

Dr. Uwe Renfordt

Reformation heute

Inhaltsverzeichnis

Vorüberlegungen	S. 1
I. Martin Luthers Suche nach Wegen der Freiheit	S. 2
I.1 Luthers Erfahrung von Unfreiheit	S. 2
I.2 Martin Luthers Weg zur Entdeckung wirklicher Freiheit; Vertiefung	S. 3
I.3 Zwei Schriften zur Freiheitsthematik	S. 5
I.3.1 Von der Freiheit eines Christenmenschen	S. 5
I.3.2 Von weltlicher Obrigkeit; inwieweit man ihr Gehorsam schuldig sei	S. 8
I.3.3 Zusammenfassung	S. 11
I.4 Die berühmte Herausforderung: Der Bauernkrieg	S. 12
I.5 Die Summe	S. 15
I.6 „Ich bin getauft!“	S. 16
I.7 Familie in unserer Zeit und Gesellschaft	S. 18
II. Die Staatskirche unter Zwingli und Bullinger. Die Bedeutung des prophetischen Amtes	S. 22
II.1 Der reformatorische Ansatz	S. 22
II.2 Die Zürcher Staatskirche von Zwingli bis Bullinger	S. 26
II.3 Weiterentwicklungen	S. 34
II.4 Konsequenzen für die Predigtstätigkeit und die Kooperationen	S. 35
II.4.1 Die Predigtstätigkeit	S. 35
II.4.2 Das prophetische Amt der Kirche; weitere Entwicklungen	S. 37
II.4.3 Kirchengemeinde und Kommune	S. 41
III Calvin und die presbyteriale Verfassung der Kirche	S. 43
III.1 Die Verfolgungssituation der Evangelischen	S. 44
III.2 Die Situation in Genf	S. 45
III.3 Gottes Wort und die Schrift	S. 46
III.4 Die kirchlichen Ämter und Dienste	S. 47
III.5 Die Kirchengliederung	S. 49
III.6 Eine kurze Zwischenbilanz	S. 51
III.7 Einige Genfer Bilder	S. 51
III.8 Geschichtliche Entwicklungen	S. 53
III.9 Der Aspekt der Lebendigkeit	S. 57
III.10 Das Element der Stärke	S. 58
III.11 Einladung zum christlichen Leben. Das Ende eines Begriffs und einer schlimmen Praxis	S. 61
III.12 Bekenntnis heute	S. 61
III.13 Gefahren aufgrund von Verzerrungen	S. 62
Schlussgedanke	S. 64

Vorüberlegungen

Feiern wir, wie gerade noch im Jahre 2017, das 500. Reformationsjubiläum, so liegt es in Deutschland fast auf der Hand, dass genaugenommen eher ein Lutherjubiläum gefeiert wird. Das liegt nahe in einer Tradition, in der Reformation und deutscher Reformator Martin Luther in einem Atemzug genannt werden. Ein Melanchthon gehört fast eher beiläufig dazu – im Bewusstsein vieler Zeitgenossen wird er vielmehr als Schüler Luthers empfunden. Bereits hier wird eine Engführung des Reformationsbegriffes spürbar. Vollends ausgeblendet werden vielfach die reformatorischen Bewegungen außerhalb Deutschlands. Was hat man mit Zwingli oder Calvin zu tun? Was gehen uns Zürich oder Genf an? Und wer war schließlich Bullinger?

Natürlich ging die reformatorische Bewegung von Martin Luther aus;¹ aber spätestens seit dem Jahr 1525 zeigte sich überdeutlich, dass Reformation keine einheitliche Größe war. Stets wurde in der Forschung von Schweizer Seite her eine Unabhängigkeit der Zürcher Reformatoren von Luther postuliert, während andererseits Historiker wie Martin Brecht deren Abhängigkeit, ja Schülerschaft behauptet haben.² Spannungen in der reformatorischen Bewegung wiesen darauf hin, dass es markante Unterschiede bei den jeweiligen Ansätzen gab – ein Hinweis auf Selbständigkeiten, auch von Martin Luther?³

Stand bei Luther die Frage nach dem gnädigen Gott im Mittelpunkt, so war es bei Zwingli die Frage nach der praxis pietatis, also nach der „Glaubensgestaltung“ – auch im politischen Bereich. Heinrich Bullinger führte diese Fragestellung profiliert weiter. Calvin in Genf trat später auf, er war Zeit seines Lebens auf der Flucht, und es ging ihm um die Gestaltung der Kirche, wiederum in einer bedrohten Stadt.

Jahrhunderte lang ging es in der Reformationsgeschichte wesentlich um Abgrenzungen bis hin zu Verketzerungen und tief sitzende Verletzungen. Das hat die Kirchen der Reformation immer nur geschwächt, angefangen hat das bereits mit dem Schmalkaldischen Krieg (1546/1547).

Demgegenüber ist es Zeit hinzusehen, welche Frucht uns die wesentlichen Reformatoren aus je ihrer geschichtlichen und gesellschaftlichen Situation vermitteln. Ein Reformationsjubiläum muss dann allerdings den Horizont erweitern und „international“ fragen: „Wer gibt uns was?“ Das steckt schließlich hinter der interessierten Frage eines kirchlichen Verwaltungsangestellten anlässlich einer Klausurtagung des Kreissynodalvorstandes Schwelm: „Warum feiern wir das Reformationsjubiläum?“ Eine Antwort soll hier versucht werden. Dabei soll achtgegeben werden, welche Thematik die Gegenwart bewegt und wo hilfreiche – ja vielleicht zukunftsweisende – Impulse von den großen „alten“ Reformatoren gegeben werden.

Gegenwärtig sind, neben mancherlei anderen Themen, offenkundig drei Fragen belangvoll. Einmal ist es die Erkenntnis, dass innerhalb unserer Gesellschaft die Familie gegenwärtig vor besonderen Herausforderungen steht. In diesem Kontext geht es um das Problem von Freiheit und Verantwortung. Weiterhin ist das Verhältnis von Kirche und Staat und dabei die gesellschaftliche Verantwortung von Kirche ein immerwährender

¹ Vgl. Hauschild 2005, S. 1.

² Dementsprechend die Schrift: Zwingli als Schüler Luthers, 1985, in: ZKG 96, S. 301-319.

³ Vgl. hierzu auch Hauschild 2005, S. 66: „Insgesamt muß Zwingli als eigenständiger Reformator gelten [...]“ bzw. S. 197: „Ein spezifischer Typus des Protestantismus entwickelte sich aufgrund des enormen Einflusses, den der Franzose Johannes Calvin (1509-64) durch sein geniales Organisationstalent und seine systematische Lehrform ausübte. Er schuf seit 1541/42 in Genf ein drittes Zentrum der Reformation neben Wittenberg und Zürich. Wirkungsgeschichtlich wichtiger als die konsequente Umgestaltung dieser Stadt zu einem reformierten Staatswesen war deren Ausstrahlungskraft auf das ganze Europa.“ Vgl. aber auch den Vortrag Emil Eglis aus dem Jahr 1904, abgedruckt in: Büsser 2004, S. IX: „Bullinger ist neben Calvin und dann – was nicht zu übersehen ist – noch zwölf Jahre nach ihm der vornehmste Name unter den Glaubensgenossen aller Länder geworden. Wie ein Patriarch steht er nach allen Seiten da, überall reformiertes Wesen pflanzend und schützend mit Rat und Tat. Es ist eine wahre reformierte Mission fast durch das ganze Europa. Es wird in der Welt kaum eine reichere Sammlung zur Reformationsgeschichte geben, als sie Zürich im Briefwechsel Bullingers besitzt.“

Fragenkomplex. Hier geht es genau genommen um ihr prophetisches Amt. Schließlich kennt die Kirche auf allen Handlungsebenen, insbesondere aber auch im Bereich der Kirchengemeinde die Frage nach dem Ehrenamt bzw. nach dem Verhältnis von Haupt-, Neben- und Ehrenamt. Das kann zugespitzt werden auf die Funktion des Presbyteriums und das kirchliche/kirchengemeindliche Leben auf dem Fundament des Bekenntnisses – gerade auch in Zeiten der Bedrängnis.

Es wird hier behauptet, dass die Reformatoren interessante Impulse zu eben diesen Themen geben. Insbesondere wird darauf hingewiesen, dass die gerade genannten drei unterschiedlichen Fragestellungen den drei unterschiedlichen Reformationsansätzen korrespondieren. So antwortet der Wittenberger Reformator besonders klar auf die Freiheitsthematik der heutigen Familien. Die Züricher Reformatoren können die Frage nach der gesellschaftlichen Verantwortung der Kirche hell beleuchten. Calvin und sein Genfer Werk, das in Zeiten der Bedrängnis entstand, kann die Bedeutung der presbyterial-synodalen Verfassung der Kirche sowie deren unterschiedlichen Ämter und Dienste für ein bekenntniskonformes Leben besonders eindrucksvoll und plausibel unterstreichen.

Natürlich ist bei allen Reformatoren von jeder Thematik etwas zu finden. Hier wird jedoch die Meinung vertreten und entfaltet, dass die drei reformatorischen Zentren auf diese drei Fragen hin jeweils besonders konturieren; eine Reduktion auf ein Zentrum wäre bei der Feier des Reformationsjubiläum dementsprechend ein Verlust an Tiefenschärfe – abgesehen davon, dass unnötiges und schädliches Konkurrenzdenken erneut Einzug halten könnte.

I. Martin Luthers Suche nach Wegen der Freiheit

I.1. Luthers Erfahrung von Unfreiheit

Die Zeiten, in denen Martin Luther seine Jugend verbrachte, waren geprägt durch mancherlei Ängste. Damit befand er sich in Gemeinschaft mit fast allen Menschen seiner Zeit. Besonders zu erwähnen ist sicherlich die verbreitete Panik vor einer Ewigkeit in Höllenqualen. Die zeitgenössischen Darstellungen illustrieren diese Höllenangst.⁴ Hier liegt eine fürchterliche Knechtschaft vor, die von den Menschen in allen Dimensionen ihres Alltages erlebt wurde. Erlösung versuchte man auf unterschiedlichen Wegen zu erlangen. Dazu gehörten ganz wesentlich die Anhäufung von guten Werken als versöhnende eigene Verdienste; dazu gehörten aber auch Wallfahrten und Ablass. Kurzum: die Gefangenschaft in Höllenängsten führte dahin, dass jene Zeit als Leistungsgesellschaft hinsichtlich der frommen Werke bezeichnet werden kann.⁵

Dass diese Wege gerade nicht zu einer Befreiung aus Angst und Schrecken führten, erlebte der junge Martin Luther. Sein Gelübde, ein Mönch werden zu wollen, angesichts von Todesgefahr abgelegt, diente dazu, dem richtenden Gott zu entgehen – von seinem vernichtenden Urteil befreit zu werden. Es war für ihn ein zerstörerischer Gedanke, plötzlich vor dem gnadenlosen Richter stehen zu müssen. In der Folgezeit wurde Luther das Bild vom Richtergott nicht los. Luther war rastlos auf der Suche nach Befreiung von der schrecklichen Perspektive, im Fegfeuer zu sein. Allerdings, was der junge Mönch auch an frommen Leistungen unternahm, es schien vor diesem Gott nicht einmal annähernd auszureichen. Die Suche kam so nicht zum ersehnten Ziel. Ein Erlebnis, das ihm das genaue Gegenteil von Rettung und Befreiung offenbarte: Während der Fronleichnamsprozession 1513 erschrak Luther zutiefst vor dem in der Monstranz gegenwärtig geglaubten Jesus – eine Folge des für ihn fürchterlichen Gedankens, in diesem Moment vor dem Gottessohn als dem absolut

⁴ Instrukтив ist mir die Ausstellung „Himmel, Hölle, Fegfeuer: das Jenseits im Mittelalter.“ Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums in Zusammenarbeit mit dem Schnütgen-Museum und der Mittelalterabteilung des Wallraf-Richartz-Museums der Stadt Köln, 1994. Das entsprechende Buch wurde 1994 herausgegeben von Peter Jerzler.

