

Klaus Tanner | Jörg Ulrich (Hrsg.)

Spurenlese

*Reformationsvergegenwärtigung
als Standortbestimmung
(1717–1983)*



SPURENLESE

Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und
der Lutherischen Orthodoxie
(LStRLO)

Herausgegeben von
Irene Dingel, Armin Kohnle und Udo Sträter

Band 17

SPURENLESE

REFORMATIONSVERGEGENWÄRTIGUNG ALS
STANDORTBESTIMMUNG (1717–1983)

Herausgegeben von
Klaus Tanner und Jörg Ulrich
unter Mitarbeit von Wolfgang Flügel



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der
Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.

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

© 2012 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH • Leipzig
Printed in Germany • H 7528

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: Dr. Markus Hein, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-03057-6
www.eva-leipzig.de

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung.....	7
WERNER NELL	
Luther in seiner, Lutherfeiern in ihrer und in unserer Zeit Bemerkungen zu einer Diskurs- und Kulturgeschichte.....	11
ANNINA LIGNIEZ	
»bey ietzigen gefährlichen und betrübten Zeiten« Zeitdiagnosen in Reformationsjubiläumspredigten 1717 in Wittenberg.....	37
WOLFGANG FLÜGEL	
Deutsche Lutheraner? Amerikanische Protestanten? Die Selbstdarstellung deutscher Einwanderer im Reformationsjubiläum 1817	71
SEBASTIAN KRANICH	
Das Dresdner Lutherjubiläum 1883	101
SILVIO REICHELT; SEBASTIAN KRANICH	
Martin Luther als evangelischer Schutzheiliger Die Reformationsfeiern an der Universität Halle-Wittenberg 1927-1941 Teil 1: Die Feiern (Reichelt).....	145
Teil 2: Reden und Redner (Kranich)	171
NICOLA WILLENBERG	
»Mit Luther und Hitler für Glauben und Volkstum« Der Luthertag 1933 in Dresden.....	195
WOLFGANG FLÜGEL	
Konkurrenz um Reformation und Luther Die Konfessionsjubiläen der Kirchen und der SED in den Jahren 1967 und 1983.....	239
Personenverzeichnis.....	287
Ortsverzeichnis	291

EINLEITUNG

Sowohl Martin Luther und die Reformation als auch die Reformationsjubiläen, deren Tradition ungebrochen bis in das Jahr 1617 zurückreicht, besitzen für das Selbstverständnis der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg einen ganz besonderen Stellenwert. Die Gründe dafür sind schnell benannt: Am 31. Oktober 1517 hat der Wittenberger Theologieprofessor Martin Luther »seine« Universität, die Leucorea, mit der Publikation seiner Ablassthesen zum Ausgangspunkt der Reformation gemacht. Diese Tat erschien der Wittenberger Professorenschaft als dermaßen prestigeträchtig, dass sie die Idee entwickelte, zur 100. Wiederkehr dieses Ereignisses am 31. Oktober 1617 ein besonderes Reformationsgedenken an der Universität zu begehen. Der in einem Bittschreiben am 27. März 1617 um die notwendige Erlaubnis gebetene Landesherr, der sächsische Kurfürst Johann Georg I., stimmte dem Vorhaben zu. Zusätzlich weitete er die Feier jedoch zum landesweiten Kirchenfest aus und forderte erfolgreich weitere lutherische Landesherren zur Nachahmung auf. Damit trug er maßgeblich dazu bei, dass das Reformationsjubiläum kein inneruniversitäres Elitephänomen blieb, sondern in der evangelischen Christenheit weite Verbreitung fand.¹ Angesichts dieser Konstellation versteht sich die Martin-Luther-Universität, in der die Leucorea fortlebt, als Ausgangspunkt nicht nur der Reformation, sondern auch der kulturellen Praxis, Reformationsjubiläen zu begehen.

Von daher ist es der Martin-Luther-Universität ein besonderes Anliegen, einen eigenen wissenschaftlichen Beitrag zu dem Reformationsjubiläum, das 2017 anlässlich des 500. Jahrestages des Thesenanschlags ansteht, zu leisten. Die Vorbereitungen dafür haben unter Federführung der zu diesem Zweck von Wissenschaftlern der unterschiedlichsten Fachdisziplinen gegründeten »Reformationsgeschichtlichen Sozietät« begonnen. Während der gemeinsamen Arbeit in diesem Gremium entwickelten einige Historiker und Theologen die Idee für den vorliegenden Sammelband und verfassten auch die meisten der

1 Das Reformationsjubiläum von 1617 gehört zu den am besten untersuchten historischen Jubiläen überhaupt. Vgl. hierzu zuletzt WOLFGANG FLÜGEL: Konfession und Jubiläum. Zur Institutionalisierung der lutherischen Gedenkkultur in Sachsen 1617–1830. Leipzig 2005 (Schriften zur Sächsischen Geschichte und Volkskunde, 14), 25–77, sowie jüngst ANNINA LIGNIEZ: Das Wittenbergische Zion. Konstruktion von Heilsgeschichte in frühneuzeitlichen Jubelpredigten. Leipzig 2012 (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten 15). (im Druck).

in diesem Sammelband enthaltenen Aufsätze. Zusätzlich eingeworben werden konnte der einführende Essay von Werner Nell sowie der Beitrag von Nicola Willenberg.

Einem Grundprinzip der Jubiläumspraxis folgend, wonach prinzipiell jede Säkularfeier den Rückblick auf ihre Vorgänger evoziert, wurden in den Beiträgen unterschiedliche Facetten verschiedener Reformations- bzw. Lutherjubiläen und -anniversarien thematisiert. Die inhaltliche Klammer dieser Aufsätze fußt auf einer der zentralen Fragen der von der »Reformationsgeschichtlichen Sozietät« getragenen Jubiläumsvorbereitung an der Martin-Luther-Universität. Wird in diesem Prozess im Sinne einer über Theologie und Kirche hinausweisenden Spurenliese nach der Relevanz der Reformation als Kulturfaktor gefragt, so wurden hiervon ausgehend folgende Leitfragen für die Beiträge dieses Sammelbandes entwickelt: Wie verorten sich verschiedene Personengruppen und Institutionen in der reformatorischen Tradition, wie und warum berufen sie sich im Sinne einer Identitätsstiftung auf die Reformation, welche Geschichtsbilder werden dabei entwickelt und welche kulturellen Transfers vollzogen?

Zur Beantwortung dieser Fragen eignen sich Reformationsjubiläen bzw. -anniversarien in einem besonderen Maß. Verantwortlich dafür ist, wie die Forschung zur Erinnerungskultur gezeigt hat, ein grundlegender Wirkmechanismus dieser Feiern, der es erlaubt, aus ihnen vielfältige Informationen zu Kontinuität und Wandel im Selbstverständnis und in den aktuellen Bedürfnissen der gedenkenden Institutionen zu gewinnen:² Prinzipiell handelt es sich bei dem in historischen Jubiläen oder Anniversarien vergegenwärtigten Geschehen um allbekannte, reale oder auch, wie im Falle von Martin Luthers Thesenanschlag, um fiktive Momente der Eigengeschichte. Als feste »Erinnerungsfiguren« gehören sie zum Bestand des »kulturellen Gedächtnisses« und symbolisieren als solche wesentliche Werte und Leitideen der gedenkenden Institution. Mit der feierlichen Vergegenwärtigung der eigenen Vergangenheit wird diese für die Gegenwart mit aktuellem Sinn erfüllt, von dem wiederum ein Geltungsanspruch für die Zukunft abgeleitet wird. Historische Jubiläen und Anniversarien tragen auf diese Weise zur Stiftung bzw. Stabilisierung kollektiver Identität bei.³

2 Grundlegend zum historischen Jubiläum vgl. WINFRIED MÜLLER: Das historische Jubiläum. Zur Geschichte einer Zeitkonstruktion. In: Das historische Jubiläum. Genese, Ordnungsleistung und Inszenierungsgeschichte eines institutionellen Mechanismus. Hg. v. W. MÜLLER. Münster 2004 (Geschichte: Forschung und Wissenschaft, 3), 1–75.

3 Vgl. pars pro toto JAN ASSMANN: Erinnern um dazuzugehören. In: Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten. Hg. v. KRISTIN PLATT u. MIHRAN DABAG. Opladen 1995, 51–75; DERS.: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1997; PIERRE NORA: Zwischen Geschichte und Gedächtnis, Berlin 1990; CONSTANZE CARCENAC-LECOMTE: Pierre Nora und ein deutsches Pilotprojekt. In: Steinbruch deutsche

Im speziellen Fall der Reformation ist hierbei als Besonderheit anzumerken, dass dieses historische Geschehen aufgrund seiner die konfessionellen Grenzen überschreitenden Bedeutung eben nicht nur von der evangelischen Christenheit, sondern auch von den verschiedensten sozialen Gruppen vereinnahmt und entsprechend ausgedeutet werden kann. So versteht die lutherische Welt die Reformation zuallererst als ihr Gründungsereignis. Doch unter diesem Dach kam es in der Vergangenheit immer wieder zu verschiedenen Ausdeutungen, die mit den Interessen einzelner Gruppen korrelieren.

Um einen Zugriff auf die unterschiedlichen Trägergruppen der Reformationserinnerung zu bekommen, wurde ein breiter chronologischer und geographischer Untersuchungsraum abgesteckt. Da das Reformationsjubiläum 1617 zu den am besten untersuchten Ereignissen der reformatorischen Erinnerungskultur zählt, setzt die in diesem Sammelband thematisierte Zeitspanne erst mit der Säkularfeier von 1717 ein und endet mit der Jahrhundertfeier anlässlich Martin Luthers 500. Geburtstag im Jahr 1983. Einen gewissen zeitlichen Schwerpunkt bilden hierbei verschiedene Reformationsfeierlichkeiten des 20. Jahrhunderts, die in vier Aufsätzen behandelt werden. Der geographische Fokus dabei liegt zunächst auf der Leucorea und ihrer Nachfolgerin, der Martin-Luther-Universität. Da jedoch die Metapher vom Ursprungsort der Reformation in mitteldeutschen Gebieten, etwa in Sachsen und später auch in der DDR zur Begründung von besonderen Säkularfeiern genutzt wurde, erschien eine erste Ausweitung auf diese Territorien als sinnvoll. Eine zweite zielt auf Nordamerika, wobei das hier thematisierte Reformationsjubiläum von 1817 – mithin das erste, das dort zelebriert worden war – Bezüge nach Mitteldeutschland aufweist: Immerhin stammten zwei der maßgeblich an der Organisation und Durchführung der Jubiläumsfeier beteiligten Pastoren nicht nur aus Deutschland, sondern hatten auch ihr Theologiestudium an der Universität Halle absolviert, einer von ihnen war zuvor Zögling des Waisenhauses Halle, aus denen die Franckeschen Stiftungen hervorgingen.

