen der verfassungsrechtlichen Gestaltung der Deutschen Evangelischen Kirche und den neuen Formungen des deutschen Volkes wesensgemäß geknüpft worden ist..." Man darf sich durch „sinistre Art seines Auftretens nicht darüber hinwegtäuschen lassen, daß Jäger eine intellektuelle Kapazität war und daß auch sein Versuch, die reichskirchenrechtlichen Bestimmungen theologisch zu begründen, alles andere als dumm ist": So Notker Slenczka, Das „Ende der Neuzeit“ als volksmissionarische Chance? Bemerkungen zum volksmissionarischen Anliegen der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“ in der Hannoverschen Landeskirche in den Jahren 1933/34, in: Kirchliche Zeitgeschichte 11, Heft 2/ 1988, S. 255-317; hier S. 291.
- 25) Walter Nordmann, Calvin, wie wir ihn heute sehen, in: Das Evangelische Hanau 30, Nr. 6, 1939, S. 55f.– Ders., Calvin und wir Deutschen, in: ebd. 30, Nr. 9, S. 97f.– Vgl. Walter Mogk, Die Beschäftigung mit dem Thema Refuge im „Hanauer Evangelischen Gemeindeblatt“ (1910-1941), in: Der Deutsche Hugenott 61, 1997, Nr. 2, S. 35-62.
 - 26) Vgl. Mogk (wie Anm. 25), S. 59f.
 - 27) Friedrich Wilhelm Graf, „Der Götze wackelt“? Erste Überlegungen zu Barths Liberalismuskritik, in: Evangelische Theologie 46, 1986, S. 422-441; hier: S. 428.
 - 28) Karl Barth, Das Problem der Ethik in der Gegenwart. Vortrag in Wiesbaden September 1922, in: Karl Barth, Das Wort Gottes und die Theologie, München 1925, S. 125-145.
 - 29) Dienst, Der „andere“ Kirchenkampf (wie Anm. 23). Boudriots Hanauer Vortrag am 31.3.1935 erschien auch als Sonderdruck der RKZ. Vgl. ferner Wilhelm Boudriot, Johannes Calvin, Leben und Wirken (Heliand-Heft Nr. 55), Berlin 1939.- Emile Doumerque, La caractère de Calvin. Deutsche Ausgabe („Calvins Wesen“) von Wilhelm Boudriot, Neukirchen 1933.
 - 30) Vgl. Manfred Gailus, Protestanten und Nationalsozialismus. Ein Bericht über den Stand der Debatte, in: Lucia Scherzberg (Hrsg.), Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus, Paderborn u.a. 2008, S. 155-172. Für die „Revisionisten“ des „kirchennahen selbstlegitimatorischen Kirchenkampfes“ ist die Charakterisierung des „Kirchenkampfes“ als ein eher „milieuinterner Dissens zwischen DC und BK“ wichtig: „BK-Pfarrer teilten mit ihren DC-Kollegen die allgemeine nationalprotestantische Mentalität, vermochten ihnen aber nicht bei der völkischen Umprägung dieser Mentalität zu folgen (Manfred Gailus).“ Die Opposition der BK richtete sich nach dieser vor allem auf die theologischen Aspekte bezogenen Interpretation nur (oder zumindest primär) gegen die sich in den Dienst des nationalsozialistischen, zumindest aber des nationalprotestantischen Systems stellenden „Deutschen Christen“, nicht aber gegen die NS-Machthaber. Die hier ins Visier genommene „kirchennahe Grunderzählung des Kirchenkampfes“ durch die BK konzentriert sich allerdings selbst auch in erster Linie auf die theologischen Grundaspekte! Beide Richtungen nehmen – so meine Beobachtungen – nicht oder nicht genügend wahr, daß Kirche in Gestalt der „Volkskirche“ (nicht nur der BK!) für diejenigen, die sie dafür in Anspruch nehmen wollten, auch „zu einer Widerstandsbeziehung wider Willen“ (Petra Weber) bzw. „bei Gelegenheit“ werden konnte.
 - 31) Volker Press, Wilhelm Diehl, in: Gießener Gelehrte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, hrsg. von Hans Georg Gundel u.a. Erster Teil. Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen 35. Lebensbilder aus Hessen. Zweiter Band, Marburg 1982, S. 158-173; hier S. 161. Vgl. auch S. 167.

- 32) Fuhrmann (wie Anm. 1), S. 257.
- 33) Ernst Troeltsch, Glaubenslehre. Nach Heidelberger Vorlesungen aus den Jahren 1911 und 1912 hrsg. von Gertrud von le Fort. Mit einem Vorwort von M. Troeltsch, München 1925, S. 414.
- 34) Volker Reinhardt, Die Tyrannei der Tugend. Calvin und die Reformation in Genf, München 2009.