⁵ Vgl. Hauschild 2005, S. 21.

strengen Richter zu stehen.⁶ Der Weg der frommen Leistungsgesellschaft, die mit eigenen vermeintlich großartigen Werken Gott versöhnlich zu stimmen versuchte, wurde für Luther je länger je mehr ein Irrweg, der alles anderes als Freiheit vermittelte. Offenbar ging er in die völlig falsche Richtung.

Martin Luther suchte weiter in der ihm aus der *Devotio moderna*⁷ vertrauten Demutstheologie. Ein zentraler Ansatz dieser Theologie ist es, Gott in seinem an sich vernichtenden Urteil Recht zu geben. Wer Gott in seinem Richterspruch zustimmt, wird nicht gerichtet. Die Konsequenz dieser Theologie ist die demütig gebeugte Haltung; ein wirklich aufrechter Gang durchs Leben kann deswegen nicht stattfinden. Solch eine Demuthaltung tritt deutlich zutage in Luthers Herausgabe der „*Theologia deutsch*“⁸ oder auch im Römerbriefkommentar.⁹ Äußere Gestalt gewann dieses Denken in Formen der Selbstkasteiung, die in die Richtung der Mystiker wie Tauler¹⁰ und insbesondere Seuse¹¹ tendierte. Dass auch diese Suche nicht zu einer wirklichen Befreiung bzw. einem befreiten Selbstverständnis in Gott führte, liegt nach alledem auf der Hand. Auch Selbstverleugnung und selbst auferlegte Leiden führten Luther nicht zur so sehr ersehnten Gewissheit, damit vor Gott sicher bestehen zu können. Weder die eigenen vermeintlich guten Werke, noch die Werke der Demut wirkten letztlich befreiend.

Das Ergebnis einer schließlich dann doch erfolgreichen Suche wird erst greifbar, nach einem langen oftmals auch zermürbenden Weg; in dem „befreiten Durchatmen“ und im „dankbaren Gotteslob“ anlässlich des reformatorischen Durchbruches; die dort erlebte Freiheit samt ihrer existentiellen Folgen machte die ganze bisherige Knechtschaft evident. Diese wurde, das erkannte Luther gleichzeitig, ja letztlich dadurch bewirkt, dass der Mensch meint, aus seinem eigenen Vermögen bzw. aufgrund seiner eigenen Großartigkeit von Herzen glücklich werden zu können. Dieses ist ein Wahn, der ihn in Rollen hinein versetzt, die er niemals ausfüllen kann. Es sind Wege der Unfreiheit.

Aus eigener (bitterer) Erfahrung kannte Martin Luther also das, was seine Zeitgenossen (und nicht nur die) umtrieb. Existentielle Betroffenheit machte ihn so zum kompetenten Anwalt seiner Mitmenschen, die sich nach Befreiung aus diesen Höllenängsten sehnten. Schon hier lernte Luther ihre Sprache und ihre Nöte kennen und nachzuvollziehen. Er war, von Christus befreit, zum wirklichen Seelsorger geworden. Der Weg zu dieser Befreiung soll nun skizziert werden.

I.2. Martin Luthers Weg zur Entdeckung wirklicher Freiheit; Vertiefung!

Die reformatorische Entdeckung der von Gott geschenkten Freiheit hatte sich nach dem bereits Gesagten über längere Zeit angebahnt. Großenteils war sie auch für Martin Luther selbst unter der düsteren Wolke der Demutstheologie noch längere Zeit verborgen.

Diese Demutstheologie wird in den ersten Vorlesungen des jungen Professors Luther greifbar. Zunächst ist die Psalmvorlesung aus dem Jahr 1513 zu nennen. Die Psalmen sind für Luther Ausdrücke des angefochtenen Menschen. Diese Texte begleiteten den Wittenberger

⁶ Vgl. Brecht 1990, S. 83.

⁷ Bei der *Devotio moderna* handelt es sich um eine Reformbewegung. Sie verließ teilweise die „verkopfte“ Scholastik und ging den Weg der Christuskirche. Sie ließ sich einlassen auf den (Leidens-) Weg Jesu und persönliche Gotteserfahrungen damit machen. Hier ging es damit weniger um philosophische Denkmuster als vielmehr um Kontemplation und daraus erwachsende Demut.

⁸ Diese anonym überlieferte Schrift wurde 1516 von Luther unter dem Titel „*Eyn deutsch theologia*“ herausgegeben.

⁹ Siehe unten, Kapitel I.3.

¹⁰ Johannes Tauler, 1300-1361, war Straßburger und wirkte zeitweilig in Köln und Basel. In der Nachfolge Meister Eckharts versuchte er die Gottesgemeinschaft zu realisieren durch äußerstes Leerwerden; sich absetzen von der Welt und sich in die Leidensnachfolge Christi begeben; so gewinnt Gott Gestalt im Menschen und dieser wird befreit zum Dienst in der Welt.

¹¹ Heinrich Seuse, 1295-1366, wirkte insbesondere in der Gegend um Konstanz im Sinne einer Erlebnismystik: sich einfühlen in die Leiden Christi. Christuskirche wurde so zu einer eigenen Passion.

Reformator während seiner ganzen theologischen Entwicklung. Gerade auch in seinen Anfechtungen waren sie ihm besonders wichtig. Hier kamen „[...] in eigentümlicher Weise [...] die Situation des Auslegers und der auszulegende Text zusammen.“¹² Luther wurde anhand des Psalters klar, dass der Mensch, der sich auf seine eigenen Werke verlässt, Gott geradezu zum Lügner macht.¹³ Das genau ist Sünde: sich nicht als Sünder zu bekennen, sondern immerzu auf eigene Gerechtigkeit zu vertrauen; das Kreisen des Menschen um die eigene vermeintliche Großartigkeit. Luther ist schließlich bei der Erkenntnis des Scheiterns dieses Frömmigkeitsweges angekommen. Anstatt Freiheit zu erfahren ist er immer weiter in die Knechtschaft der selbst auferlegten Rollen geraten. Vielleicht kann man sagen, Luther habe bis hierher erkannt, wie Freiheit gerade nicht zu erhalten ist.

Diese Einsicht führte Luther jedoch, es wurde bereits angedeutet, noch längst nicht zum „Gipfel reformatorischer Freiheit“. Die Demutstheologie allein konnte noch nicht wirklich befreien. Das wird deutlich an der Römerbriefvorlesung 1515. Diese wird eingeleitet mit düsteren Sätzen: „Die Summe dieses Briefes ist: zu zerstören, auszurotten und zu vernichten alle Weisheit und Gerechtigkeit des Fleisches, (wie groß sie auch in den Augen der Menschen, auch bei uns selbst, sein mag und) so sehr sie auch aus aufrichtigem Geist getan werden mag, um einzupflanzen, aufzurichten und großzumachen die Sünde, wie sehr man auch der Meinung sei, dass es sie nicht gebe.“¹⁴ Hier wird der Mensch gezeigt, der in der Gefangenschaft der Sünde verloren ist. Es ist eine Unfreiheit, aus der er aus eigenem Vermögen nie und nimmer zu entinnen vermag. Hier ist offenbar nichts anderes als reine Demut angesagt. Der überaus wichtige Paulusbrief, der doch den Menschen aufrichten will, wird hier noch verengt auf eine seinen Leser niederbeugende Funktion. Luther ist zu dieser Zeit mit seiner Theologie offensichtlich noch immer nicht wesentlich entfernt von der der *Devotio moderna* eines Thomas a Kempis.¹⁵

Das Dunkel der Demutstheologie wird für Luther bestätigt durch die Mystik, der er sich seit 1516 vermehrt öffnete.¹⁶ Insbesondere galt das für die Predigten Johannes Taulers und dem Weg Heinrich Seuses. Im Sinne der ausschließlichen Passivität des Menschen hinsichtlich des Heils wird im Sinne Taulers nicht auf das Handeln sondern auf das Leiden geschaut. Es geht um die Leidenserfahrung, die Seuse sich konsequent auch praktisch auferlegt. Das passt dann genau zu der zitierten (vermeindlichen) Absicht des Römerbriefes.

Auch in der Auslegung der sieben Bußpsalmen 1517 wird noch deutlich, dass Luther in erster Linie an der Verneinung menschlicher Beteiligung bei der Vermittlung des Heils gelegen ist. Auf diese Weise, wo es nur um das „Zerknirschtsein“ über die eigenen engen Grenzen geht, ist es allerdings immer noch nicht recht möglich, dass überschwängliche Freude an einer von Gott geschenkten Existenz aufkommen kann – eben: Die Existenz ist geprägt durch „Zerknirschtsein“. Eine tatsächlich freudige Existenz hängt aber notwendigerweise an einer gleichzeitig geschenkten Freiheit; deren Entdeckung ist zu jener Zeit noch nicht vollends da, wird allerdings bei Luther nicht mehr allzu lange auf sich warten lassen.

¹² Brecht 1990, S. 132.

¹³ Vgl. W 55/II, 170, 17 ff.

¹⁴ „Summarium huius epistole est destruere et evellere et disperdere omnem sapientiam et justitiam carnis (id est quantacunque potest esse in conspecta hominum, etiam coram nobis ipsi) quantumvis ex anima et synceritate fiant, et plantare ac constituere et magnificare peccatum quantumvis ipsum non sit aut esse putabatur.“ In: Luthers Werke in Auswahl, 5. Band, hrsg. v. Erich Vogelsang, Berlin 1933, S. 222.

¹⁵ Thomas a Kempis, 1380-1471, genauer: Thomas Hemerken aus Kempen am Niederrhein, war wohl der Verfasser der „Imitatio Christi“ bzw. „Nachfolge Christi“. Es geht ihm darum, durch die Betrachtung des Lebens Jesu zu einem Lebensentwurf in Demut und Hingabe zu kommen. Indem das Äußere verschmäht wird kann das Göttliche im Menschen wachsen. Dieses Konzept führte zu einer Standfestigkeit im Leiden aber auch zu einer Verachtung aller Äußerlichkeiten und sogar der Welt. Aufgrund dieser Haltung wird die Demutstheologie überaus dunkel – sie öffnet die Tore zum Depressiven.