Dementsprechend breit ist die Palette der Trägergruppen der in diesem Sammelband untersuchten Jubiläen und die Variantenvielfalt der vorgenommenen Luther- und Reformationsdeutungen: Die Professoren in Wittenberg und Halle verstanden den Reformator zugleich als einen Kollegen, nicht zuletzt mit der Intention, dadurch die in Krisenzeiten gefährdete Existenz der Universität zu retten. In einer anderen Konnotation erblickten die Kulturprotestanten des Jahres 1883 in Luther auch einen maßgeblichen Auslöser kultureller Entwicklung, wohingegen die Deutschen Christen im Lutherjubiläum 1933 den Reformator zum Ahnherren eines nationalen Christentums machten. Den deutschstämmigen Lutheranern in den USA diente hingegen die Erinnerung

Erinnerungsorte. Annäherung an eine deutsche Gedächtnisgeschichte. Hg. v. C. CARCENAC-LECOMTE u.a., Frankfurt/Main 2000, 13-26.

an Reformation und Reformator 1817 zum Vehikel ihrer Identitätsbildung in der neuen, englisch-puritanisch geprägten Heimat. Dass sogar dem Luthertum feindlich gesinnte Institutionen die Erinnerung an Martin Luther für eigene Zwecke zu vereinnahmen suchten, zeigt schließlich das Beispiel der Jubiläen, welche die SED, die atheistische Staatspartei der DDR, in den Jahren 1967 und 1983 initiierte. Im Sinne der von ihr beanspruchten allumfassenden Deutungshoheit löste sie den Reformator aus seinen christlichen Kontexten und versuchte, ihn als Heros der sogenannten frühbürgerlichen Revolution ihrer eigenen Tradition einzuverleiben.

Diese unterschiedlichen Ausdeutungen zeigen jedoch, dass die das Reformationsjubiläum adoptierenden Gruppen letztendlich immer das gleiche Ziel verfolgen: Es geht ihnen prinzipiell darum, bei ihren eigenen Fei ergemeinden Zustimmung zu den eigenen Leitideen zu generieren, Geltungsansprüche gegenüber anderen Gruppen zu formulieren und Identitäten auszuprägen. Damit diese affirmativen Ziele erreicht werden können, muss als Voraussetzung das vergegenwärtigte Ereignis in seiner Ausdeutung dem zeitgenössischen Kontext angepasst und dabei von den avisierten Festgemeinden akzeptiert werden. Beides zeigt ex negativo das Beispiel der staatlichen Reformations- und Lutherjubiläen in der DDR, die keinen Beitrag zur Stabilisierung der SED-Herrschaft leisten konnten.

Wird bereits in der Vergegenwärtigung des historischen Ereignisses ein affirmativer Anspruch deutlich, so kommt bei den historischen Jubiläen mit der Wiederholung des Gedenkens im Rhythmus der ›runden Zahl‹ eine charakteristische Besonderheit hinzu. Gerade am Beispiel des Reformationsjubiläums wird deutlich, dass diese ›Wiederkehr des stets Gleichen‹ retrospektiv das Alter der gedenkenden Institution betont, das zum Ausweis von Vitalität und Leistungsvermögen stilisiert wird. Zusätzlich wird aus dem Blick auf die Tradition ein Anspruch für die Zukunft abgeleitet: Die moderne Gesellschaft stellt sich die Zeit als linear gerichtet und damit als unendlich andauernd vor. Von daher impliziert der Hinweis auf die Vergangenheit in Verbindung mit der Rhythmisierung des Gedenkens zugleich eine Spiegelung in Richtung Zukunft: So erscheint das Stattfinden des nächsten Reformationsjubiläums absehbar, womit die optimistische Zukunftsfähigkeit der Reformation zum Ausdruck kommt. In diesem Sinne sind die in diesem Band versammelten Aufsätze ein kleiner Teil der auf das Reformationsjubiläum 2017 hinführenden Arbeit an der Martin-Luther-Universität.

LUTHER IN SEINER, LUTHERFEIERN IN IHRER UND IN UNSERER ZEIT

Bemerkungen zu einer Diskurs- und Kulturgeschichte

Werner Nell

Es mag vielleicht noch immer einen gewissen protestantischen Überhang der deutschen Kultur- und Geistesgeschichte belegen, dass selbst die 2001 dreibändig erschienenen »Deutschen Erinnerungsorte« zwar neben Heinrich Heine, Friedrich Schiller und Rosa Luxemburg auch noch andere Personaleinträge kennen, selbstverständlich neben der Wartburg¹ und der Reformation² auch das evangelische Pfarrhaus³ als Erinnerungsort⁴ anführen, aber eben keinen

1 ETIENNE FRANÇOIS: Die Wartburg. In: Deutsche Erinnerungsorte II. Hg. v. ETIENNE FRANÇOIS u. HAGEN SCHULZE. München 2001, 154–170.

2 GÉRALD CHAIX: Die Reformation. In: Erinnerungsorte II [s. Anm. 1] ebd., 9–27.

3 OLIVER JANZ: Das evangelische Pfarrhaus. In: Deutsche Erinnerungsorte III. Hg. v. ETIENNE FRANÇOIS u. HAGEN SCHULZE. München 2001, 221–238.

4 Zum Konzept der »lieux de mémoire« vgl. PIERRE NORA: Zwischen Geschichte und Gedächtnis. Frankfurt a. M. 1998, 19f., wobei hier anders als in den späteren Weiterführungen, zumal auch den »Deutschen Erinnerungsorten«, zunächst einmal sächliche Überreste, Gegenstände der materiellen Kultur, den Ausgangspunkt zur Rekonstruktion einer zentral auf ein »nationales« Gedächtnis hin ausgerichteten Kollektiverinnerung bildeten. Vgl. dazu grundlegend MAURICE HALBWACHS: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen [1925]. Frankfurt a. M. 1985, 163–201. Die Erweiterung auf eine in einem kulturwissenschaftlichen, auch geistesgeschichtlichen bzw. auch mentalitätengeschichtlichen Sinne ausgerichtete Topik erinnerungsrelevanter Begriffe und ihrer Konnotationen lässt sich als Weiterführung dann an den an Noras Projekt anschließenden außerfranzösischen Bestandsaufnahmen erkennen; vgl. u. a. dazu ETIENNE FRANÇOIS, HAGEN SCHULZE: Einleitung. In: Deutsche Erinnerungsorte I. München 2001, 9–24, hier 18: »Es handelt sich um langlebige, Generationen überdauernde Kristallisationspunkte kollektiver Erinnerung und Identität, die in gesellschaftliche, kulturelle und politische Üblichkeiten eingebunden sind und die sich in dem Maße verändern, in dem sich die Weise ihrer Wahrnehmungen, Aneignung, Anwendung und Übertragung verändert. Wir verstehen also »Ort« als Metapher, als Topos im buchstäblichen Wortsinn. Der Ort wird allerdings nicht als eine abgeschlossene Realität angesehen, sondern im Gegenteil stets als *Ort in einem Raum* (sei er real, sozial, politisch, kulturell oder imaginär). Mit anderen Worten: wir sprechen von einem Ort, der seine Bedeutung und seinen Sinn erst durch seine Bezüge und seine Stellung inmitten sich immer neu formierender Konstellationen und Beziehungen erhält.« (Hervorh. im Text – W.N.) Soweit diese letztgenannten Bezugssysteme sich als sprachlich verfasste Handlungssysteme fassen lassen und in dieser Hinsicht dann auch Machtkonstellationen in den Blick bringen, wird hier und im Folgenden von Diskursen gesprochen

Eintrag aufweisen, der der Person Martin Luthers gewidmet ist. Möglicherweise kann dies auch immer noch als Hinweis darauf gelesen werden, dass es zur Tradition und zum Selbstverständnis einer protestantisch getönten Bildungsgeschichte in Deutschland gehört,⁵ keinen Personenkult, vor allem eben auch keine Heiligenlegende von und um Luther herum schaffen zu wollen, ja gerade in der Absage an eine den Katholiken unterstellte Idolatrie⁶ im Umgang mit den seit Alters her vertrauten Vorbildern und Großen der Heils- und Kirchengeschichte auf einer grundlegenden Differenz zwischen der Würdigung einer geschichtsmächtig wirksamen Person im Rahmen der von ihr geprägten und sie prägenden historischen Umstände und ihrer Stilisierung zu einem Träger transzendent, später dann möglicherweise geschichtsphilosophisch zu begründenden Heiligkeit⁷ zu bestehen. »Man kann«, so fasst Thomas Nipperdey Luthers spezifische Bedeutung für eine moderne, sich gleichermaßen in technischer Entwicklung und wissenschaftlicher Reflexion selbst bestimmende Gesellschaft⁸ zusammen, »den Intellektualismus der Protestanten, ihren Buchstabenglauben wie ihren Szientismus mit guten Gründen kritisieren. Aber unsere Welt ist eine Welt der Schulen, der Wissenschaft, der Reflexion, der Worte. Und das kommt zum erheblichen Teil aus lutherischen Wurzeln.«⁹

Zugleich aber, auch dies gehört zu einer Geschichte der Luther-Rezeption, hat Nipperdey allerdings, mit Rückbezug auf Ernst Troeltsch,¹⁰ auch darauf

werden können. Für einen vergleichbaren diskursanalytischen Zugang zu »Orten« historischer Erinnerung vgl. ROBERT TRABA: Ostpreußen – die Konstruktion einer deutschen Provinz. Eine Studie zur regionalen und nationalen Identität 1914–1933. Osnabrück 2010, 18–27.

5 Zu den historischen Entwicklungslinien und auch noch zeitaktuellen Auswirkungen der protestantischen Bildungsgeschichte in Deutschland vgl. GERHARD SCHMIDTCHEN: Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse konfessioneller Kultur. Bern/München ²1979; THOMAS NIPPERDEY: Luther und die moderne Welt. In: DERS.: Nachdenken über die deutsche Geschichte. Essays. München 1986, 31–44, hier bes. 38.

