

Oberman, Heiko Augustinus: *Zwei Reformationen. Luther und Calvin - Alte und Neue Welt*. Berlin: Siedler Verlag 2003. ISBN: 3-88680-793-2; 320 S.

Rezensiert von: Heinrich Richard Schmidt, Historisches Institut, Universität Bern

Der 1930 in Utrecht geborene und nach langem Wirken in Harvard, Tübingen und Tucson/Arizona im April 2001 verstorbene Theologe Heiko Oberman hat die Reformationsgeschichte besonders durch seine Studien zum spätmittelalterlichen Nominalismus, zur Frage von Kontinuität und Umbruch in der Reformation und zu Luther „zwischen Gott und Teufel“ maßgeblich geprägt.¹ Da er seine letzten Arbeiten nicht mehr in einem Buch bündeln konnte, wurden ihre Vorstudien in Form einer Essaysammlung zusammengetragen. Manche Details wirken daher zwangsläufig noch oberflächlich und unausgearbeitet, worauf Manfred Schulze als Herausgeber der deutschen Ausgabe in seinem Nachwort hinweist.

Schulze bringt die für den ersten Teil des Sammelbandes zentrale Überzeugung Obermans auf den Punkt, dass „bereits im späten Mittelalter entscheidende Reformationen vor der Reformation zu finden“ seien (S. 235). Gemeint ist damit die ‚via moderna‘ der Scholastik, die anders als Thomas von Aquin den Allgemeinbegriffen der Wissenschaft nicht mehr ein eigenes Sein zuerkennt, sondern sie als von Menschen geschaffene Begriffe, als Hilfsmittel für induktives Verstehen begreift (S. 101f.) Damit öffnet der Nominalismus einen freien Raum für Forschung, für Kritik und auf lange Sicht auch für die Unabhängigkeit der Wissenschaften von der Theologie. Die ‚via moderna‘ ist – so wird man Oberman selbst deuten dürfen – auch sein eigener Weg.

Oberman bettet die Reformation in das „lange 15. Jahrhundert“ ein (S. 21 u.ö.). Obwohl stets ideengeschichtlich argumentierend, verbindet Oberman die Entstehung dieser Ideen mit sozialen und mentalitätsgeschichtlichen Einflussfaktoren. So bringt er das Aufkommen des Nominalismus im 15. Jahrhundert mit der Erfahrung der Unordnung im Spätmittelalter, besonders in der Zeit des Schwarzen Todes, in Verbindung,

denn der Nominalismus schuf durch Trennung neue Orientierung und Ordnung. Glaube und Vernunft erhielten eigene Hoheitsbereiche; im Glauben wurde Gott vom ruhenden absoluten Sein zur Person umgedeutet, die allgegenwärtig und allregierend zugleich ist (S. 24). Die Hinwendung zur realen Welt und ihre Erforschung wurden so von Glaubensfragen getrennt (S. 25f.).

In dieser realen Welt entsprach der ‚via moderna‘ die religiöse Praxis der ‚devotio moderna‘. Die devoti, in der Mehrzahl Frauen, definierten „religio“ nicht mehr als klösterliche Existenz, sondern als christliches Leben in der Welt (S. 31f.). Schon Max Weber, der allerdings nicht erwähnt wird, hatte die Reformation als Übertragung der ‚Virtuosenethik‘ der Mönche auf die Laien als Kennzeichen der Reformation herausgestellt. Bei Oberman spurte die Devotio moderna den Weg zur Reformation vor. Die später für Zwingli zentrale Vorstellung, dass es einen rein geistlichen Genuss der Kommunion gebe, stammt aus ihrem Umfeld (S. 33). Die von den devoti über das Maß der observanten Mönche und Nonnen hinaus getriebene Wertschätzung der Selbstdisziplin und der öffentlichen Moral lässt sich in der Reformationszeit an zentraler Stelle – besonders im Reformiertentum – wieder finden (S. 34). Diese Wertschätzung folgte dem Beispiel von Bettelmönchen wie Bernardino von Siena und Giovanni da Capistrano. Sie hatten im 15. Jahrhundert zur raschen Bekehrung der Sünder angesichts eines nahen jüngsten Gerichts und zur Wiederherstellung von Familie, Gemeinde und sozialem Frieden angesichts einer vom Mammon beherrschten Welt aufgerufen, in der sie den Teufel walten sahen (S. 36f.).

Obermans Anliegen besteht darin, Luther in die Tradition der ‚via moderna‘ einzubetten, obwohl er den Nominalismus eines Ockham oder Biel ablehnte (S. 49). Luther stehe in einer „überraschend kohärenten Tradition“ des Anti-Thomismus. Hatte Thomas von Aquin Gott als „unbewegten Beweger“ ruhiggestellt, hatten Franz von Assisi und seine frühen Interpreten, Bonaventura und Duns Scotus, Gott als persönlichen Herrn aufgefasst und als „handelnden Bundesgott, dessen

¹ Oberman, Heiko A., *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1982.

Worte Taten sind und der durch diese Taten erkannt werden möchte“ (S. 51). Luther habe dann lediglich aus dem „handelnden Gott“ einen „in Christus handelnden Gott“ gemacht (S. 57). Dem Nominalisten Johannes von Wessel folgend verstand Luther die Sakramente als von Gott ausgehenden Bund (S. 64, 78). Dass der Mensch für Luther darin als passiver Empfänger auftritt und nicht als Partner oder Bundesgenosse wie bei Zwingli, ist ein Aspekt, den Oberman unerwähnt lässt (S. 71).