¹⁶ Vgl. Brecht 1990, S. 138f.

Es sind noch nicht die Ablassthesen, die diese Freude an der von Gott befreiten Existenz wirklich wiedergeben. Die von Christus befreite Existenz müsste sich auch in einer entsprechenden Souveränität gegenüber sämtlichen menschlichen Institutionen äußern. Es müsste ein befreites, souveränes Selbstbewusstsein erkennbar sein. Die Ablassthesen „hängen“ indes noch zu sehr an der Institution des Papsttums; anders gesagt, Luther war sich offenbar noch nicht vollends bewusst, welche Implikationen die Thesen hinsichtlich dieser Institution mit sich trugen.¹⁷ Ihm war noch nicht klar, welche Freiheiten das Evangelium auch in weltlicher bzw. institutioneller Hinsicht in sich birgt. Die wunderbar befreiende Kraft der Wirklichkeit, dass der eigentliche Schatz der Kirche das Evangelium von der Gnade Gottes ist, entfaltete sich im Moment der Ablassthesen noch nicht sofort.

Zwischen Februar und Mai 1518 entstanden die „Resolutionen“, Erklärungen zu den Ablassthesen. Sie atmen gegenüber Oktober 1517 einen erheblich „fortgeschrittenen“ Geist. Die These 37 etwa spricht von der Gemeinschaft mit Christus. Demnach hat der Christ/die Christin einerseits alle Güter Christi bei sich, andererseits werden aufgrund der Gemeinschaft mit Christus alle Sünden vergeben: „Es ist unmöglich, ein Christ zu sein und Christus nicht zu haben; hat man aber Christus, so hat man alles, was Christus ist. [...] So erwirkt der unermessliche Reichtum der Barmherzigkeit bei Gott dem Vater, daß ein Christ sich in Christus rühmen und alles Gute vertrauensvoll zuschreiben darf. Denn die Gerechtigkeit, Tugend, Geduld und Demut sowie alle Verdienste Christi sind zugleich auch sein durch die Einheit des Geistes im Glauben an ihn. Umgekehrt sind alle Sünden nicht mehr sein, sondern durch dieselbe Einheit Christi; alles ist in Christus versunken.“¹⁸ Hier ist die Grundlegung einer „Freiheit des Christenmenschen“ greifbar. Sie ist nicht länger getrübt von der Finsternis einer Demutstheologie – vielmehr kann der Christ/die Christin aufgrund der im Glauben geschenkten Gemeinschaft wahrhaft aufrecht gehen. Das gilt prinzipiell also auch gegenüber weltlichen Institutionen mit ihren Ansprüchen. Nochmals: Hier hatte der Reformator ein durch und durch modifiziertes Gottesbild gewonnen. Aus dem strafenden Gott war der schenkende Gott geworden. Mit letzterem ist die Gerechtigkeit Gottes zu identifizieren. Das wesentliche Geschenk bestand demnach in der Christusgemeinschaft mit dem darin beinhalteten Tausch auf Golgatha. Hier ist das Geschenk unermesslicher Freiheit – von dorthin gewann Luther seine Souveränität bzw. seine Kraft in den folgenden Auseinandersetzungen.

I.3 Zwei Schriften zur Freiheitsthematik

I.3.1 Von der Freiheit eines Christenmenschen

Die Summe seiner Erfahrungen im Ringen um die ersehnte frohmachende Freiheit bringt Luther in seine Freiheitsschrift ein. Dieses Werk gehört zusammen mit dem Sermon von den guten Werken, der Adelschrift und der „babylonischen Gefangenschaft“ sicher zu den ganz großen und geschichtsträchtigen Schriften des Reformators. Die Konzeption der Freiheitsschrift lag wohl schon im Frühjahr 1520 vor.¹⁹ Die befreiende Kraft des Evangeliums von Jesus Christus wurde also schon früh den Menschen mitgegeben.

Die Schrift wird eröffnet durch ein augenscheinliches Paradox. Es handelt sich um die berühmten Eingangsthesen. Erstens: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge

¹⁷ Sein Gegner Eck spürte das offenbar sehr genau. Hier setzte schließlich sein Einspruch gegen Luther ein.

¹⁸ Luther, Resolutiones 1518, in : D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. 1. Band, Weimar 1883 S. 593., These 37: «Impossibile est esse Christianum, quin Christum habeat, Quod si Christum, et omnia simul quae Christi [...] Ita fit per inestimabiles misericordiarum dei patris, ut Christianus posit gloriari et cum fiducia presumere in Christo omnia, silicit quod iustitia, virtus, patientia, humilitas, omnia merita Christi sint etiam sua per unitatem spiritus ex fide in illum, Rursum omnia peccata sua iam non sint sua sed Christi per eandem unitatem, in quo est absorbentur omnia.”

¹⁹ Vgl. Brecht 1990, S. 388.

und niemandem untertan.²⁰ Zweitens: „Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“²¹ Diesen beiden Grundsätzen entspricht die Unterscheidung zwischen innerem und äußerem bzw. geistlichem und fleischlichem Menschen²²: „Diese zwei widerstehende Rede der Freiheit und Dienstbarkeit zu verstehen, sollen wir bedenken, dass ein jeglicher Christenmensch ist von zweierlei Natur, geistlicher und leiblicher. Nach der Seele wird er ein geistlicher, neuer, innerlicher Mensch genannt, nach dem Fleisch und Blut wird er ein leiblicher, alter und äußerlicher Mensch genannt.“²³ Hier übernimmt Luther die paulinische Begrifflichkeit zur Beschreibung der menschlichen Existenz.

Der „innere Mensch“ bzw. geistliche Mensch ist dabei der durch den Glauben an Christus gerechtfertigte. Dieser Christenmensch bedarf hinsichtlich der Rechtfertigung keiner guten Werke mehr. Er ist also frei von jedem Rechtfertigungsdruck aber auch von jedem Wahn, sich selbst das Himmelreich aufschließen zu können. Man könnte auch sagen, dieser Mensch ist nicht mehr in der zermürbenden Situation, eine Rolle spielen zu müssen, die er niemals ausfüllen kann. Diese Gedanken führen sehr schnell zum eigentlichen Zentrum der Freiheitsschrift, wo sie ein wunderschönes und wiederum berühmtes Bild bietet.

Es geht um die Vereinigung des Christenmenschen mit Christus. Letzterer wird nicht mehr verstanden als erbarmungsloser Richter, sondern vielmehr als Bräutigam mit dem die menschliche Seele innigst verbunden ist: „Nicht allein gibt der Glaube soviel, dass die Seele dem göttlichen Wort gleich wird, aller Gnaden voll, frei und selig, sondern vereinigt auch die Seele mit Christo wie eine Braut mit ihrem Bräutigam.“²⁴ Diese Vereinigung, die lauter Gnade ist, bringt eine wunderbare Gemeinschaft, deren der gläubige (geistliche) Mensch teilhaftig wird. „[...] das, was Christus hat, das ist der gläubigen Seele Eigentum, was die Seele hat, wird Eigentum Christi. Wie Christus hat alle Güter und Seligkeit – die sind der Seele Eigentum, so hat die Seele alle Untugend und Sünde auf sich, die werden Christi Eigentum. [...] Hier hebt nun der fröhliche Wechsel und Streit an, dieweilen Christus ist Gott und Mensch, welcher dennoch nie gesündigt hat und dessen Frommsein unüberwindlich, ewig und allmächtig ist; wie er denn der gläubigen Seele Sünde durch ihren Brautring, das ist den Glauben, sich selbst zu eigen macht und nicht anders tut, denn als hätt er sie getan, so müssen die Sünden in ihm verschlungen und ersäuft werden. Denn seine unüberwindliche Gerechtigkeit ist allen Sünden zu stark.“²⁵ Der sündlose Christus, der Bräutigam, übernimmt demnach die Sünde des gläubigen (geistlichen) Menschen; der gläubige (geistliche) Mensch bekommt Anteil am Leben Christi bzw. Gottes. Dieser befreiende Gedanke, so wunderbar in dem Braut- Bräutigam- Bild gezeichnet, wird dann aber tatsächlich nochmals vertieft und intensiviert. Christus wird begriffen als Priester und König. „Darum ist er ein Priester und König, doch geistlich, denn sein Reich ist nicht irdisch noch in irdischen, sondern in geistlichen Gütern, als da sind Wahrheit, Weisheit, Friede, Freude, Seligkeit usw.“²⁶ Jesu Königtum besteht also in geistlicher Regentschaft. Sein Priestertum besteht in der Fürbitte: „So besteht [...] sein Priestertum nicht in äußerlichen Gebärden und Kleidern [...] sondern es besteht im Geist unsichtbar, so dass er vor Gottes Augen ohn Unterlass für die Seinen steht

²⁰ Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, in: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. 7. Band, Weimar 1897, S. 21. Die Zitate aus der Gesamtausgabe Luthers Werke werden im Folgenden grundsätzlich ins modernere Deutsch transskribiert.

²¹ A.a.O., S. 21.

²² Man beachte, dass diese anthropologischen Begriffe im biblischen Kontext grundsätzlich nicht eine eingeschränkte Sphäre menschlichen Seins umfassen, sondern immer den ganzen Menschen meinen. Ist vom geistlichen Menschen die Rede, so ist der ganze Mensch gemeint, der allein von Gott her lebt; ist vom fleischlichen Menschen die Rede, so ist es der Mensch, der aus sich selbst heraus lebt und Gott in seinem Handeln ausblendet. Vgl. hierzu Rudolf Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, 8. Auflage, Tübingen 1980, S. 193-226.

²³ A.a.O., S. 21.

²⁴ A.a.O., S. 25.

²⁵ A.a.O., S. 25f.

²⁶ A.a.O., S. 27.

und sich selbst opfert und tut, was ein frommer Priester tun soll. Er bittet für uns.²⁷ Mit anderen Worten, als wahrer Priester „bewegt“ er den himmlischen Vater.