6 Vgl. dazu die Ausführungen und sprechenden Zitate im Beitrag von LIGNIEZ in diesem Band, 58 f.

7 Vgl. dazu Wörterbuch der Religionen. Hg. v. CHRISTOPH AUFFARTH, HANS G. KIPPENBERG u. AXEL MICHAELIS. Stuttgart 2006, 207f.; komplexer als hier angelegt CARSTEN COLPE: Das Heilige. In: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Hg. v. HUBERT CANKIK, BURKHARD GLADIGOW u. KARL-HEINZ KOHL. Bd. III. Stuttgart/Berlin/Köln 1993, 80–99, hier 91f.

8 Vgl. dazu immer noch grundlegend MAX WEBER: Vom inneren Beruf zur Wissenschaft. In: DERS.: Soziologie. Universalgeschichtliche Analysen. Politik. Stuttgart 1992, 311–339, hier 329f.; ALFRED NORTH WHITEHEAD: Wissenschaft und moderne Welt. Zürich 1949, 234ff.

9 NIPPERDEY: Luther [s. Anm. 5], 39.

10 Vgl. dazu ERNST TROELTSCH: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt (1906/1911). In: Ernst Troeltsch. Schriften zur Bedeutung

bestanden, dass Luther nun gerade nicht in einem zeitgenössischen Sinn als ein »Vater der modernen Welt« angesehen werden kann: »Luther ist ein Sohn des Mittelalters und manchmal auch sein Repräsentant. Er antwortet auf eine Krise des Spätmittelalters, und seine Antworten sind neu, aber seine Fragen und Kategorien und sein Weltbild, sie wurzeln im Mittelalter. (...) Sein Aufstand gegen das Mittelalter greift vor-modern hinter das Mittelalter zurück, auf Augustinus, auf Paulus. Ja man kann sagen, dass Luther eine um 1500 vorhandene Tendenz zur Modernität gerade abgeblockt hat: Er hat die religiöse Frage nach Gnade und Heil, die Frage eines mittelalterlichen Mönches eigentlich, in ihrer Urgewalt noch einmal ins Zentrum des Lebens gestellt, gegen alle rationalen, humanistischen, säkularen Tendenzen; deren Durchbruch hat er für zweieinhalb Jahrhunderte verzögert.«¹¹ Der Kontrast zwischen einem vormodernen, ja gegen die spätere Moderne gerichteten Anachronismus des Ausgangspunktes und der mit reformatorischer Kritik verbundenen Zielsetzung einer Wiederherstellung für ursprünglich angenommener Verhältnisse einerseits und der eben insbesondere in der Sozial- und Geistesgeschichte seit dem 18. Jahrhundert erkennbar werdenden engen Verbindung der Luther-Rezeption im Rahmen einer auf Fortschritt angelegten Erkenntnis- und Reflexionsorientierung andererseits, wie sie sich tatsächlich in der protestantischen Tradition, dann im wissenschaftshistorischen Selbstverständnis und in den bildungsgeschichtlichen Entwicklungslinien zumal innerhalb einer spezifisch deutschen Bildungs- und Kulturgeschichte¹² finden lassen, macht es freilich nicht einfach, zwischen den jeweils zeitgenössisch zu fixierenden Anknüpfungsmöglichkeiten an den Reformator selbst und den ebenso zeitgebundenen und zugleich zumindest dann seit dem 18. Jahrhundert über die jeweils eigene Zeit nach vorne und hinten hinausweisenden Ansprüchen und Interpretationszugängen zu seiner Person und Werk zu unterscheiden. In dieser Hinsicht kann auch die folgende Darstellung keine entwicklungsgeschichtlich einlinige Übersicht bieten; vielmehr zeigen sich Phasen historischer Rückbesinnung und zukunftsorientierter Projektion in Wechselbeziehungen, die Rekonstruktion historischer Umstände steht ideologisch geprägten Überlagerungen unter jeweils zeitaktuellen Umständen¹³ gegenüber. Besetzungen des historischen Ortes »Luther« in jeweils

des Protestantismus für die moderne Welt (1906–1913). Hg. v. TRUTZ RENDTORFF. Berlin [u.a.] 2001 (Ernst Troeltsch. Kritische Gesamtausgabe, 8), 183–316, hier bes. 306–308.

11 NIPPERDEY: Luther [s. Anm. 5], 32f.

12 Vgl. dazu ALEIDA ASSMANN: Arbeit am nationalen Gedächtnis. Eine kurze Geschichte der deutschen Bildungsidee. Frankfurt a. M./New York/Paris 1993, hier: 22f.

13 Tatsächlich ist bemerkenswert, dass zumindest die säkularen Erinnerungsfeiern an den Wittenberger »Thesenanschlag« durchweg in zeithistorisch äußerst dramatischen Umständen stattfinden: 1617 am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges, 1717 im Schatten der Auseinandersetzungen mit Frankreich und des Aufstiegs Preußens,

konkret zu fassenden historischen Umständen und sozialen Lagerungen erweisen sich zugleich als Umbesetzungsstellen,¹⁴ an denen sich ebenso historische, gesellschaftliche und kulturelle Diskurse wie anthropologische und/oder metaphysisch zu deutende Universalien festmachen lassen.¹⁵

Es kommt hinzu, dass zentrale Kategorien der Bezugnahme auf Luther und sein Werk sich selbst erst im Zuge jener »Epochenscheide der Weltgeschichte«¹⁶ herausbilden, als die sich die Wissenschaftsgeschichte, vor allem aber auch die damit verbundene, diese tragende und ebenso von ihr geprägte »Bürgerliche Gesellschaft« und »Bürgerliche Kultur« des 18. Jahrhunderts darstellen.¹⁷ Damit verbunden müssen gleichwohl die Rahmensetzungen zu einer jeweils zeithistorischen und zugleich sowohl von bestimmten Interessen als auch von bestimmten sozialen Gruppen getragenen Selbstverortung im Spiegel ihrer Würdigungen Luthers selbst als Ergebnisse und Faktoren historischer Prozesse gesehen werden, deren reflexive Erschließung und reflektierende Funktion im Blick auf eine Geschichte der Luther-Jubiläen und Gedenkfeiern noch einmal dadurch gesteigert wird, dass im Zuge eines ausgeweiteten wie reflektierten Historismus die Jubiläen selbst wiederum nicht nur zu Gegenständen historischer Erkundung werden, sondern als historisch geschaffene Aktionen ihrerseits darauf zielen, sowohl zeitgeschichtlich »mit Bedeutung« in Erscheinung zu treten als auch sich selbst wiederum vor dem Hintergrund spezifischer Ge-

der zugleich das Ende des Alten Reiches bereits ankündigt, 1817 im Schatten der napoleonischen Kriege, der sich formierenden Demagogen-Verfolgung und eines sich heißlaufenden Nationalismus, 1917 mitten im Ersten Weltkrieg und einer sich abzeichnenden deutschen Niederlage. Zu wünschen bleibt, dass das Jubiläum 2017 nicht im Schatten eines gescheiterten europäischen Einigungsversuches steht.

14 Vgl. HANS BLUMENBERG: Säkularisation und Selbstbehauptung. Erweiterte und überarbeitete Neuauflage von »Die Legitimität der Neuzeit«, erster und zweiter Teil. Frankfurt a. M. 1974, 77.

15 Zu deren Vergleichbarkeit, Kontrasten und möglichen Konvergenzen vgl. CHRISTOPH WULF: Anthropologie. Geschichte. Kultur. Philosophie. Reinbek bei Hamburg 2004; GERNOT BÖHME: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Darmstädter Vorlesungen. Frankfurt a. M. 1985, bes. 281ff.

16 NIPPERDEY: Luther [s. Anm. 5], 32.

17 Vgl. dazu nach wie vor grundlegend FRIEDRICH H. TENBRUCK: Bürgerliche Kultur. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderheft 27: Kultur und Gesellschaft. Opladen 1986, 263–285. Als »Bürgerliche Kultur« wird hier das von unterschiedlichen Stimmen und den sie tragenden differenzierten sozialen Gruppen bestimmte Feld gesellschaftlicher Kommunikation (»Diskursfeld«) verstanden, auf dem sich eine sich in Bewegung befindende und sich dadurch auch definierende Gesellschaft fortlaufend selbst thematisiert, programmiert, kritisiert und so im Ganzen auch reflektiert; vgl. ebd. 264f. Dazu im Anschluss JOACHIM FISCHER: Bürgerliche Gesellschaft. Zur historischen Soziologie der Gegenwartsgesellschaft. In: CLEMENS ALBRECHT (Hg.): Die bürgerliche Kultur und ihre Avantgarden. Würzburg 2004, 97–119 (Kultur. Geschichte. Theorie. Studien zur Kultursoziologie, 1).

schichtmodelle und Erkenntnisansprüche zu spiegeln, gar zu thematisieren.¹⁸ Die Nation als Bezugsgröße gesellschaftlich erwünschter Integration gehört hier seit dem 18. Jahrhundert ebenso dazu¹⁹ wie die Vorstellung historischen Fortschritts, der Anspruch einer vernunftgeleiteten Lebensführung, inklusive entsprechend rationaler Gefühlssteuerung und entsprechend fundierter, legitimerter und damit rationalisierter Glaubensvorstellungen, sowie nicht zuletzt jene Kategorie des Individuums, auch der historisch »großen« Persönlichkeit, die dann zumal in den nach 1800 einsetzenden mediengestützten und auf die Ansprache größerer Bevölkerungsgruppen²⁰ ausgerichteten gesellschaftlich und politisch kodierten Feiern zu Luthers Gedächtnis im 19. und frühen 20. Jahrhundert in den Vordergrund getreten sind.²¹

Natürlich stellt Luther bereits in früheren, frühbürgerlichen Zeiten und nicht zuletzt in den Spiegelungen der Vorstellungswelt unterbürgerlicher Schichten eine Art von Leitfigur dar, an der sich unterschiedliche Weltdeutungen, Selbstbilder und Glaubensüberlieferungen festmachen lassen. Gerade aber angesichts der verschlungenen, zwischen volkskulturellen Traditionen und elitekulturellen Setzungen oszillierenden und mehrmaligen sozialen Wandel, diverse Repräsentationsbedürfnisse und Selbstverständigungsansprüche

18 Vgl. WINFRIED MÜLLER: Instrumentalisierung und Selbstreferentialität des historischen Jubiläums. Einige Beobachtungen zu Eigengeschichte und Geltungsanspruch eines institutionellen Mechanismus. In: *Geltungsgeschichten. Über die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen*. Im Auftrag des Sonderforschungsbereichs 537 hg. v. GERT MELVILLE u. HANS VORLÄNDER. Köln/Weimar/Wien 2002, 265–284, bes. 281.