Luther stand ‚am Ende der Zeit‘, inmitten des eschatologischen Kampfes (S. 84). Die individuelle Wende der Gläubigen war das Entscheidende, das Reich Gottes lag in ihnen („regnum Dei intra vos est“, S. 137). Als Luther widerstrebend die für ihn unfassbare Tatsache auszusprechen wagte, dass der Papst der Antichrist sei, verließ er nicht die katholische Kirche, sondern machte sich zu ihrer Rettung auf: „Im Grund war Luther weniger der erste Protestant als ein katholischer Reformator, der sich berufen fühlte, den römisch-papalen Einbruch in die Schatzkammer der katholischen Kirche abzuwehren.“ (S. 140) Dem späteren Luthertum wirft Oberman vor, wieder auf den Weg der ‚via antiqua‘ eingeschwenkt zu sein, die „absolute Universalien“ wie „die Nation“ oder „das Volkstum“ metaphysisch legitimierte (S. 108f.): „Das Ergebnis war eine Schizophrenie des Protestantismus, die die echte Bewunderung von Luthers Denken mit der Ablehnung seiner Denkweise verband.“ (S. 109) Die unkritische Position vieler deutscher Wissenschaftler im Dritten Reich führt Oberman auf diese Einstellung zurück (S. 17f).

Weltgeschichtliche Bedeutung aber gewann Oberman zufolge nicht Luther, sondern Calvin. Das Reich Christi war für Calvin nicht rein innerlich, sondern sollte auch in der Welt errichtet werden - mit Zwingli gesprochen: „regnum Christi etiam est externum“ (S. 143). Den republikanischen Implikationen dieser Position haben insbesondere Peter Blickle und Berndt Hamm nachgespürt. Der Calvinismus als „nicht verordnete Reformation“ bezog seine Attraktivität aus der Idee einer Erwählung, die trotz Not, Verfolgung und Flucht die Gewissheit gab, Bürger in Gottes Reich zu sein und zu bleiben (S. 209, 222f., 227ff.). Die Idee der doppelten Prädestination wird von Ober-

man als nicht zentral und erst für die Orthodoxie des Calvinismus relevant gewertet (S. 166ff.). Calvin rechnete mit der Möglichkeit der Verbesserung und Verchristlichung der Welt, sein Aufruf zum Handeln war ein optimistischer „Ruf zu den Waffen“ (S. 166, 187f.). Da Calvin überzeugt war, dass Gott Rechenschaft über die Bundestreue verlange, lehrte er eine selbstbestimmte Disziplin gemäß der Stoa, die dem Glauben und der Selbstzucht diene, und keine rein äußerliche, nur den Schein der Wohlanständigkeit wahrende Kirchenzucht. Diese Disziplin sollte gerade nicht kalt und ohne Feuer sein, sondern der Liebe dienen (S. 180, 190f.): „Gott ist stolz darauf [...], Menschen durch seinen Geist als freiwillige Mitarbeiter zu gewinnen, die aus eigenem Antrieb an seiner verborgenen Herrschaft teilhaben.“ (S. 185, 192) Der wie bei Luther in der Tradition der ‚via moderna‘ allgegenwärtige „geschäftige“ Gott ist bei Calvin zum Baumeister der Zukunft geworden (S. 199).

Oberman stellt dem vielfach zu beobachtenden „demokratischen“ Effekt des Calvinismus dessen Schattenseite gegenüber: Wo die Welt verchristlicht werden muss, endet die Toleranz. Was der Calvinismus an Meinungs- und Verkündigungsfreiheit, an Mitbestimmung im Staat für die Bürger forderte, solange er eine Minderheit war, war doch nur das Recht auf Gehör in einer gottlosen Welt. Hatte der Calvinismus aber gesiegt, dann durfte nur noch seine Stimme ertönen: „Wo die Forderungen des Glaubens und der bürgerlichen Pflichten nicht mehr unterschieden werden, verwandelt sich ‚biblisches Recht‘ in Tyrannei.“ (S. 203f.) Deswegen wurde der Antitrinitarier Servet „wie ein Tumor chirurgisch aus dem christlichen Leib entfernt, um zu verhindern, dass er sich im Rest des Körpers ausbreitete“ (S. 215). Dieser „totalitäre antidemokratische Geist“, den Oberman schon dem mittelalterlichen Christentum zuschreibt, war dem Calvinismus inhärent. Deshalb, so meint er, habe sein Beitrag zum modernen Staat ihm erst abgerungen werden müssen, und er trug erst Früchte, „nachdem er in seinem Versuch gescheitert war, die Macht zu ergreifen“ (S. 217). Denn erst die Luther eigene Trennung von Glauben und Welt schuf den Raum für Toleranz.

Oberman ist den Weg der ‚via moderna‘ bis zum Ende gegangen. Sein Mut zum Dissens, zu unbequemen Ansichten und Thesen und zum Ziehen langer interpretatorischer Leitlinien wird in dieser Essaysammlung eindrucksvoll deutlich.

HistLit 2005-2-151 / Heinrich Richard Schmidt über Oberman, Heiko Augustinus: *Zwei Reformationen. Luther und Calvin - Alte und Neue Welt*. Berlin 2003, in: H-Soz-Kult 30.05.2005.