Dieser Gedankengang wird sodann in Verbindung gebracht mit dem der Gemeinschaft des Christenmenschen mit dem „Bräutigam“ Christus – woran die ganze Erhabenheit der geschenkten Freiheit deutlich wird. Der gläubige Mensch ist hineingenommen in die Gemeinschaft Christi, also hat er auch Anteil an dessen Königtum und Priestertum. „Das geht so zu, dass ein Christenmensch durch den Glauben so hoch erhoben wird über alle Dinge, dass er aller ein Herr wird geistlich; denn es kann ihn kein Ding schaden an der Seligkeit, ja, es muss ihm alles untertan sein und helfen zur Seligkeit.“²⁸ Hierbei geht es genaugenommen um das königliche Amt, dessen Anteil zu bekommen bereits überragende Freiheit gewährt: „Siehe, wie ist das eine köstliche Freiheit und Gewalt der Christen.“²⁹ Es gibt jedoch noch eine Steigerung, die durch den Anteil am priesterlichen Amt gegeben ist. Oben ist die anstößig anmutende Wendung „Gott bewegen“ benutzt worden. Damit ist Bezug genommen auf Ps. 145, 19³⁰. Luther führt dieses Psalmwort ebenfalls an und schließt daraus: „Sind wir Priester, das ist noch viel mehr denn König sein; darum, dass das Priestertum uns würdig macht, vor Gott zu treten und für andere zu bitten. Denn vor Gottes Augen zu stehen und zu bitten, gebührt niemandem denn den Priestern.[...]Wer kann nun ausdenken die Ehre und Höhe eines Christenmenschen? Durch sein Königreich ist er aller Dinge mächtig, durch sein Priestertum ist er Gottes mächtig.“³¹ Hier liegt die überragende Freiheit der Christinnen und Christen: „Daraus man klar sieht, wie ein Christenmensch frei ist von allen Dingen und über alle Dinge, so dass er keiner guten Werke dazu bedarf, dass er fromm und selig sei, sondern der Glaube bringt's ihm überreichlich.“³² In der Gemeinschaft mit Jesus Christus, gnädig geschenkt und im Glauben ergriffen, liegt für Martin Luther eine grundlegende Freiheit, die zu einem entsprechenden Selbstbewusstsein führt: Demütig einerseits in der Erkenntnis, dass nichts aus eigener menschlicher Großartigkeit kommt; erleichtert andererseits, weil die Taufferinnerung stets die existentielle Vergewisserung lebendig hält, die Gemeinschaft mit Christus geschenkt bekommen zu haben. Das ist nichts weniger als Lebenshilfe. Der Mensch ist der Leistungsanforderung insofern entbunden, als diese nicht das göttliche Lebensprinzip ist. Wo sie das nicht ist, werden menschlich institutionalisierte Prinzipien, die in diese „Leistungsrichtung“ tendieren, infrage gestellt.

Ist der Mensch bis hierher an den Glauben an den gnädigen Gott gewiesen, so wird, nachdem dieses als Freiheitsprinzip herausgestellt worden ist, die menschliche Aktivität angesprochen. Diese kann jetzt allerdings nur von der christlichen Freiheit ausgehen. Es sind, von diesem Standort her, insofern „befreite Werke“, als von ihnen nicht mehr die Seligkeit abhängt. Die „[...] Werke dürfen nicht geschehen in der Meinung, dass dadurch der Mensch fromm werde vor Gott.“³³ Die guten Werke sind notwendig einerseits, weil der Mensch immer auch noch Sünder ist – zwar gerechtfertigt aber auch noch „im Fleisch“ bzw. als „äußerlicher Mensch“ lebt. Darüber hinaus und in diesem Zusammenhang handelt er in einer Welt, in der die Sünde nach wie vor ihr Unwesen treibt; der Christ/die Christin hat damit umzugehen: „Obwohl der Mensch inwendig, nach der Seele, durch den Glauben genugsam gerechtfertigt ist und alles hat, was er haben soll, ohne dass derselbe Glaube und Genüge muss immer zunehmen bis in jenes Leben, so bleibt er doch noch in diesem leiblichen Leben auf Erden und muss seinen eigenen Leib regieren und mit Leuten umgehen.“³⁴ Die christliche Freiheit begegnet also weltlicher Knechtschaft. Gut zu wissen: die von Gott gnädig gewährte

²⁷ A.a.O., S. 27.

²⁸ A.a.O., S. 27.

²⁹ A.a.O.

³⁰ Ps. 145, 19: „Gott tut den Willen derer, die ihn fürchten und erhört ihr Gebet.“

³¹ A.a.O., S. 28.

³² A.a.O., S. 28.

³³ A.a.O., S. 30

³⁴ A.a.O., S. 30.

Freiheit kann von irdischen Mächten bewirkten Knechtschaften nicht infrage gestellt, geschweige denn zerstört werden. Insofern kann Luther fröhlich, weil befreit, die zweite Eingangsthese sprechen: „der Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“

Die so verstandenen guten Werke sind, frei und gerne ausgerichtet auf den Nächsten: „Alle Werke sollen ausgerichtet sein dem Nächsten zugut, dieweil ein jeglicher für sich selbst genug hat an seinen Glauben und alles andere Werk und Leben ihm übrig sind, seinem Nächsten aus freier Liebe zu dienen.“³⁵ Das genau ist der Zusammenhang von Freiheit und Dienst: „Obgleich er nun ganz frei ist, soll er sich wiederum williglich zu einem Diener machen.“³⁶ Hier leuchtet das alte paulinische Prinzip von Zuspruch und Anspruch auf bzw. der Imperativ, der im Indikativ der geschenkten christlichen Freiheit gründet: „Wie uns Gott hat durch Christum umsonst geholfen, so sollen wir durch den Leib und seine Werke nichts anderes, denn dem Nächsten helfen.“³⁷ Die Freiheit gewinnt so Gestalt im Liebesdienst.³⁸

Damit hat Martin Luther den Christinnen und Christen ein neues, befreites Selbstbewusstsein erschlossen, das eben nicht mehr in der eigenen vermeintlichen Großartigkeit gründet, sondern in der Würde, die Gott in der Christusgemeinschaft schenkt: „Siehe, das ist die rechte, geistliche, christliche Freiheit, die das Herz frei macht von allen Sünden, Gesetzen und Geboten, welche alle andere Freiheit übertrifft, wie der Himmel die Erde.“³⁹

Die Aussagen der Freiheitsschrift werden präzisiert in einer späteren kritischen Situation. Die 1520 entwickelte Theologie der Freiheit trifft damit auf die Praxis. Wie ist damit umzugehen, wenn versucht wird, die christliche Freiheit einzuschränken; insbesondere von einer Instanz, der, gerade auch nach Luther, ansonsten zu gehorchen ist? Es handelt sich um die Obrigkeit, die auch nach Paulus von Gott eingesetzt ist.⁴⁰ Hier geht es jetzt um die Stellungnahme, die Luther in der Obrigkeitsschrift formuliert.

I.3.2 Von weltlicher Obrigkeit; inwieweit man ihr Gehorsam schuldig sei

Mit und seit dem Wormser Edikt von 1520 musste Luther erfahren, dass seine Theologie und deren praktische Implikationen z. T. blutig verfolgt wurde. Seit 1519 erwartete man die Gutachten der Erfurter und Pariser Universität zu der Leipziger Disputation. Das Urteil der Sorbonne lag erst mit dem 14. April 1521 vor. Es verurteilte weite Teile der Theologie Luthers – allerdings in einer Weise, die sich kaum auf die Bibel stützte. Im Anschluss daran begannen in Frankreich die grausamen Verfolgungen der Evangelischen. Es gab Märtyrer; Anfang Juli 1523 erlitten Johann van Eschen⁴¹ und Heinrich Voes⁴² in Brüssel den Feuertod; die evangelischen Schriften wurden vielerorts verbrannt; die Anhänger der reformatorischen Bewegung wurden genötigt, Bücher auszuliefern. Wie sollte damit umgegangen werden?

Dass auch Luther in Lebensgefahr war lag auf der Hand. Friedrich der Weise, in tiefer Sorge um seinen „Vorzeigeprofessor“ in Wittenberg, hielt es für ratsam, diesen vorläufig verschwinden zu lassen. Luther verbrachte die Zeit unmittelbar nach dem Wormser Edikt bis

³⁵ A.a.O., S. 35.

³⁶ A.a.O., S. 35.

³⁷ A.a.O., S. 36.

³⁸ Es handelt sich hier um die befreiende und richtungsweisende Botschaft mit der der Mensch mit und seit der Taufe auf den Weg gesetzt ist.

³⁹ A.a.O., S. 38.

⁴⁰ Vgl. Röm 13.

⁴¹ Johann van Eschen gehörte dem Augustinerorden Antwerpen an. Als der dortige Propst, Heinrich von Zütphen, in Predigten seine Nähe zum reformatorischen Gedankengut zeigt, wurde das Kloster zerstört und die Augustiner verhaftet. Johann van Eschen blieb bei seiner reformatorischen Überzeugung und wurde daraufhin am 1. Juli 1523 in Brüssel verbrannt.

⁴² Hendrik Voes, geb. in Herzogenbusch gehörte zu den 16 Augustinermönchen in Antwerpen, die aufgrund ihres ev. Bekenntnisses inhaftiert wurden. Die Inquisition u. a. durch Latomus verurteilte ihn zum Feuertod. Damit gehört Voes zu den ersten Märtyrern auf evangelischer Seite.

zum 29. Februar 1522 auf der Wartburg, in ferner Einsamkeit, damit aber auch zeitweilig im Abseits. In der Zwischenzeit hatten sich die Ereignisse in Wittenberg überschlagen. Unter maßgeblicher Führung von Luthers Professorenkollegen Karlstadt⁴³ waren die Messen in der Stadt vollkommen umgestaltet worden. Das Abendmahl wurde unter beiderlei Gestalt gereicht, die Elemente wurden von den Gläubigen in die Hand genommen, Bilder und Kreuze wurden aus den Gotteshäusern entfernt. All das geschah im Namen der evangelischen Freiheit. Im übrigen wurden die Gebote der Obrigkeit weitgehend nicht beachtet. Hatte Luther im Dezember 1521 bei einem heimlichen Kurzbesuch in Wittenberg noch einen durchaus positiven Eindruck von den Entwicklungen in seiner Stadt mitgenommen, so sah er jetzt die Zeit gekommen, persönlich einzuschreiten. Sein Hauptargument: Christliche Freiheit leben, kann nicht an den Schwachen vorübergehen. Viele Wittenberger waren noch zu sehr mit den alten Zwängen und Gewohnheiten in dem Sinne verstrickt, dass sie diese mit dem Seelenheil verbunden sahen; so konnte es nicht angehen, diese Gewissensnöte einfach im Namen der Freiheit zu überrennen. Für Luther war es klar, dass Freiheit sich immer mit dem Gewissen verbindet. Wenn also die Mönche aus den Klöstern austraten, so musste diese Entscheidung im Zusammenhang stehen mit der Heiligen Schrift und dem dadurch geprägten Gewissen. Die Freiheit, die durch den Glauben an das Evangelium kommt, macht die Souveränität und das ethische Verhalten des Christenmenschen aus – das ist genau der rote Faden, der die Freiheitsschrift durchzieht. Jetzt, im Umgang mit den Wittenberger Wirren, wird diese Theologie bereits ethisch umgesetzt. Die geschenkte Freiheit geht nicht an den Gewissen der Mitmenschen vorbei bzw. nimmt Rücksicht auf die, die nicht so schnell mitkommen können.

Das im Laufe der Zeit und 1520 auf den Punkt gebrachte Freiheitsverständnis gewann immer stärkere praktische Relevanz im Umgang mit der Obrigkeit, insbesondere da, wo diese damit begann, auch in einigen Regionen des Reiches die Schriften Luthers zu verbrennen. Hier geht es nach Luthers Auffassung um nichts anderes als um die Unterdrückung der Wahrheit des Evangeliums und damit gleichzeitig um die Ordnung des gesellschaftlichen Lebens unter Ausklammerung der von Gott geschenkten Freiheit. In dieser Auseinandersetzung wird die Freiheitsschrift maßgeblich konkretisiert und im Blick auf die Obrigkeit zugespitzt; man kann auch sagen, Luther gewann aus der Freiheitserkenntnis eine ungeheure Souveränität, auch im Umgang mit den Herrschenden.