19 Auf den Funktionswandel, den alle diese Kategorien, namentlich auch die Vorstellung der Nation, innerhalb des 19. Jahrhunderts vollziehen, kann an dieser Stelle nur hingewiesen werden; vgl. aber OTTO DANN: *Nation und Nationalismus in Deutschland 1770–1990*. München ²1994. Johannes Burkhardt hat die Nationalisierung des Luthergedenkens im 19. Jahrhundert an der Überlagerung der Lichtsymbolik durch eine verstärkt in Erscheinung tretende Eichenlaubmetaphorik gezeigt; vgl. JOHANNES BURKHARDT: *Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur*. In: *Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg*. Hg. v. DIETER DÜDING, PETER FRIEDEMANN, PAUL MÜNCH. Reinbek bei Hamburg 1988, 212–236, hier 223–227.

20 Diese Funktionsbestimmung der politischen Feiern und Feste im Blick auf integrative und zugleich differenzierte Gesellschaftsmodelle bürgerlicher Provenienz steht im Mittelpunkt der von Manfred Hettling und Paul Nolte zusammengestellten Studien zur bürgerlichen Festkultur des 19. Jahrhunderts. Vgl. MANFRED HETTLING, PAUL NOLTE: *Bürgerliche Feste als symbolische Politik im 19. Jahrhundert*. In: *Bürgerliche Feste. Symbolische Formen politischen Handelns im 19. Jahrhundert*. Hg. v. M. HETTLING u. P. NOLTE. Göttingen 1993, 7–36.

21 Vgl. dazu BURKHARDT: *Reformations- und Lutherfeiern* [s. Anm. 19], 212–236; dort 232ff. auch die weiterführende Literatur zur Forschungsgeschichte.

unterschiedlicher sozialer Schichten wiedergebenden Konjunkturen unterschiedlicher Luther-Bilder, in denen sich immer wieder auch Ansatzpunkte für »Legenden ... im Sinne der Heiligenvita«²² finden lassen, scheint es allerdings nicht nur von der Sache her geboten, sondern eben auch aus protestantischem Selbstverständnis unabdingbar, auf einem Unterschied zur herkömmlichen Heiligenverehrung um ein Ganzes zu bestehen, der zugleich eine Geschichte der Luther-Feiern in den Bereich der Sozial- und Kulturgeschichte, ggf. einer an den Erscheinungsformen der Volksfrömmigkeit ausgerichteten historischen Anthropologie rückt und darüber hinaus auch eine ideologische Überformung der historischen Vergegenwärtigung Luthers und seiner Zeit²³ in jeweils spezifischen sozialen und historischen Lagen ins Zentrum einer ideologiekritischen Analyse stellen kann. »Diese Differenz leuchtet an der Gestalt Luther besonders deutlich auf, gerade weil hier die Nähe zum katholischen Heiligen größer zu sein scheint. So ist seine Lebensgeschichte wie die Legende miraculös bereichert: die Pestkranken stecken ihn nicht an, der Blitz kann ihm nichts anhaben, das böse Giftglas zerspringt in seiner Hand. (...) Auch das Attribut, das ihn stets bezeichnet (der Schwan), scheint ihn dem ikonologischen Gesetz der Heiligenbilder zu unterwerfen; zumal die den Lutherbildern angehängte miraculöse Qualität der Unverbrennbarkeit hat zur Formulierung der These von einem protestantischen Sakramentalismus geführt.«²⁴

Gleichwohl sieht Martin Scharfe gerade angesichts der Vielzahl von Luther-Anekdoten und Erinnerungsstücken eine »... deutlich markierte Abgrenzung. Denn alle Luther-Verehrung – selbst wenn sie zuweilen fast befremdliche Züge angenommen hat! – hat niemals zu einer Heiligenverehrung Luthers in dem Sinne geführt, dass man ihn hätte anrufen können mit dem Ansinnen, er möge Fürbitte einlegen.«²⁵ Zugleich weist aber Brückner auf die durchaus vorhandene

22 WOLFGANG BRÜCKNER, HEIDEMARIE GRUPPE: Luther als Gestalt der Sage. In: Volks-erzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus. Hg. v. W. BRÜCKNER. Berlin 1974, S. 267.

23 Burkhardt identifiziert dies insbesondere für die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts unter dem Stichwort einer »Luther-heute-Rhetorik«; BURKHARDT: Reformations- und Lutherfeiern [s. Anm. 19], 228.

24 MARTIN SCHARFE: Über die Religion. Glaube und Zweifel in der Volkskultur. Köln/Weimar/Wien 2004, 130f. Robert Scribner hat in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass die Deutung und Überlieferung Luthers unter gleichsam miraculösen Vorzeichen dabei keineswegs auf die unteren Volksschichten beschränkt war, sondern gerade von Gebildeten, namentlich vielen Theologen und Pfarrern weitergetragen wurde. Vgl. ROBERT W. SCRIBNER: Incombustible Luther. The Image of the Reformer in Early Modern Germany. In: Past & Present, No. 110 (Feb. 1986), 38–68, hier: 67.

25 SCHARFE: Über die Religion [s. Anm. 22], 131.

Gefahr²⁶ hin: »dass man Luther gar nicht beurteilte, sondern ihn (und das hieß vor allem seine Lehre) an einen Ort entrückte, wo man gar nicht mehr kritisiert, sondern nur noch anbetet: ins Heiligtum und ins Geheimnis Gottes. Man war so weit gegangen, dass man nicht mehr aus der selben Quelle schöpfte wie der Reformator, sondern das Quellwasser nur noch durch seine Vermittlung empfing; ja dass man sogar alles verschmähte, was zuvor nicht durch seine Hand gelaufen war.«²⁷ Freilich besteht der Unterschied, auf den auch Scharfe abhebt, nun eben gerade nicht in den unterschiedlichen Sinnerwartungen der Verehrer und Kolporteurs an die mit der Figur Luthers verbundenen Geschichten und Erinnerungsstücke, die sich in ihren konkreten Erscheinungsformen und Handlungsimpulsen durchaus mit anderen Formen volksreligiöser Verehrung und entsprechenden Praktiken im Bereich der Volksfrömmigkeit vergleichen lassen,²⁸ sondern verweist vor allem darauf, dass einer möglichen Verehrung Luthers als Heiligem innerhalb der protestantischen Tradition die dogmatische, also aus dem System der Glaubensvorstellungen entstammende Begründung fehlt. Vielmehr bleibt sein Ort in einer zunächst innerweltlich aufzufassenden Geschichte, damit verbunden dann freilich im Bereich entsprechend auf diese Geschichte hin ausgerichteter Deutungsmuster, in deren Zusammenhängen die seit dem 18. Jahrhundert auftretenden, sich im 19. Jahrhundert durchsetzenden geschichtsphilosophischen Deutungen und die darauf aufbauenden ideologischen Programme des 20. Jahrhunderts eine zunehmende Bedeutung gewinnen. Nicht zuletzt innerhalb dieser Bezugssysteme und ihrer volkspädagogischen Ausweitung²⁹ wird »Luther« zu einem ideologisch besetzbaren Zeichen,

26 Ebenso spricht Scribner schon im Blick auf die ältere an das 16. Jahrhundert anschließende Tradition der Luther-Überlieferung und -verehrung von einer »gefährlichen Nähe« zur katholischen Heiligenverehrung: »There is no doubt that we can speak of a Luther-cult in early modern Germany, although the concept of Luther as a saint did not embed itself in Lutheranism in any form strong enough for us to see it as strictly comparable to Catholic saints' cults. However, the danger was always there ...«; SCRIBNER: *Incombustible Luther* [s. Anm. 24], 66.

27 BRÜCKNER, GRUPPE: *Luther als Gestalt der Sage* [s. Anm. 21], 274. Es handelt sich um ein Zitat aus ERNST WALTER ZEEDEEN: *Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums: Studien zum Selbstverständnis des lutherischen Protestantismus von Luthers Tode bis zum Beginn der Goethezeit*. Bd. 1. Freiburg 1950, 66f.

28 Ein problembewusster Aufriss des analytisch präzisierbaren und zugleich umfassenderen Konzepts der »Volksfrömmigkeit« findet sich jetzt bei MICHAEL FISCHER: *Volksfrömmigkeit*. In: *Enzyklopädie der Neuzeit*. Hg. v. FRIEDRICH JÄGER. Stuttgart 2011. Bd. 14, 398–401.

29 Zu erinnern ist hier an das von Gustav Freitag zunächst im Rahmen seiner populären, viel verbreiteten »Bilder aus der deutschen Vergangenheit« gezeichnete Luther-Bild, das eben nicht nur einer volkspädagogischen Vermittlung diente, sondern

das dann im Sinne aktueller, kritischer Semiologie³⁰ wieder lesbar wird, mehr noch eben auch nutzbar erscheint für die Besetzung durch unterschiedliche Traditionsbestände, Sinnerwartungen, Repräsentations- und Machtbestrebungen, die ihrerseits dann wieder zur Analyse, zur Kritik, nicht zuletzt zur Interpretation und Affirmation erneut zur Verfügung stehen.

Luther-Bezüge und Luther-Gedenken haben vor diesem Hintergrund nicht nur ihre eigene, ebenso vielfältig in ihren Erscheinungsformen wie multiperspektivisch in ihren Interesselagen und Zielsetzungen sich darstellende Geschichte, sondern eben auch ihre Funktionen, die sich zum einen auf grundlegende Verständigungs- und Kohärenz-Erwartungen beziehen lassen, die sich in allen Formen menschlicher Vergemeinschaftung finden,³¹ und zum anderen auf bestimmte Formen der gesellschaftlichen Organisation rekurren, deren Besonderheit sich dann in entsprechend unterschiedlich ausgeprägten und historisch konkretisierten Formen der Erinnerung und möglicherweise institutionell geformten Erinnerungskulturen zeigt.³²

In einer solchen Perspektive lassen sich dann im Blick auf das Luther-Gedenken in seinen sozialen und sozialhistorisch fassbaren Erscheinungsformen und im Kontext der durchaus unterschiedlichen Konjunkturen der »deutschen Lande« seit der Neuzeit³³ einige Funktionsaspekte ansprechen, in deren Zusammenstellung, auch wenn sie darauf zunächst nicht angelegt ist, sich gleichfalls spezifische Entwicklungslinien des Umgangs mit der Vergangenheit und mit den jeweils in den jeweiligen Gedenken zum Ausdruck kommenden Erwartungen an die Vergangenheit, zumal auch im Blick auf eine in diesen Selbstdarstellungen und Selbstvergewisserungen erkennbare Vorstellung von Gegenwart und Zukunft, erkennen lassen. Zugleich ist jedoch davon auszugehen, dass alle angesprochenen Funktionen, wenn auch in unterschiedlicher Gewichtung,

ebenso Bestandteil eines ideologischen, ebenso deutschnational wie antisemitischen Programms wurde; vgl. GUSTAV FREITAG: *Doktor Luther*. Leipzig 1926.

30 Vgl. dazu ROLAND BARTHES: *Elemente der Semiologie* [1964]. Frankfurt a. M. 1979, 79–81.

31 So der kulturgeschichtliche, kulturanthropologische Ansatz etwa bei JAN ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München 1997.

32 Einen breiten Überblick zur Vielfalt der damit angesprochenen Bezüge bietet der Sammelband: *Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten*. Hg. v. KRISTIN PLATT, MIHRAN DABAG unter Mitwirkung von SUSANNE HEIL. Opladen 1995.

33 Vgl. dazu AXEL GOTTHARD: *Das Alte Reich 1495–1806*. Darmstadt 2009; grundlegend: *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der »Zweiten Reformation«*. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1985. Hg. v. HEINZ SCHILLING. Gütersloh 1986; GEORG SCHMIDT: *Wandel durch Vernunft. Deutsche Geschichte im 18. Jahrhundert*. München 2009, bes. 116ff.

Klarheit und Intentionalität, in den jeweiligen Veranstaltungen selbst erkennbar, zumindest vorhanden sind. Ein erstes Kohärenzmerkmal ergibt sich ja bereits aus dem Umstand, dass es sich um veranstaltetes Erinnern handelt: Institution und Rahmensetzung sind damit nicht nur für die Veranstaltung vorgegeben, sondern eben diese ist bereits auch Funktion ihrer Voraussetzungen. Kollektive Selbstdarstellung und individuell ausgerichtete Ansprache, individuelle Sinnerwartung und gesellschaftliche, zumindest gruppenspezifische Kohärenzerfahrung halten sich vielleicht nicht die Waage, stehen aber in interdependenten Zusammenhängen, was ebenso sehr Überlagerung und Verstärkung wie Divergenzerfahrung und Konflikt,³⁴ damit verbunden immer erneut auch Anstöße für Innovation und Irritation mit sich bringt.

I Feiern und Feste

Eine erste, vielleicht anthropologisch zu fundierende, durchgängig vorhandene Funktion lässt sich bereits mit dem Blick auf den Feier- bzw. Festcharakter der Luther-Gedenk-, Erinnerungs- und Jubiläumsveranstaltungen benennen. Feste, so könnte man in einer Verkürzung der außerordentlich weit gefächerten Forschungsdiskussion³⁵ sagen, zeigen die Ausnahme, Feiern bestärken bzw. heben die Regel hervor. In gewissem Sinne gemeinsam ist beiden der Ausnahmecharakter, freilich legen Feiern es darauf an, bestimmte innerhalb von Ordnungen, Institutionen und Traditionen vorhandene Besonderheiten hervorzuheben und in ihrer (wiederkehrenden) Bedeutung zu bestärken, während Feste neben dem damit verbundenen, durchaus ebenfalls regelhaften in Erscheinung tretenden Ereignis, das es zu feiern oder sonstwie zu betonen, auch in Erinnerung zu rufen gilt, vor allem den Durchbruch der Regel, das Eintreten der Ausnahme und die Ungewöhnlichkeit, nahezu die (jeweilige) Einmaligkeit der Erfahrung hervorheben.

Damit verbunden ist dann natürlich auch das Hervortreten der Ordnungen, der Regeln und der Grenzen, nicht zuletzt die Existenz eines notwendigerweise

34 Für das angesprochene konflikt-theoretisch ausgerichtete Kultur-Konzept vgl. KLAUS EDER: Das Paradox der »Kultur«. Jenseits einer Konsensustheorie der Kultur. In: Paragrana 3. H 1 (1994), 148–173; WERNER NELL: Diskurse der Kultur – Kultur als Diskursfeld. In: Colloquia Germanica. Stetinensia 17: Fremd- und Selbstwahrnehmung in Literatur und Kultur II. Szczecin 2009, 11–32.

35 Auch in der Alltagssprache gehen die Bezüge vielfach durcheinander; vgl. aber OTTO FRIEDRICH BOLNOW: Zur Anthropologie des Festes. In: DERS.: Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existentialismus. Stuttgart 1955, 195–245, bes. 213–217: Das Verhältnis von Fest und Feier; WINFRIED GEBHARDT: Fest, Feier und Alltag. Über die gesellschaftliche Wirklichkeit des Menschen und ihre Deutung. Frankfurt a. M. [u.a.] 1987 (Europäische Hochschulschriften Reihe 22, 143); MICHAEL MAURER: Feste und Feiern als historischer Forschungsgegenstand. In: HZ 253 (1991), 101–130.

dazu vorhandenen Kollektivs, allerdings von der Seite ihrer Infragestellung aus. Wird das Fest im Anschluss an Karl Kerényi als »schöpferischer Akt und als Akt der Wiedererinnerung«³⁶ in einem gesehen, so sieht das veranstaltende, teilnehmende Kollektiv in beiden Akten zugleich sich selbst – von innen und von außen. Klaus-Peter Köpping spricht deshalb von einer »Paradoxie« des Festes, auch der Feier, insoweit als diese dann eine, wenn auch stärker organisierte, damit eine durch vermittelnde, »mäßige« soziale Organisation herabgestimmte Form des Festes³⁷ ist: »Festzeit ist insofern liminale Zeit, als sie sowohl Geschichtlichkeit durch Periodisierung ermöglicht und die Zeiteinheiten differenzierbar macht, dadurch aber selbst eigentlich außerhalb der Zeit und vor der Zeit angesiedelt bleibt. Festzeit ist also einerseits diejenige, die die Zeitdifferenzierung zwar initiiert, diese Differenzierung jedoch erst dadurch ermöglicht, dass sie außerhalb der chronologischen Historizität steht: *in der Festzeit bricht die Nicht-Zeit, die U-Chronie, in die Geschichtlichkeit ein*, und sie ist eine Zeit, in der die Verhaltensweisen eine Undifferenziertheit, eine *Communitas* u-topischer Sozialität ohne normale Regeln durch exzessives, transgressives, tabu-brechendes Handeln heraufbeschwören.«³⁸ Reste solcher entgrenzender Impulse mögen sicherlich noch in den gemäßigten historischen Maskeraden³⁹ etwa der Luther-Feiern in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mitschwingen und einzelne Individuen und Gruppen zum Mitmachen, nicht zuletzt auch zur Freude am Zuschauen motiviert haben, gleichwohl zielen Feiern, zumal ihre Planung und ihr Arrangement, doch gerade auf diesem Spielfeld in eine entgegengesetzte Richtung. »Die reformatorischen Jubiläen standen ersichtlich in einer Tradition des unmittelbar der Sozialdisziplinierung verpflichteten Festtyps.«⁴⁰

36 Zit. nach KLAUS-PETER KÖPPING: Fest. In: Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie. Hg. v. CHRISTOPH WULF. Weinheim/Basel 1997, 1048–1065, hier: 1053.

37 Natürlich lässt sich dies auch im Sinne eines zivilisatorischen Fortschritts oder einer entsprechenden Vielfalt zivilisatorischer Bändigungen und Inszenierungen lesen; vgl. dazu: Das Fest. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart. Hg. v. UWE SCHULZ. München 1988, 10f.; PAUL HUGGER: Das Fest – Perspektiven einer Forschungsgeschichte. In: Stadt und Fest. Zu Geschichte und Gegenwart europäischer Festkultur. Hg. v. P. HUGGER. Stuttgart 1987, 9–24; JACQUES HEERS: Vom Mummenschanz zum Machttheater. Europäische Festkultur im Mittelalter. Frankfurt a. M. 1987, 22–28.

38 KÖPPING: Fest [s. Anm. 36], 1049 [Hervorh. im Text – W.N.].

39 Vgl. dazu eine entsprechende Abbildung aus dem historischen Festzug in Erfurt zur Gedenkfeier 1883 bei BURKHARDT: Reformations- und Lutherfeiern [s. Anm. 19], 231; ebd. 217f. auch Hinweise zur Auslagerung der festlich-genussvollen Anteile eines solchen Festes für Kinder, »Damenreden« »evangelische(n) Frauengruppen«, zumal unter dem Luther zugeschriebenen Motto: »Wer nicht liebt Wein, Weib und Gesang, der bleibt ein Narr ein Leben lang.« Zitat ebd.