Am 5. November wurde der Verkauf der Schriften Luthers in Nürnberg verboten. Das zog weitere Kreise. Insbesondere war die gerade erfolgte Übersetzung des Neuen Testaments davon betroffen. Besonders rigoros war einmal mehr der Lutherfeind Herzog Georg von Sachsen. Hier liegt der auslösende Faktor für die Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“. Sie liefert unter Konkretisierung der Freiheitsschrift die Antwort auf die oben gestellte Frage, wie mit solcher Verfolgungssituation umzugehen sei.

Hatte Luther in seiner berühmten Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation der Obrigkeit Verantwortung auch in kirchlichen Angelegenheiten gegeben und aufgefordert diese in Freiheit von Papst, Bischöfen und päpstlich gesetztem Kirchenrecht wahrzunehmen, so geht es nunmehr um die Grenzen solcher weltlicher Gewalt. Diese „rote Linie“ wird klar gesetzt: „Gott der Allmächtige hat unsere Fürsten toll gemacht, dass sie nicht anders meinen, als sie könnten ihren Untertanen tun und gebieten, was sie nur wollten; und auch die Untertanen irren, wenn sie meinen, sie seien verpflichtet, dem allem so ganz und gar zu folgen. Die Fürsten haben jetzt angefangen, den Leuten zu gebieten, Bücher auszuliefern und

⁴³ Andreas Karstadt (Bodenstein), 1486-1541, gebürtig aus Karstadt, stand der „neuen“ Theologie Luthers zunächst skeptisch gegenüber. Aufgrund erneuter Augustin-Lektüre wurde er jedoch zu einem glühenden Verfechter der Gedanken Luthers. Allerdings wurde Karstadt schnell von einem Übereifer gepackt, der ihn dazu verleitete, Reformen im Eiltempo und ohne Rücksicht auf traditionelle Prägungen der Menschen durchzuführen. Das brachte ihn in Konflikt mit der Wittenberger Reformation. Kein Sympathisant Münzers war er dennoch beeinflusst durch mystisches Gedankengut, das ihn wiederum auf Gegenkurs zum alleinigen Schriftprinzip brachte. So wurde Karstadt schließlich zu einem Außenseiter der Reformation, der zeitweilig zwischen allen Stühlen saß.

zu glauben und einzuhalten, was sie angeben. Damit vermessen sie sich sogar auf Gottes Thron zu sitzen und die Gewissen und den Glauben zu meistern und nach ihrem tollen Gehirn den Heiligen Geist wie einen Schüler zu behandeln.⁴⁴ Wo die Obrigkeit versucht, sich an Gottes Stelle zu setzen, ist ihr demnach nicht mehr zu folgen; im Gegenteil: Ihr ist an dieser Stelle zu widerstehen. Wo das wahre Leben, das schließlich vom Evangelium aufgeschlossen wird, unterdrückt wird, ist infolgedessen ein klares „Nein!“ zu sagen. Wahres Leben kommt schließlich aus dem Worte Gottes und wo dieses eingeschränkt bzw. unterbunden wird, ist der dafür verantwortlichen Obrigkeit zu widerstehen: „Weil denn das Wüten dieser Narren zur Vertilgung christlichen Glaubens, zur Verleugnung des göttlichen Wortes und zur Lästerung der göttlichen Majestät gereicht, will und kann ich meinen ungnädigen Herren und zornigen Junkern nicht länger zusehen; ich muss ihnen wenigstens mit Worten widerstehen.“⁴⁵

Luther kann nicht unwidersprochen zusehen, wie christliche Freiheit, von Gott geschenkt, durch eine Obrigkeit eingefangen wird, die sich selbst vergöttert und zum Maß aller Dinge setzen will.⁴⁶ Weltliche Obrigkeit hat, im Gegenteil, Gott dienende Funktion, indem sie wahre Freiheit ermöglicht. Hier klingt erneut der Gedanke der Freiheitsschrift an: In ihrer christlichen Freiheit sind die Christinnen und Christen an den Nächsten gewiesen, was die Obrigkeit nicht einschränken darf; Freiheit allerdings, die zur puren Selbstverwirklichung missbraucht wird, wie es in der Welt (der Sünde) andauernd geschieht, ruft die Obrigkeit regulierend und bekämpfend auf den Plan. Wirkliche Freiheit, also solche die von Gott geschenkt wird, fördert das Leben. Hier soll die Obrigkeit mitwirken! Wird umgekehrt durch die Obrigkeit solche Freiheit verhindert, ist das gegen Gottes Auftrag.

Luther zieht hier eine klare Grenze, die von keiner weltlichen Instanz übertreten werden darf: Es ist die Glaubensangelegenheit, also das Leben im Vertrauen auf das im Evangelium bezeugte Wort Gottes. „Deshalb ist es eine gar überaus närrische Sache, wenn sie gebieten, man solle der Kirche, den Vätern, den Konzilien glauben, auch wenn kein Gotteswort da sei.[...] Dennoch verfahren zur Zeit unser Kaiser und unsre klugen Fürsten so und lassen sich von Papst, Bischof und Sophisten wie ein Blinder vom andern dazu führen, dass sie ihren Untertanen zu glauben gebieten, so wie sie es gut dünkt, ohne dass Gottes Wort vorliegt. Und doch wollen sie dann christliche Fürsten heißen! Da sei Gott vor!“⁴⁷

Wenn die weltliche Obrigkeit die Grenze der Glaubensangelegenheiten nicht überschreiten darf, dann können auch die „Früchte des Glaubens“ nicht von ihr bestimmt werden. Hier gilt: „Die Meinung ist das, wie es S. Petrus ausspricht: ‚Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen‘“⁴⁸ Das hat sehr wichtige Konsequenzen, die deutlich hervorgehoben werden: „Wenn nun dein Fürst oder weltlicher Herr dir gebietet, zum Papst zu halten, so oder so zu glauben, oder wenn er dir gebietet, Bücher herauszugeben, so sollst du sagen: ‚Es gebührt Lucifer nicht neben Gott zu sitzen. Lieber Herr, ich bin verpflichtet, Euch mit Leib und Gut zu gehorchen. Gebietet mir gemäss Eurer Amtsgewalt auf Erden, so will ich folgen. Heisst Ihr mich aber glauben und Bücher auszuliefern, so will ich nicht gehorchen. Denn da seid Ihr ein Tyrann und greift zu hoch.“⁴⁹

So lautet die ernsthafte Warnung an die Obrigkeit. Aber auch für den Christen/die Christin liegt hier eine Konsequenz. Greift die Obrigkeit in Glaubensangelegenheiten ein und will die Glaubensfreiheit, die allein vom Worte Gottes im Glauben ergriffen werden kann, einschränken, so fordert Luther: „Ich sage dir: widersprichst du ihm [d.i. dem Tyrannen] nicht und gibst ihm nach, so dass er dir den Glauben oder die Bücher nimmt, so hast du wahrlich

⁴⁴ Luther 1523, Von weltlicher Obrigkeit und wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei, in: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Band 11, Weimar 1900, S. 246.

⁴⁵ A.a.O., S. 246.

⁴⁶ Die Obrigkeit ist im Gegenteil – und das ist ein wichtiger Tenor dieser Schrift – von Gott eingesetzt, erhält folgerichtig ihre Berechtigung von Gott und ist von diesem abhängig und ihm verantwortlich.

⁴⁷ A.a.O., S. 263.

⁴⁸ A.a.O., S. 266.

⁴⁹ A.a.O., S. 267.

Gott verleugnet.⁵⁰ Christliches Handeln geschieht aus christlicher Freiheit; diese ist eine Frucht der gnädig gewährten Christusgemeinschaft, die im Glauben ergriffen wird. Dieses Handeln darf nicht durch weltliche Macht bzw. weltliche Mächte umgebogen werden.

Weltliche Obrigkeit ist demgegenüber darauf bezogen, dass der Mensch immer auch „fleischlich“ und selbstbezogen ist – aus sich heraus leben will und letztlich für sich lebt. Hier gibt Gott der Obrigkeit ihren „heiligen“ Sinn und so dient sie dann im übrigen bestimmungsgemäß auch und auf ihre Weise der Freiheit.

Es wird deutlich, dass in all den Ausführungen sowohl der Freiheits- als auch der Obrigkeitsschrift die Lehre von den zwei Regimentern Gottes durchscheint: Gott regiert mit dem Wort bzw. es regiert der Heilige Geist und er regiert im Reich der Welt auch mit dem Schwert bzw. bedient sich der weltlichen Obrigkeit. Im „Reiche Christi“ herrscht Freiheit im Geist – im Reich der Welt soll Ordnung geschaffen werden durch die Obrigkeit, die auf diese Weise ein wichtiges Instrument Gottes ist, das die Christinnen und Christen nicht nur zu achten, sondern für das sie sich auch persönlich einsetzen sollen; besonders wichtig ist jedoch: Letzteres geschieht immer unter dem genannten Grundsatz, dass die Verkündigung des Evangeliums bzw. das Leben aus der von dorthin geschenkten Freiheit von keiner weltlichen Macht einzuschränken ist, kurzum, es bleibt dabei, dass Gott mehr zu gehorchen ist als dem Menschen.⁵¹

I.3.3 Zusammenfassung

Die beiden angeführten Schriften sind fundamental wichtig für das Freiheitsverständnis Martin Luthers.

Die Freiheitsschrift stellt die Begründung und das Wesen christlicher Freiheit heraus. Die Begründung ist die von Gott gnädig geschenkte, im Glauben ergriffene Christusgemeinschaft. Diese Freiheit könnte mit Paulus formuliert werden: „Ist Gott für uns, wer kann gegen uns sein!“⁵² Ist der Mensch von daher befreit von dem Zwang sich selbst die Seligkeit zu beschaffen bzw. Rollen zu übernehmen, die er niemals erfüllen kann, so ist er andererseits gleichzeitig „befreit zum Dienen“. Er geht den Weg, der auch schon von Paulus beschrieben wird: „Nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat.“⁵³ Diese Summe der Freiheitsschrift kann auch so formuliert werden: Gott ist das Leben und er schenkt Leben, das nicht mehr durch irgendwelche Mächte zerstört werden kann – hier liegt die christliche Freiheit. Gleichzeitig ist das der Auftrag, „Leben weiterzugeben“, also christliche Freiheit weiterzuvermitteln und dafür einzustehen.⁵⁴

Die Obrigkeitsschrift ist dann gewissermaßen die praktische Durchführung dieser Theologie. Prüfstein ist nicht irgendein beiläufiges Ereignis, sondern die Herausforderung durch die weltliche Obrigkeit, also durch eine echte Machtinstanz. Dieser gilt es zu widerstehen, wenn sie sich anmaßt, Glaubensangelegenheiten zu verordnen – und sei es durch Bücherverbrennung. Das Leben vom Evangelium bzw. vom Worte Gottes her darf nicht eingedämmt werden. Nichtsdestoweniger unterstreicht gerade auch die Obrigkeitsschrift die Wichtigkeit und den Segen der von Gott eingesetzten obrigkeitlichen Macht, deren Aufgabe es ist, für Recht und Ordnung zu sorgen. Entscheidend für unsere Thematik ist, dass es ein Widerstandsrecht – ja: Eine Widerstandspflicht des Christen/der Christin gibt, wo die Obrigkeit die Grenze der Glaubensangelegenheiten überschreiten will. Anders gesagt: Wo Gott Leben geben will und Christinnen und Christen vom Gott des Leben her den

⁵⁰ A.a.O., S. 267.