40 BURKHARDT: Reformations- und Lutherfeiern [s. Anm. 19], 217.

Stellt das Fest in dieser Hinsicht immer – so auch noch in aktuellen Zusammenhängen – eine Sphäre der Grenzerfahrung, in den Worten Goethes der »aufgehobenen Ordnung«⁴¹ dar, deren transgressive Funktion sowohl den Reiz und das Faszinosum als auch das Gefahrenpotential von Impulsen beschreibt, die von dieser mehr oder weniger geregelten Ausnahmesituation ausgehen, so wird der Aspekt der Regelmäßigkeit und damit einer funktionellen Nutzung der Ausnahmesituation im Konzept der Feier deutlicher erkennbar: »Die umfassende individuelle wie soziale Bedeutung der Feier liegt nun darin, dass sie dem menschlichen Alltag ›Sinn‹ zuschreibt, ihn als also als etwas ›Bedeutsames‹, ›Wertvolles‹ und ›Wichtiges‹ rechtfertigt.«⁴² Hierauf hat nun namentlich die protestantische Tradition, selbstverständlich auch die auf Luther zurückgehende Kritik, allzu auf Weltlichkeit versessener Ausbrüche aus den Regularien des Alltags, für die europäische Neuzeit, insbesondere auch für die in den Zusammenhängen bürgerlicher Fest- und Feiernkulturen sich vollziehenden Prozesse, maßgeblichen Einfluss gehabt: »Luther kritisierte denn auch, Prozessionen würden doch immer nur in Saufereien ausarten.«⁴³ Offensichtlich stellen die mit dem 17. Jahrhundert einsetzenden Lutherfeiern in dieser Hinsicht nicht nur Modelle eines auf Mäßigung, Sozialdisziplinierung und Arbeitsmoral angelegten Erziehungsprogramms dar,⁴⁴ in deren Folge sich dann zumal die Arbeits-, Ordnungs- und Verhaltensmodellierungen der bürgerlichen Gesellschaften in Europa seit dem 17. und 18. Jahrhundert ausbilden.

Vielmehr erscheinen sie auch als zentrale Schaltstellen, einmal zur Selbstdarstellung und Selbstvergewisserung eben im Hinblick auf die genannten soziomoralischen Imperative und deren religiöse, auf den Reformator und sein Wirken zurückgehenden Grundlagen,⁴⁵ einmal zur sozialen Integration immer weitreichender ins Auge gefasster Bevölkerungsgruppen und deren Ausrichtung im Blick auf eine gewünschte soziale Integration, als deren Kehrseite freilich der Ausschluss bzw. die Delegitimierung aller widerstrebender bzw.

41 Vgl. dazu JOHANN WOLFGANG GOETHE: Das römische Karneval. In: J. W. Goethe. Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. München¹⁰1981, Bd. 11, 508; ebd., 484: »Das Römische Karneval ist ein Fest, das dem Volk nicht eigentlich gegeben wird, sondern das sich das Volk selbst gibt.« Dass Goethe dabei nicht nur die schönen Seiten, sondern auch die Aspekte der Gefährdung und Selbstgefährdung sozialer Ordnung ins Zentrum seiner Beobachtungen und Überlegungen stellt, sei hier nur angemerkt. Vgl. WERNER NELL: Reflexionen und Konstruktionen des Fremden in der europäischen Literatur. Literarische und sozialwissenschaftliche Studien zu einer interkulturellen Hermeneutik. St. Augustin 2001, 220–225.

42 GEBHARDT: Fest, Feier und Alltag [s. Anm. 35], 70.

43 HETTLING, NOLTE: Bürgerliche Feste [s. Anm. 20], 12. Vgl. auch KÖPPING: Fest [s. Anm. 36], 1056.

44 KÖPPING: Fest [s. Anm. 36], 1056f.

45 Vgl. CHAIX: Die Reformation [s. Anm. 2], 12f.; BURKHARDT: Reformations- und Lutherfeiern [s. Anm. 19], 227–230.

nicht in diese Ordnung »passender« Individuen und Gruppen zu sehen ist.⁴⁶ »Feste werden hier«, so noch einmal Köpping, »genauso instrumentalisiert, als Erziehungshilfen für patriotisches Zusammengehörigkeitsgefühl einerseits, aber auch als Kompensation für harte Arbeit bzw. als Anreiz, diese weiterhin für ein Gemeinwohl zu vollbringen ...«.⁴⁷ Freilich berichten die anhaltende Konjunktur der Feiern zu Luthers Gedenken, deren tatsächlich mitunter dann »massenhafte« Ausweitung im 19. Jahrhundert und deren vielfältige, soziale Gruppen und Klassen, später auch Parteiungen, Kontinente und Staaten, ja Blöcke übergreifende Ausstrahlung⁴⁸ doch auch davon, dass es sich dabei nicht nur um obrigkeitlich gesetzte Vorhaben gehandelt hat, die in einer bestimmten Programmatik entworfen wurden, sondern offensichtlich auch um Angebote, die den individuellen und gruppengetragenen Sinnerwartungen, ebenso Ansprüchen auf Selbstrepräsentation und – im Sinne des Festlichen – eine zumindest zeitweise »aufgehobene Ordnung« entgegen zu kommen vermochten; ohne diese zumindest keine »massenhafte« Teilnahme wie etwa an den Wormser Feiern zur Enthüllung des Reformationsdenkmals 1868 oder den 1830er oder 1883er Luther- und Reformationsfeiern, wobei auch hier schon technische Entwicklungen wie bspw. der Bau der Eisenbahn, mediengestützte Werbung und nicht zuletzt touristische Aspekte eine Rolle spielten.⁴⁹

II Repräsentation und Kommemoration

Insoweit als es sich bei den Feiern zum Gedenken Luthers bzw. zur Erinnerung wichtiger Ereignisse aus der Reformationsgeschichte um auf Öffentlichkeit und Selbstdarstellung angelegte Veranstaltungen handelt, eignet ihnen auch ein Anspruch auf Repräsentation, wobei dieser ebenso wie der Charakter und die Funktion dessen, was sich seit dem 18. Jahrhundert als bürgerliche, zuvor als »repräsentative« Öffentlichkeit fassen lässt, Veränderungen unterworfen war (und ist).⁵⁰ Immerhin spielt offensichtlich bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts, und der hier vor allem in Folge der Erfahrungen der Französischen Revolution und der von ihr ausgehenden medialen Ereignis- und Erinnerungsgeschichte

46 Vgl. dazu grundlegend ZYGMUNT BAUMAN: *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*. Hamburg 1992, 35ff.

47 KÖPPING: *Fest* [s. Anm. 36], 1057.

48 Siehe dazu die Beiträge in diesem Band.

49 Vgl. BURKHARDT: *Reformations- und Lutherfeiern* [s. Anm. 19], 216, 218, 223; ebenso CHAIX: *Die Reformation* [s. Anm. 2], 14f.

50 Modellhaft noch immer nützlich JÜRGEN HABERMAS: *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* [1962]. Neuwied/Berlin 1974, 17–41; LUCIAN HÖLSCHER: *Öffentlichkeit und Geheimnis. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zur Entstehung von Öffentlichkeit in der frühen Neuzeit*. Stuttgart 1979.

veränderten Nutzung historischer Erinnerungen und Gedenkveranstaltungen,⁵¹ der Anspruch auf Selbstdarstellung als ständisch gefasste, konfessionell gebundene Gruppe eine zentrale Rolle, weswegen damit auch Initiativen, Abläufe, Inhalte und Formen zunächst von Seiten landesherrschaftlicher Machtgruppen ausgingen, wobei sich die in diesen Ereignissen fassbare soziale Energie natürlich auch aus den Bedürfnissen der Untertanen und ihren zum Teil noch in den vorreformatorischen Volksfrömmigkeitsbräuchen erfahrenen Vorstellungen und Verhaltensformen speiste: »Eben dies heißt aber nicht, dass das Fest ursprünglich keinen politischen Sinne gehabt hätte und erst zum 19. Jahrhundert hin säkularisiert oder politisiert worden wäre. Da der frühneuzeitliche Staat zur Ausübung seiner Herrschaft über die Untertanen die homogenisierende, integrierende und abgrenzende Leistung des Konfessionsprinzips in Anspruch nahm, sind die Jubiläen trotz ihrer kirchlichen Inhalte von Anfang an als Repräsentationsfest des konfessionellen Fürstentums oder anderer Obrigkeiten zu sehen.«⁵²

So wenig, wie sich die in der ständischen Gesellschaft bereits aufgebotenen, auch entwickelten Formen einer für sich selbst nach innen und für andere nach außen auf Sichtbarkeit hin angelegten feierlichen Repräsentation, in bürgerlichen und späteren Verhältnissen ganz verloren haben: Noch immer ist das von Jakob Burckhard an den Festen der Renaissance neben dem »Mysterium« als zweites Merkmal hervorgehobene Element der »Prozession«,⁵³ also die personen- und themengebundene Besetzung und Gestaltung öffentlichen Raums durch Sequentialisierung und Gruppendifferenzierung in späterer Zeit und aktuell zu beobachten, so deutlich spielt die Erinnerung an frühneuzeitliche Gruppenrepräsentation auch in den nachfolgenden bürgerlichen Luther-Feiern und sonstigen Inszenierungen von Kommemoration eine wesentliche Rolle. Es handelt sich nun um Festzüge, öffentliche Feiern auf Marktplätzen oder in Kirchen, akademische Feiern, politische Kundgebungen oder sonstige, später dann auch auf die öffentlichkeitswirksame Berichterstattung der Medien, ja auch auf Sensation und Abenteuerinteressen ausgehende Ereignisse.⁵⁴ Die Gestaltung des öffentlichen Raums durch seine inszenierte Besetzung steht dabei im Wechselbezug zur Schaffung eines Erinnerungsraums, eines ebenso

51 Vgl. dazu DIETER DÜDING: Einleitung, Politische Öffentlichkeit – politisches Fest – politische Kultur. In: DÜDING, FRIEDEMANN, MÜNCH (Hg.): Öffentliche Festkultur [s. Anm. 19], 14–16.

52 BURKHARDT: Reformations- und Lutherfeiern [s. Anm. 19], 213.

53 JAKOB BURCKHARDT: Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch. Stuttgart¹¹1988, 292; analytisch und historisch deskriptiv genutzt bei HETTLING, NOLTE: Bürgerliche Feste [s. Anm. 20], 11–13.

54 So bei der Enthüllung des Wormser Reformationsdenkmals und ihrer medialen Repräsentation beschrieben bei BURKHARDT: Reformations- und Lutherfeiern [s. Anm. 19], 216.

lokal fixierbaren wie überregional transferierbaren, dann aufs Neue überformbaren Signifikats, dessen Signifikanten, wie dies Roland Barthes im Blick auf andere, bspw. nationale Symbole beschrieben hat,⁵⁵ damit erneut nutzbar werden und erinnert, auch aktualisiert werden können, wenn es darum geht, »repräsentative« Erinnerungen in aktuelle Situationen einzuspeisen.

III Verbürgerlichung und Verwissenschaftlichung, Pluralisierung und Grenzüberschreitung

Die damit angesprochene Entwicklung gewinnt unter den Rahmensetzungen der Entwicklung bürgerlicher Gesellschaften seit dem 18. Jahrhundert eine neue, bis dahin so nicht gekannte Dynamik. Wird unter Verbürgerlichung eine zunehmende funktionale Ausdifferenzierung unterschiedlicher Handlungsfelder und damit verbunden eine fortschreitende Freisetzung von Individuen und sozialen Gruppen aus vorgängigen ständischen, religiösen, politischen und rechtlichen Fixierungen verstanden,⁵⁶ in deren Folge sich immer größere Möglichkeiten, aber auch Nötigungen zu Selbstbestimmung und selbstbestimmten Regelungen in den Bereichen der Gesellschaft und der Politik, der Wirtschaft und der kulturell kodierten Lebensführung ergeben, so stellt insbesondere die von Friedrich H. Tenbruck als Signatur bürgerlicher Kultur hervorgehobene »Verselbständigung« und »Verinnerung«⁵⁷ eben dieser kulturellen Kodierungen für die Gestaltung, Wahrnehmung und Interpretation der Luther-Bezüge und Luther-Gedenkveranstaltungen die wichtigste Entwicklung dar: »Im Spiegel der literarischen, künstlerischen, philosophischen oder wissenschaftlichen Behandlung und Durchdringung der bislang subjektiv als unmittelbar erlebten und deshalb auch kaum differenzierten Erfahrung reicherte sich nun die Selbsterfahrung durch die Sublimierung, Differenzierung und Reflektierung der Empfindungen, Gefühle, Affekte, Emotionen, Gedanken und Überzeugungen an, wie ähnlich die äußere sich durch kulturelle Information ständig ausdehnte und gliederte, räumlich, zeitlich und sachlich.«⁵⁸ Luther und die von ihm ausgehende reformatorische Bewegung werden damit zu Gegenständen eines diskursiven Feldes, in dem die sich ausdifferenzierende bürgerliche Gesellschaft über Kommunikation, die sich ihrerseits wieder in diversen Segmenten, Medien

55 ROLAND BARTHES: *Mythen des Alltags*. Frankfurt a. M. 1964, 88ff.

56 Vgl. dazu M. RAINER LEPSIUS: *Bürgertum als Gegenstand der Sozialgeschichte*. In: *Sozialgeschichte in Deutschland. Entwicklungen und Perspektiven im internationalen Zusammenhang*. Bd. IV: *Soziale Gruppen in der Geschichte*. Hg. v. WOLFGANG SCHIEDER, VOLKER SELLIN. Göttingen 1987, 61–80, hier bes. 64f.

57 Vgl. dazu noch immer wichtig: GERHART VON GRAEVENITZ: *Innerlichkeit und Öffentlichkeit. Aspekte deutscher »bürgerlicher« Literatur im frühen 18. Jahrhundert*. In: DVJS 49. Sonderheft »18. Jahrhundert« (1975), 1–82.

58 TENBRUCK: *Bürgerliche Kultur* [s. Anm. 17], 264.

und Institutionen, auch mehr oder weniger formalen, im heutigen Sinne zivilgesellschaftlichen und privaten Initiativen, Veranstaltungen und Körperschaften zeigt, konstituiert. Wissenschaftliche Erforschung, historische Rekonstruktion, textwissenschaftlich gestützte Interpretation gehören ebenso zu den Feldern historischer Selbstvergewisserung und bürgerlicher Repräsentation⁵⁹ im Spiegel der Luther-Bezüge wie die Beschäftigung mit der Person Luthers und seinem sozialen Umfeld, mit der Aneignung und Ausgestaltung seines Innenlebens und seines Wirkens in Sinne einer auch geschichtsphilosophisch begründeten historischen Entwicklung: Fortschrittsvorstellungen und Aufklärung spielen hier als Wertmuster ebenso eine Rolle wie Individualität, Arbeitsorientierung und Wirklichkeitsbezug, nicht zuletzt die Wertschätzung der Kritik.⁶⁰

Natürlich macht die Ausdifferenzierung der Gruppen und Individuen auch nicht vor den protestantischen Strömungen selbst Halt, so dass sich eben auch innerhalb der sich auf die Reformation beziehenden Gruppen und ihren jeweiligen Gedenktagen und Erinnerungsprogrammen Abtönungen finden. So »wurde das Jubelfest in Halle [1717 - W.N.], wie Altwürttemberg eine Hochburg des Pietismus, sehr zurückhaltend nur mit einem Gottesdienst und ohne sonstige Feierlichkeiten begangen. Solche Zurückhaltung unterstrich jedoch die Aktualität der Reformation, in der weniger ein Ereignis der Vergangenheit als vielmehr ein nicht abgeschlossener Prozess gesehen wurde, der das Engagement jedes einzelnen Christen verlangte.«⁶¹ Aus der Erinnerung an einen historischen Ausgang wird so die Verpflichtung auf eine auszuförmende Zukunft, nicht jenseits seines Standes, sondern genau genommen in seiner sozialen Rolle und zugleich in seinen »natürlichen« Funktionen als Mensch (und Christ). Innerhalb seines Standes findet nun jeder einzelne sich durch Appelle an Erinnerung, Vergewärtigung und eigenständige Mitarbeit angesprochen, an »die Stelle der göttlichen Eingebung tritt nun der Vernunftgebrauch, der Prophet verwandelt sich in den Kämpfer für die Freiheit«, es geht um einen »Bruch mit dem Althergebrachten und Beginn eines neuen Zeitalters.«⁶² Dass von hier aus Anstöße ausgehen, die den Rückbezug auf Luther als soziomoralischen Imperativ und geschichtswirksame Kraft über Kontinente hinweg tragen und sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts bspw. in nordamerikanischen Reformationsjubiläen nie-

59 Im Unterschied zur vorhergehenden ständischen Repräsentation, die sich auf normative Inszenierung und gruppenspezifische Repräsentation konzentriert, stehen hier potentiell unabschließbare, also Grenzen immer weiter hinausschiebende Tätigkeiten (Forschen, Arbeiten, Beten, Reflektieren, Interpretieren) im Zentrum. Max Weber spricht in diesem Zusammenhang von einem »fachgeteilten, ins Unendliche laufenden Betrieb«, WEBER: Vom inneren Beruf [s. Anm. 8], 316.

60 Vgl. dazu die von Nipperdey aufgeführten, von Luther ausgehenden »Modernisierungspotentiale«, NIPPERDEY: Luther [s. Anm. 5], 35–39.

61 CHAIX: Die Reformation [s. Anm. 2], 13.

62 Ebd.

derschlagen,⁶³ belegt ebenso die potentiell auf Unendlichkeit angelegten wissenschaftsbezogenen und zugleich doch auch heilsgeschichtlich ausgerichteten Strebungen bürgerlicher Kultur und der von ihr ausgehenden in bürgerlicher Hinsicht darauf begrenzten universalistischen Tendenzen.⁶⁴ Außerdem werden in dieser Perspektive auch andere Möglichkeiten der Grenzüberschreitung, der Vermischung von Funktionsverhältnissen und Zuordnungen deutlich, die gleichfalls einen Schub zu Verwissenschaftlichung und Reflexivität mit sich bringen. »Die protestantischen Länder werden schon seit dem 17. Jahrhundert die führenden Länder der modernen Wissenschaft. (...) Die Transzendenz Gottes und die Personalität des Menschen lassen wenig Raum für das Wirken übernatürlicher Kräfte in der Natur, treiben den Vorgang der Entzauberung weiter. Die Unerkennbarkeit Gottes lässt der Erkennbarkeit der Welt mehr Raum ...«. ⁶⁵ Luther selbst wird in dieser Sichtweise zu einem Freiheitshelden, auch zu einem Aushängeschild des wissenschaftlichen Arbeitens, und zugleich – auch dies Teil bürgerlicher Innenleitung und Selbsterkundung – zu einem zu verehrenden Helden bürgerlicher Freiheit und Selbstbestimmung. »Für Lessing, der in Luther den Bibelübersetzer und Kämpfer für die Vernunft sah, aber auch für Friedrich II. oder Salomon Semler wurde die Reformation zur natürlichen Entwicklungsstufe auf dem Weg zur Freiheit des Geistes und der Vernunft.«⁶⁶

IV Steuerung, Partizipation und Ausschluss

Im Rückblick stellt das 18. Jahrhundert so die auch noch für die Gegenwart aktuelle Stelle einer maßgeblichen Umbesetzung im Blick auf die Erinnerung an Luther und deren soziale Ausgestaltung dar. Bis dahin stand man »zu ihm nicht in einem historischen, sondern in einem dogmatischen Verhältnis. (...) Das änderte sich im 18. Jahrhundert. Die Reformation ist etwas Unvollendetes, so sagen zuerst die Pietisten, sie ist fortzuführen. Aufklärung, idealistische Philosophie und Liberalismus nehmen diese These auf und säkularisieren sie. Luther wird aufgefasst als Kämpfer gegen Tradition, Autorität und Hierarchie, gegen Mönchtum und Priesterherrschaft, als Apostel der intellektuellen Wahrheithaftigkeit gegen alles Dogma, als Anwalt der Selbstbestimmung, der Autonomie, des Einzelnen, seiner Emanzipation und Mündigkeit. Und Luther hat die Welt, Arbeit, Familie, Staat, Kultur und Gesellschaft von klerikalischen Bindungen

63 Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von FLÜGEL: Deutsche Lutheraner? Amerikanische Protestanten.

64 Vgl. REINHARD BRANDT: Ausgewählte Probleme der Kantischen Anthropologie. In: Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. DFG-Symposium 1992. Hg. v. HANS-JÜRGEN SCHINGS. Stuttgart/Weimar 1994, 14–32, hier 22f. (Germanistische Symposien. Berichtsbände, 15).

65 NIPPERDEY: Luther [s. Anm. 5], 38f.

66 CHAIX: Die Reformation [s. Anm. 2], 13.

befreit, auf sich selbst gestellt.«⁶⁷ Schon die zuletzt genannte Liste der unterschiedlichen Wirkungszusammenhänge, in denen Luthers Wirken bekundet und in entsprechenden Veranstaltungen und Unternehmungen in Erinnerung gerufen, als Handlungsanweisung auf den Weg gebracht wird, hebt nicht nur die sozial differenzierte, kulturell pluralisierte Grundverfassung bürgerlicher Gesellschaften seit dem 18. Jahrhundert hervor, sondern beschreibt zugleich die Problemlage, der sich die im Schatten der Französischen Revolution stehenden Gesellschaften des 19. Jahrhunderts zu stellen haben.