⁵¹ Diese Gedanken werden erneut begegnen im zweiten Kapitel, wo es um Bullingers Betonung des prophetischen Amtes der Kirche geht.

⁵² Röm. 8, 31b.

⁵³ Röm. 15, 7.

⁵⁴ Sehr bewusst ist hier eine Terminologie aufgenommen, die in dem überaus wichtigen ethischen Entwurf T. Rendtorffs eine maßgebliche Rolle spielt. Vgl. T. Rendtorff, Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie, 2 Bände, Stuttgart 1980/81.

Lebensentwurf, im Einklang mit der Schrift, **gewissenhaft** entwerfen, um so Leben weiterzugeben, darf die Obrigkeit das nicht verhindern oder verbieten wollen.⁵⁵ Gott schenkt befreites Leben und eröffnet so die Handlungsgrundlage, Freiheit zu schenken. Da kann es keine einschränkenden Eingriffe geben.

I.4 Die berühmte Herausforderung: Der Bauernkrieg

Bei dieser Bewährung des christlichen Freiheitsbegriffes geht es gerade auch um die Gewissenhaftigkeit. Für Luther war in seinen Äußerungen zu den Anliegen der Bauern die Frage entscheidend, ob ihr Freiheitsverständnis dem des Evangeliums entspricht; ob es also um einen Gewinn von Freiheit gerade in der, von der Gnadenbotschaft Gottes her, ermöglichten Selbstlosigkeit geht.

Die z. T. schlimme soziale Lage der Bauern war offenkundig. In den Regionen Brandenburg, Mecklenburg, Pommern und Preußen wurden sie jämmerlich unterdrückt. Man kann durchaus sagen, dass sie dort einen Sklavenstand erlitten. Aber auch in Mittel- und Süddeutschland war Leibeigenschaft weit verbreitet – in einer Region also, in der die Grundherrschaft besonders häufig in der Hand geistlicher Herrschaften lag. Die durch Erbteilung oftmals winzigen bäuerlichen Ländereien hatten kaum Überlebenschancen, zumal das Verbot der allgemeinen Nutzung der Wälder (z. B. zur Gewinnung von Brennholz) und der Gewässer (z. B. für den Fischfang) die ohnehin fatale Situation noch verschärfte. Vor diesem Hintergrund hatten sich Unruhen und Aufstände entwickelt. Im Schwäbischen organisierte sich in dieser Richtung der „arme Konrad“⁵⁶, am Oberrhein der „Bundschuh“⁵⁷. Mit der Reformation richteten die Bauern (aber nicht nur sie) und ihre „Organisationen“ den Blick in die Bücher der Bibel und entdeckten sehr schnell die Lehre von der „Gleichheit aller Menschen vor Gott“. Gleichzeitig wurde die Kritik an der Herrschaft der Geistlichkeit aufgenommen. So war der Kampf der Bauern in der Gegend um St. Blasien ein Kampf zur Erringung der Freiheit von der Knechtschaft durch die Territorialherrschaft des dortigen Klosters. Die Forderungen der Bauern waren demnach durchaus verständlich. Aber konnte man diese Anliegen einfach mit dem Freiheitsbegriff insbesondere der Freiheitsschrift Luthers in Zusammenhang bringen?

Luther kritisiert zutiefst die Ausplünderung der Bauern durch die Herrschaften. So stimmt er prinzipiell zunächst einigen der von den Bauern aufgestellten zwölf Artikeln⁵⁸ zu: „Sie [d. i.: die Bauern] haben zwölf Artikel aufgestellt, unter welchen etliche so billig und recht sind, dass sie euch [d. i.: die Herrschenden] vor Gott und der Welt die Ehre nehmen.“⁵⁹ Dabei geht es an erster Stelle um die Forderung der Bauern nach freier Pfarrwahl und freier Predigt des Evangeliums – ein starker Hinweis darauf, wie sehr sie sich mit der Reformation verbunden fühlten. An die Fürsten gerichtet schreibt Luther: „Den ersten Artikel, da sie begehren, das Evangelium zu hören und das Recht, einen Pfarrherrn zu erwählen, könnt ihr nicht mit irgendeinem Schein abschlagen.“⁶⁰ Sodann geht es aber auch um die sozialen Forderungen. Sie sind für den Reformator ebenfalls verständlich: „Die anderen Artikel, welche leibliche Beschwerde anzeigen, wie durch den sog. Leibfall, Auflagen und dergleichen, sind ja auch billig und recht, da die Obrigkeit nicht deshalb eingesetzt ist, damit

⁵⁵ Erneut ist mit dieser Terminologie auf T. Rendtorff verwiesen. Vgl. oben.

⁵⁶ In Schwaben gab es seit ca. 1514 die Bewegung des „armen Konrad“.

⁵⁷ Die Bundschuhbewegung gab es seit ca. 1502 am Oberrhein.

⁵⁸ Die „Memminger Artikel“ bzw. „Zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben“ entstanden im Februar/März 1525. Verfasser war der Laienprediger Sebastian Lotzer. Diese Artikel waren Teil der Memminger Bundesordnung, die zum Ziel hatte, die Gesellschaft in eine neue Gottesordnung überzuleiten. Von daher ist es verständlich, dass die Forderungen nach freier Predigt des Evangeliums und freier Pfarrwahl zentrale Anliegen waren.

⁵⁹ Luther 1525, Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben, 1525, in: D.

Martin Luthers Werke, kritische Gesamtausgabe, 18. Band, Weimar 1908, S. 298.

⁶⁰ A.a.O., S. 298.

sie ihren Nutzen und Mutwillen an den Untertanen suche, sondern Nutzen und das Beste bei den Untertänigen schaffe.⁶¹ Hier wird die Obrigkeit auf ihre Pflicht hin angesprochen, die darin besteht, für das Wohl der ihr anvertrauten Menschen zu sorgen; dort liegt der ihnen von Gott erteilte Auftrag. Dann jedoch kann sie nicht die Versklavung von Menschen vorantreiben bzw. diese zulassen, sondern sie hat für Befreiung von körperlichen und seelischen Lasten zu sorgen. Kurz: Diejenigen, die Macht haben, dürfen dieselbe nicht dazu ausnutzen, andere zu bedrücken, sondern sie haben für ein würdevolles Leben ihrer Mitmenschen einzutreten – gerade auch für diejenigen, die man als die Schwachen der Gesellschaft zu bezeichnen hat.⁶² Die Warnung Luthers an die Herrschaften klingt sehr drohend: „Ihr müsst anders werden und Gottes Wort weichen. Tut ihrs nicht auf freundliche willige Weise, so müsst ihrs tun auf gewaltige und verderbliche Unweise. Tuns diese Bauern nicht, so müssens andere tun.[...] Es sind nicht die Bauern, liebe Herren, die sich gegen euch stellen; Gott ists selbst, der sich gegen euch stellt, eure Wütereie heimzusuchen.“⁶³ Offenbar sieht Luther in den Bauern einerseits eine Warnung Gottes an die Adresse der Verfolger der Reformation und des reformatorischen Schriftprinzips; deswegen sollen die Oberen sich dahingehend ändern, dass sie dem Wort des Evangeliums weichen sollen – damit wären dann auch gleichzeitig die Weichen gestellt für mehr Gerechtigkeit und Frieden. Denn die Bauern in ihren Aufständen sind ja gerade das Symbol des Unfriedens, der von daher kommt, dass Menschen, seien es die Obrigkeiten oder die Bauern, um sich selbst kreisen und so jegliche Art von Unfreiheit schaffen.

Andererseits ist damit allerdings schon das andere angedeutet, dass Luther nicht im Entferntesten daran denkt, die Freiheits- und Gerechtigkeitsforderungen der Bauern mit der Freiheit und dem Frieden des Evangeliums gleichzusetzen. Gerade auch in den Bauern begegnet schließlich dieses menschliche „Kreisen um sich selbst“. Deswegen sind sie in der Meinung Luthers alles andere als „göttliche Freiheitsherolde“! Sehr verständnisvoll beginnt der Reformator seine Anrede an die Bauern. Er sieht sehr wohl, dass die Fürsten sich gegen Gott versündigt haben, indem sie die Predigt des Evangeliums hindern und Ungerechtigkeiten schaffen: „Ich bekenne, es sei leider allzu wahr und sicher, dass die Fürsten und Herren, die das Evangelium zu predigen verbieten und die Menschen so unerträglich beschweren, wert sind und wohl verdient haben, dass Gott sie vom Stuhl stürze, da sie sich gegen Gott und Menschen höchlich versündigen.“⁶⁴ Direkt im Anschluss äußert der Reformator jedoch seine tiefen Bedenken gegenüber den Bauern.

Zunächst ist es Luther mehr als zweifelhaft, dass die Bauernrotten ausschließlich aus Christen bestehen. „Es ist nicht möglich, dass in einem so großen Haufen allesamt rechte Christen seien und gute Absicht haben, sondern ein groß Teil wird der andern gute Absicht zu ihrem Mutwillen brauchen und das Ihre darunter suchen.“⁶⁵ Daraus folgt unmittelbar der nächste Einwand: Wo Forderungen, sei es nach Gerechtigkeit oder nach Freiheit, mit dem Evangelium begründet werden ohne dass der Glaube bzw. das christliche Gewissen dahinterstehen, wird der Name Gottes missbräuchlich benutzt – also liegt Gotteslästerung vor. „Ihr führt den Namen Gottes, und nennt euch eine christliche Rotte oder Vereinigung und gebt vor, ihr wollt nach dem göttlichen Recht verfahren und handeln. Wohlan, so wisset ihr ja auch, dass Gottes Name, Wort und Titel nicht vergeblich noch unnützlich geführt werden soll. [...] dass ihr schlechterdings kein Glück, sondern alles Unglück zu erwarten habt, wenn ihr seinen Namen fälschlich führt.“⁶⁶

⁶¹ A.a.O., S. 299.

⁶² Genau das waren aber in jener Zeit die Bauern.

⁶³ A.a.O., S. 295.

⁶⁴ A.a.O., S. 299f.

⁶⁵ A.a.O., S. 292.

⁶⁶ A.a.O., S. 301f.

Für diesen unchristlichen Ansatz der Bauern gibt es nach Luther Beweise. Den ersten sieht er in der Anwendung von Gewalt. Von Mt. 26, 52⁶⁷ her interpretiert er: „[...] dass niemand sich aus eigenem frevelhaften Mutwillen der Gewalt unterfangen soll.“⁶⁸ Hier wird das Prinzip deutlich, wonach christliche Gerechtigkeit bzw. christliche Freiheit nicht unter Anwendung von Gewalt durchsetzbar ist. Dieses wiegt um so gravierender, als die Bauern Gewalt gegenüber der Obrigkeit anwenden, die doch nach Röm 13, 1⁶⁹ von Gott eingesetzt ist. Es ist demnach eine gewaltsame Auflehnung gegen die Gebote Gottes. Wo die Bauern so – das heißt auch unter Anwendung von Gewalt – das Wort Gottes ausblenden, kann Luther nur zu dem Schluss kommen, sie hätten allein und überaus egoistisch, ihren eigenen Vorteil im Sinn: „Nun könnt ihr ja nicht leugnen, dass euer Aufruhr sich dermaßen verhält, dass ihr euch selbst zu Richtern macht und euch selbst rächen und kein Unrecht leiden wollt. Das ist nicht allein gegen christliches Recht und Evangelium, sondern auch gegen natürliches Recht und alle Billigkeit.“⁷⁰ Das Freiheitsverständnis der Freiheitsschrift, wonach der Christenmensch inwendig zwar vollkommen frei ist, im Blick auf den Mitmenschen jedoch ein hingebungsvoller Knecht, der nicht das Eigene sieht, ist hier bei den Bauern völlig außen vor gelassen. Dieses umgekehrt ist nach Luther christliches Recht und Freiheit: „Nicht gegen Unrecht sträuben, nicht zum Schwert greifen, nicht sich wehren, nicht sich rächen, sondern Leib und Gut dahingeben, dass es raube, wer da raubt. Wir haben doch genug an unserm Herrn, der uns nicht verlassen wird, wie er verheißen hat.“⁷¹

Christliche Freiheit und Gerechtigkeit, so sollen die Bauern wissen, ist allein begründet in der Gemeinschaft mit Christus – von daher kommt die unverlierbare Würde eines Menschen. Keine Macht der Welt kann die so von Gott geschenkte Freiheit und Gerechtigkeit nehmen – das ist wirkliche Freiheit. Diese sucht jedoch niemals das Ihre, sondern ist ganz und gar auf das Wohlergehen des Mitmenschen aus. Erst recht hat die von Gott gewährte Freiheit nichts, aber auch gar nichts, mit Gewalt im Sinn. In der Diskussion mit den Bauern macht Luther diese Sachverhalte unmissverständlich deutlich.

Diese Klarheit bzw. diese Abgrenzungen waren bitter nötig, um die Reformation von Revolution zu unterscheiden – auch für Obrigkeiten, aber nicht nur für diese. Leicht hätte die „Luthersache“ mit den Bauernheeren untergehen können. Das ist ein wichtiger kirchenpolitischer Aspekt. Es gibt aber auch eine Konsequenz für die theologische Stringenz: Die Unruhen dieser Zeit konnten bzw. mussten logischerweise auch dazu führen, dass der Freiheitsbegriff Luthers nicht unbedingt ausgewogen blieb. Klar war, dass die christliche Freiheit aus der geschenkten Christusgemeinschaft kommt. Die Taufe, in der dieses Zusammensein zugesagt wird, führt dadurch zu dem wunderbaren Selbstbewusstsein, dass nichts uns scheiden kann von der Liebe Gottes (Röm. 8, 31-39). Klar ist weiterhin, dass diese Freiheit auf den Dienst am Mitmenschen ausgerichtet ist, also auf Selbstlosigkeit. Klar ist schließlich, dass diese Freiheit mit Gewaltlosigkeit einhergeht. Inwieweit aber ist ein Widerstandsrecht gegeben? Die Obrigkeitsschrift scheint teilweise eine andere Sprache zu sprechen als die „Ermahnung zum Frieden“. Fordert die erstgenannte den christlichen Widerstand, so schließt die zweite diesen offenbar aus. Diese „Unebenheit“ ist aber wohl begründet in der jeweiligen Situation. Wo Luther, wie im Bauernkrieg, Mord und Totschlag vor Augen hatte und dieses wohlmöglich in Zusammenhang gebracht werden sollte mit der Reformation, wollte und konnte er gar nicht anders argumentieren.⁷² Besonders wichtig ist in diesem Gesamtgefüge, dass er hinter den Aufständen den Geist des immer stärker

⁶⁷ Mt. 26, 52: „Wer das Schwert nimmt, der soll durchs Schwert umkommen.“

⁶⁸ A.a.O., S. 302.

⁶⁹ Röm. 13, 1: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat.“

⁷⁰ A.a.O., S. 304.

⁷¹ A.a.O., S. 310.

⁷² Darüber hinaus liegt auch der Obrigkeitsschrift an der prinzipiellen Gewaltlosigkeit. Geht die Obrigkeit daran, die Schriften gewaltsam an sich zu reißen, so ist gewaltloser Ungehorsam angesagt, nicht jedoch der Griff zu irgendwelchen Waffen. Vgl.: I,3,2, dabei auch Anmerkung 35.

radikalisierten Thomas Müntzer⁷³ währte: „Da seht, liebe Freunde, was ihr für Prediger habt, wie sie sich eurer Seele annehmen. Ich befürchte, es seien etliche Mordpropheten unter euch gekommen.“⁷⁴ Den von diesem „Geiste“ angefeuerten Aufruhr konnte Luther niemals mit irgendeinem Widerstandsrecht in Verbindung bringen – weder mit einem natürlichen, erst recht nicht mit einem christlichen.

Schlussendlich geht es in der Obrigkeitsschrift „allein“ um Glaubensangelegenheiten; in der „Ermahnung zum Frieden“ geht es „in erster Linie“ um dieselben. Hier kommen jedoch auch die sozialen Aspekte zum Tragen – wenn allerdings wohl nur an zweiter Stelle. Soziale Ungerechtigkeiten werden zwar gesehen und heftig angeprangert, aber die „Sache“ des Evangeliums bleibt doch das wesentliche Thema. Ist dieses Gefälle nicht schließlich auch der Endzeitstimmung Luthers geschuldet – er erwartete doch mit seinen Zeitgenossen, angesichts der gesellschaftlichen Turbulenzen, das nahe herbeigerückte Ende der Welt. Immerhin werden die sozialen Missstände, hervorgerufen durch die „Ausbeutungslust“ der Fürsten, als offenbare Gründe für die Bedrohung der Welt dargestellt: „Erstlich können wir niemand auf Erden für solch Unheil und Aufruhr danken, als euch Fürsten und Herren, besonders euch blinden Bischöfen und tollen Pfaffen und Mönchen, die ihr, noch heutigen Tages verstockt, nicht aufhört zu toben und zu wüten gegen das heilige Evangelium, obgleich ihr wisst, dass es recht ist und es auch nicht widerlegen könnt.“⁷⁵ Hier geht es zuerst um den Kampf der Fürsten und Bischöfe gegen das Evangelium. Im gleichen Atemzug geht es dann aber auch um die sozialen Belange: „Dazu tut ihr im weltlichen Regiment nicht mehr, als dass ihr schindet und Geld eintreibt, euren üppigen und hochmütigen Lebenswandel zu führen, bis es der gemeine Mann nicht länger ertragen kann und mag.“⁷⁶ Hier ist bei Luther ein Gespür dafür festzustellen, dass „Leben vom Evangelium“ und „Leben in sozialer Gerechtigkeit“ nicht voneinander trennbar sind. Ich wage zu sagen: Hier wird die Zwei-Reiche-Lehre offen; das Reich Christi ragt in das Reich der Welt hinein und man ist nahe bei der „Königsherrschaft Christi“ angelangt, von der im zweiten Teil meiner Schrift die Rede ist.⁷⁷ Nach alledem ist zu fragen nach einer Summe hinsichtlich des Freiheitsbegriffes.

1.5 Die Summe

Für Luther bekommt der Mensch eine unüberbietbare Freiheit aus lauter Gnade, geschenkt durch die Christusgemeinschaft. Diese Freiheit überragt schlichtweg alles, was uns sonst noch bewegen und berühren mag. Aufgrund dieses Geschenkes können wir dankbar – allerdings auch souverän mit „der Welt“ umgehen. Der Mensch bekommt ein ganz spezifisches Selbstbewusstsein. Er kann sagen: „Ich, so wie ich bin, erfahre die Gnade der Gemeinschaft mit Christus. Ich, mit meinen Stärken und Schwächen, bin von Gott angenommen. Mächte der Welt können dagegen wohl etwas anderes sagen – aber diese Gnadenbotschaft Gottes steht und gilt!“ Hier gewinnt die gläubige und dankbare Aussage Gestalt: „Ich bin getauft!!“ Die Freiheit, die im Glauben wurzelt, bedingt sodann die Freiheit im innerweltlichen Handeln.

⁷³ Thomas Müntzer, 1490-1525, war gebürtig aus Stolberg im Harz. Er studierte in Leipzig, Frankfurt/Oder und Wittenberg. Bereits als Prediger in Jüterbog zeichnete ihn eine radikale Kirchenkritik aus. Kurz darauf, in Zwickau wurde deutlich, dass seine Radikalität in Verbindung stand mit einem mystischen Spiritualismus. Müntzer wurde der Prediger einer apokalyptischen Revolution, die er mit Gewalt durchzusetzen beabsichtigte. So verbündete er sich mit den Bauernaufständen und wurde zum radikalen Kriegstreiber, der auf diesem Wege das Gottesreich aufrichten wollte. Mit alledem wurde Müntzer zu einem entschiedenen Gegner der Reformation.

⁷⁴ A.a.O., S. 308.

⁷⁵ A.a.O., S. 293.

⁷⁶ A.a.O., S. 293.

⁷⁷ Das ist ein Zeichen dafür, dass die Rede von der Königsherrschaft Christi nicht einfach dem reformierten Bekenntnis zugeschrieben werden kann. Allein von daher kann beispielsweise die Barmer theologische Erklärung nicht kurzschlüssig als reformiert dominiert erklärt werden.

Folgerichtig lag hier letztlich und „anregend“ die Kraftquelle des Reformators im Umgang mit all den Anfeindungen und Anfechtungen gegen seine Person und seine Theologie.

Diese skizzierte Kraftquelle braucht keine Ergänzung. Man könnte sagen, sie ist aus sich selbst heraus genug. Das heißt aber nichts anderes, als dass der Christ/die Christin keine andere, sozusagen ergänzende Kraft benötigt – erst recht keine gewaltsame. Die christliche Freiheit kann mit Gewalt nichts anfangen; vielmehr leidet sie – allerdings in der ihr eigenen, gerade skizzierten Souveränität.⁷⁸

Die geschenkte christliche Freiheit ruht nicht gemächlich und selbstzufrieden in sich selbst. Vielmehr ist sie Gnade und Auftrag zugleich. Die in der Welt befindlichen Christinnen und Christen leben in Dankbarkeit vor Gott und gleichzeitig beauftragt vom Herrn der Welt. Sie sehen also die nach ebensolcher Freiheit dürstenden Mitmenschen. Der Weg der Christinnen und Christen ist, auftragsgemäß, auf die entsprechende Befreiung der Schwestern und Brüder ausgerichtet. Im Blick des Reformators ist die Befreiung durch Gott gleichzeitig Befreiung zum Gottesdienst. Es ist dabei spürbar, dass dieses nicht allein die Glaubensangelegenheiten bzw. geistlichen Belange angeht, sondern vielmehr die sozialen Dimensionen nicht ausblendet. Die Rede von der Königsherrschaft Christi, die alle Dimensionen menschlicher Existenz umfasst, bekommt so, auch bei Martin Luther – durchaus spürbar – Relevanz.