In Anlehnung an Karl Mannheim lässt sich von der Französischen Revolution als einer entscheidenden Stufe jener Entwicklung sprechen, die Christian Graf Krockow als »Fundamentalpolitisierung«⁶⁸ angesprochen hat: Dieser Prozess, der im Zuge neuzeitlicher Entwicklungen immer weitere Bereiche sozialen Handelns, individueller Orientierung und kultureller Kodierung zur Entscheidung anstehen lässt, hat natürlich auch die Fragen religiöser Zugehörigkeit, individueller und gruppenspezifischer Selbstverortung⁶⁹ und nicht zuletzt damit verbunden die Frage der jeweiligen (historischen) Legitimation, der Vorbilder und der entsprechenden Erinnerungs- und Jubiläumsbezüge in den Bereich sozial und politisch zu veranaltender, somit zu reflektierender und zu legitimierender, ggf. zu delegitimierender Handlungen und Programmpunkte gerückt. Entsprechend dienen Luther- und andere Reformationsfeiern in den bürgerlichen Gesellschaften des 19. Jahrhunderts sowohl der Sozialdisziplinierung, der Herstellung einheitlicher Untertanenverbände,⁷⁰ für deren Zustandekommen dann vor allem nationale Programmatiken, entsprechende Erinnerungsorte und Gedenkveranstaltungen aufgeboten werden, als auch der Vertretung genuin bürgerlicher Partizipationsansprüche und entsprechend damit verbundenen Vorstellungen sozialer Integration, die freilich ihrerseits bezeichnende Muster und Maßnahmen der sozialen Ausgrenzung mit sich bringen. »Mit ironischem Hinweis auf die reformatorische ›Freiheit des Wortes‹ der Festredner monierte 1883 ein ›Vorwärts‹-Redakteur, dass Wilhelm Liebknecht leider keinen Luther-Vortrag halten dürfe.«⁷¹

67 NIPPERDEY: Luther [s. Anm. 5], 31.

68 Vgl. dazu CHRISTIAN GRAF VON KROCKOW: Nationalismus als deutsches Problem. München 1970, 21f.

69 Charles Taylor spricht in diesem Zusammenhang von einer »Neo-Durkheimischen Ordnung«, in der »sich ein wichtiger Schritt hin zum Individuum und zum Recht der Wahl« vollziehe; CHARLES TAYLOR: Religion heute. In: Transit. Europäische Revue 19 (2002), 7 [<http://www.iwm.at/t-19txt1.htm> (27.11.2002)].

70 Vgl. dazu PAUL MÜNCH: Fêtes pour le peuple, rien par le peuple. »Öffentliche« Feste im Programm der Aufklärung. In: DÜDING, FRIEDEMANN, MÜNCH (Hg.): Öffentliche Festkultur [s. Anm. 19], 25–44, hier 39; zur Rahmung MAURER: Feste und Feiern [s. Anm. 35], 123f.

71 BURKHARDT: Reformations- und Lutherfeiern [s. Anm. 19], 224.

Für die bürgerlichen Gesellschaften stellt insbesondere auch die Vielzahl der in »ihrem« Jahrhundert möglichen Anknüpfungspunkte historischer Erinnerung: 1817, 1830, 1846, 1883 damit nicht nur Interventionspunkte zur historischen Selbstvergewisserung und politischen Stellungnahme dar, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts durchaus auch liberale und universale Zielsetzungen, in der zweiten Hälfte dann deutlicher nationale und auf Ausgrenzung angelegte Ansprüche formulieren. Vielmehr zielen sie auch darauf, Gesellschaft in einem umfassenden Sinne und nach spezifisch bürgerlichen Normen auszurichten, ja zu schaffen und zugleich – ggf. in einer spezifisch die deutschen Verhältnisse reflektierenden Weise⁷² – sich selbst in eine übergreifende Struktur, wie sie sich dann im zweiten Kaiserreich einstellte, zu integrieren, ohne dabei freilich auf eigene Ansprüche zu verzichten.⁷³ Dementsprechend lässt sich das 1868 im Beisein des preußischen Königs und anderer deutscher Fürsten enthüllte Wormser Luther-Denkmal »lesen«: »Die neue Wormser Denkmalsikonologie ist programmatisch: Luther erhebt sich als bürgerliche Identifikationsfigur auf den zentralen Sockel des großen Mannes, während Fürsten wie Friedrich der Weise und Philipp von Hessen wie Paladine in den Ecken stehen«;⁷⁴ ein Festredner spricht von »Begeisterung im schlichten Bürgergewand«.⁷⁵

Gleichwohl lassen sich auch an anderen Aspekten für die Luther- und Reformationsfeiern des 19. Jahrhunderts spezifische Umstände der Verbürgerlichung erkennen, welche allerdings auch mit Ansatzpunkten fortschreitender Ideologisierung der Gedenkveranstaltungen und Repräsentationsbedürfnisse verbunden sind. Es spielt schließlich für diese Phase der Luther- und Reformationsgedenken sicherlich eine Rolle, dass Industrie und Tourismus, nicht zuletzt technische und mediale Entwicklungen, zu einer durchgehenden Erfassung, zumindest des protestantischen Deutschlands,⁷⁶ beitragen und aus einer durch-

72 Vgl. VON KROCKOW: Nationalismus [s. Anm. 68], 40ff.

73 Vgl. dazu WOLFGANG HARDTWIG: Nationsbildung und politische Mentalität. Denkmal und Fest im Kaiserreich. In: DERS.: Geschichtskultur und Wissenschaft. München 1990, 264–301; THOMAS NIPPERDEY: Nationalidee und Nationaldenkmal in Deutschland im 19. Jahrhundert. In: DERS.: Gesellschaft, Kultur, Theorie. Gesammelte Aufsätze zur neueren Geschichte. Göttingen 1976, 133–173; dort 152 zur monarchischen Überformung des zunächst auf die Repräsentation der »ganzen Nation« hin angelegten Luther-Denkmal in Wittenberg.

74 BURKHARDT: Reformations- und Lutherfeiern [s. Anm. 19], 216.

75 Ebd.

76 Dass zumindest in der ersten Jahrhunderthälfte auch Katholiken und Juden in den Kreis der Feiernden aufgenommen werden konnten, lässt sich an den Festlichkeiten bspw. in Erfurt 1830 und am Leipziger Konfessionsjubiläum im gleichen Jahr belegen; vgl. BURKHARDT: Reformations- und Lutherfeiern [s. Anm. 19], 221f. In der zweiten Jahrhunderthälfte wird die protestantische Verpflichtung zur Toleranz »mit zarter Schonung anderer Religionsbekenner« (ebd., 221) dann von Kulturkampf und

aus in unterschiedlichen sozialen, kulturellen und regionalen Lagerungen befindlichen Bevölkerung eine Erlebnis- und Erinnerungsgemeinschaft machen.⁷⁷ Vor dem Hintergrund einer auch sonst seit der Reichsgründung verstärkt in Erscheinung tretenden rückwärtsgerichteten nationalhistorischen Orientierung, die mit einer gehörigen Portion »Zukunftsangst« verbunden war,⁷⁸ dienten die Luther- und andere Reformationsfeiern im Sinne von »Laboratorien«⁷⁹ dazu, historisierende Vergangenheitskonstruktionen in durchaus propagandistischen, ja ideologischen Perspektiven zu bebildern und »massenwirksam« zu vermitteln.

Neben der bereits angesprochenen »Luther-heute-Rhetorik«,⁸⁰ die sich in zahlreichen Reden und anderen Festtagsbeiträgen der Feiern von 1883 findet, stellt die bürgerlich anheimelnde bis kitschige Ausmalung der Familien-Idyllen im Hause Luther ein entsprechend für Bilder und Erzählungen reichhaltiges und den Geschmack in populärkulturellen Feldern ansprechendes Motiv dar, dessen weite Verbreitung nicht nur für sich spricht, sondern sogar bestimmte Motive und Erwartungshaltungen aus der Luther-Verehrung des 16. und 17. Jahrhunderts wieder aufnimmt.⁸¹ »Während der junge Luther als Bergmanns- und Bauernsohn nahegebracht wurde, stieg er im Laufe des Jahrhunderts in den ›Mittelstand‹ auf und unterhielt 1883 mit ›Frau Käthe‹ zusammen ›das erste Haus im bürgerlichen Deutschland‹. Der arbeitsgeplagte Familienvater, der aber ›im behaglichen Hauskleid‹ auch der Geselligkeit und den schönen Künsten nicht abgeneigt war, wurde von dem Genrekünstler Gustav König gar unter den Weihnachtsbaum gesetzt – ein stimmungsvoller Anachronismus und zugleich ikonographisch eine unfreiwillig komische Verbindung von reformatorischer Lichtsymbolik mit einem anderen allzudeutschen Gewächs.«⁸²

namentlich einem in den 1880er Jahren zunehmenden Antisemitismus überlagert, schließlich verdrängt (ebd., 226).

77 BURKHARDT: Reformations- und Lutherfeiern [s. Anm. 19], 227ff.

78 WOLFGANG HARDTWIG: Erinnerung, Wissenschaft, Mythos. Nationale Geschichtsbilder und politische Symbole in der Reichsgründungsära und im Kaiserreich. In: HARDTWIG: Nationsbildung [s. Anm. 73], 224–263, hier 259.

79 Vgl. BURKHARDT: Reformations- und Lutherfeiern [s. Anm. 19], 228.

80 BURKHARDT: Reformations- und Lutherfeiern [s. Anm. 19], 228f. Siehe auch oben Anm. 23.

81 Vgl. SCRIBNER: Uncombustible Luther [s. Anm. 24], 53ff.; für andere volkskulturelle Narrative vgl. die Zusammenstellung volkskultureller Erzählmotive bei HEIDEMARIE GRUPPE: Katalog der Luther- und Reformationssagen des 19. Jahrhunderts. In: BRÜCKNER (Hg.): Volkserzählung und Reformation [s. Anm. 22], 295–325; dort u. a. auch »Luther als Erfinder der Bratwurst« (Nr. 135), 310.

82 BURKHARDT: Reformations- und Lutherfeiern [s. Anm. 19], 226.