Das Selbstbewusstsein, von Gott aufgrund der Christusgemeinschaft befreit zu sein, um so, selbstlos, nichts anderes zu bedürfen, bewegt den Menschen, oder anders gesagt: Von der alles überragenden, befreienden Kraft des Heiligen Geistes getragen zu werden, gibt das Bewusstsein, den Auftrag zur Befreiung des Mitmenschen zu haben; christliche Freiheit will „bewegend“ sein. Mit anderen Worten: Die Vergewisserung der Taufe will persönlich befreiend im Namen unseres Herrn, also dem Herrn der Kirche, auf den „Befreiungsweg für den Mitmenschen“ setzen. Taufferinnerung wirkt befreiend: Hinsichtlich der eigenen Souveränität im Vorgehen, als auch in der Botschaft, mit der andere Menschen befreiend erinnert werden an ihre Gotteskindschaft bzw. ihre Zugehörigkeit zu Christus. Hier sind wir bei einer zentralen Botschaft der Reformatoren „an uns“ angekommen.

I.6 „Ich bin getauft!“

Mit den letzten Bemerkungen wird deutlich, dass überall, wo es um christliche Freiheit bzw. um „die Freiheit eines Christenmenschen“ geht, die Taufbotschaft die Grundlage ist. Gerade ist in der ev. Kirche die Taufe wiederentdeckt worden. Genauer gesagt: Es ist der beherzte Versuch unternommen worden, die Taufe vom Rand der kirchlichen Handlungsfelder in deren Mitte zu holen – ihr also den gebührenden Platz zurückzugeben.

Bei der Taufe geht es schließlich um die Zugehörigkeit zu Christus, was nach Luther die Grundlage wirklicher Freiheit ist.⁷⁹ Interessant ist bei den Untersuchungen zur Taufe die Motivation der Eltern, ihr Kind taufen zu lassen. Christian Grethlein weist in diesem Zusammenhang auf „primärreligiöse“ Faktoren hin. Dazu gehören insbesondere die Sehnsucht des Menschen nach Schutz und Halt im Leben.⁸⁰ Durch die Handauflegung bei der Taufe sind die Gedanken der Eltern bei dem segnenden und damit schützenden Handeln Gottes. So wird, bezugnehmend auf ein Interview mit einer Mutter, festgestellt: „Bei der Beschreibung der Taufe tritt deutlich das für Primärreligiosität grundlegende Motiv des Schutzes hervor, das von der Interviewten mit dem Segen verbunden wird.“⁸¹ Dieses Motiv

⁷⁸ Dieser Sachverhalt wird in einer Spätschrift Luthers wichtig. In „Von den Konziliis und der Kirche“ nennt der Reformator die Kennzeichen der Kirche. Das letzte (und oberste?) Kennzeichen ist das Leiden der Kirche, wodurch sie dokumentiert, dass sie in der Nachfolge des leidenden Herrn Jesus Christus ist; gleichzeitig zeigt sie die Sperrigkeit ihrer gelebten Botschaft.

⁷⁹ Man erinnere sich immer wieder an das von Luther gebrauchte Bild von Braut und Bräutigam.

⁸⁰ Vgl. Grethlein 2007, S. 49.

⁸¹ A.a.O., S. 49

des Schutzes wird auch von Regina Sommer herausgearbeitet. In Interviews kristallisiert sich etwa heraus: „Zu wissen, dass die Tochter getauft ist, gibt Herrn Meier ein beruhigendes Gefühl. Auch wenn er weiß, dass die Taufe keine Garantie für ein gelingendes Leben bietet, hat er von seiner Seite aus alles getan. Er hat seine Tochter unter den Segen und Schutz Gottes gestellt.“⁸² Die Christuzugehörigkeit steht für Schutz und Befreiung. Befreiung von der Vorstellung, dass alles immer nur gut gehen muss. Die Forderung, dass alles immer nur gelingen muss, ist ein elendes „Gesellschaftsspiel“ einer Leistungsgesellschaft, die zu dieser Konsequenz führt: Wenn das Gelingen nicht stattfindet, ist man eben schnell schutzlos, als Versagerin /Versager abgestempelt. So ist es bei Gott gerade nicht! Luthers christlicher Freiheitsbegriff gab ihm die entsprechende Souveränität im Umgang mit Gefahren, Anfechtungen, Anfeindungen und Einsprüchen. Diese von Gott geschenkte, von Luther wiederentdeckte Freiheitswirklichkeit, wird dem Täufling zugesprochen. In Bezug auf ein Interview wird, wie bei Luther, das Befreiende, das der Christenmensch aus dem Glauben bekommt, jetzt für den Täufling, herausgestellt: „Was Frau Bonas ausdrückt, artikulieren auch andere Eltern in vergleichbarer Weise: Die Sicherheit und Ruhe angesichts böser Mächte stellt sich als Gefühl ein. Auf der rationalen Ebene ist diese Sicherheit nicht gegeben. Die Kinder sind durch die Taufe nicht tatsächlich besser geschützt, aber gefühlsmäßig eben doch. [...] Auch in Frau Bonas` Argumentation wird deutlich, dass ihr Kind mit der Taufe in eine Art Zwischenraum eingetreten ist. Einerseits besser geschützt, andererseits den Todesmächten immer noch ausgesetzt: ein schaukelndes Schiff auf dem Meer (Foucault). Jedoch scheint das Gefühl der Sicherheit bei Frau Bonas zu überwiegen. Der neue Lebensraum, den Gott mit der Taufe eröffnet, steht schon im Zeichen der Auferstehung, des Sieges über den Tod, könnte man mit Paulus sagen. Dies ist eine Glaubenssache, die gefühlt und erahnt werden kann, gewusst werden im Sinne der Faktizität kann sie nicht.“⁸³ Ist hier nicht das befreite Selbstbewusstsein Luthers, das aus der Christusgemeinschaft erwächst, mitsamt dem befreiten Umgang mit allen möglichen Anfechtungen ins Taufgeschehen hineingenommen? Oder anders gesagt: Befruchtet und beleuchtet die durch Luther wiederentdeckte christliche Freiheit nicht eminent das so erlebte gegenwärtige Taufereignis? Natürlich soll dann aber auch, wie Luthers Freiheitsschrift in ihrem zweiten Teil betont, die Befreiung, die von Gott ausgeht, von den Feinden wahr- und aufgenommen werden – also Kreise ziehen bzw. Außenwirkung haben im eigenen Erleben der Taufe wie auch in der Bereitschaft, dieses weiterzugeben.⁸⁴ „Die `Kunst des Taufens` besteht darin, die Zeichen so zu setzen, dass die Leben und Tod umfassende Gegenwart Gottes identifizierbar wird im Leben des Täuflings und seiner Eltern.“⁸⁵ „Befreiung“ und „Befreiung zum Handeln“ umgeben den Täufling wie die Taufgesellschaft, die dann beides leben darf und soll.

War Martin Luther auf der Suche nach einem befreiten Leben, so entdeckte er dieses als ein von Gott gnädig gewährtes Geschenk, das es im Glauben zu ergreifen galt und gilt. Inhalt ist die Christusgemeinschaft und deren Folge ist auch eine christliche Souveränität im Umgang mit „dem Weltlichen“. Das „Weltliche“ ist gegenwärtig und ernst zu nehmen, sei es als Schöpfung Gottes, sei es als gesellschaftliche Herausforderungen und Ansprüche – aber es kann nicht mehr „knechten“: Ich gehöre doch zu Christus bzw. ich bin getauft. Eine (stille) Sehnsucht nach dieser christlich befreiten Souveränität ist offenbar bei den Taufeltern vorhanden.⁸⁶ Gehört sie nicht überhaupt zum Menschen dazu? Dann geht es um die Kunst des Taufens und damit immer auch um die Vergegenwärtigung dessen, was der Reformator vor ca. fünfhundert Jahren wiederentdeckt und als Vermächtnis zurückgegeben hat, damit es die

⁸² Sommer 2009, S. 129.

⁸³ A.a.O., S. 340f.

⁸⁴ Das ist ja schließlich auch gemeint mit der Formulierung: „Der Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller.“

⁸⁵ A.a.O., S. 341.

⁸⁶ Vgl. Grethlein 2007 und Sommer 2009.

Sehnsucht des Menschen nach wirklicher Freiheit trifft und zur Erfüllung bringt. Es geht um ein Leben von der Taufe her mit diesem wiederentdeckten Inhalt – auch um ein Leben im Sinne der christlichen Freiheit. Damit geht es eminent um praktische Relevanz.

I.7 Familie in unserer Zeit und Gesellschaft.

Ist in den vergangenen Jahren die Taufe als wesentliches Thema der Kirche wiederentdeckt worden, so gilt das ebenso, vielleicht in diesem Zusammenhang, auch für die Familie. Die Landessynode der Evangelischen Kirche von Westfalen und die der Lippischen Landeskirche widmete dem Familienthema die Hauptvorlage für die Landessynode 2012.⁸⁷

Bereits diese Hauptvorlage erkennt in aller Deutlichkeit, dass der Faktor „Zeit“ ein wichtiges Element für den Menschen ist und damit natürlich immer auch für den Menschen in dessen Beziehungen – sprich: die Familie: „Es gelangt immer stärker in das gesellschaftliche Bewusstsein, dass eine aktive Familienpolitik neben Geld und Infrastruktur für Familien vor allem für Zeit in Familien sorgen muss. Das neue gesellschaftliche Leitbild des voll berufstätigen Elternpaares sowie die in vielen Fällen drückende ökonomische Notwendigkeit dazu lassen – trotz des zunehmenden Ausbaus von Betreuungsangeboten für Kinder – die gemeinsame Familienzeit schrumpfen.“⁸⁸ Hier liegt ein Hinweis darauf vor, wie sehr in unserer Gesellschaft Freiheitsräume schrumpfen, etwa weil der Mensch vielfach schlicht als Arbeitsfaktor gesehen und allein darüber definiert wird.

Deutlich wird in dieser westfälisch-lippischen Hauptvorlage gesehen, dass die Familie sich insbesondere über die Fürsorge für andere Menschen definiert; namentlich für die Kinder und die Älteren: „Die Funktion einer Familie tritt immer mehr in den Vordergrund. Es geht darum, in Liebe und Verantwortung füreinander zu sorgen, einander Sicherheit zu geben, die Kinder zu erziehen, Arbeit zu teilen, Verlässlichkeit zu bieten und Glück zu erleben.“⁸⁹ Mit anderen Worten gesagt geht es darum, dem anvertrauten Mitmenschen Leben zu ermöglichen – Leben zu geben.⁹⁰ Deutlich wird aber gleichzeitig gesehen, dass in diesem Zusammenhang der Faktor Zeit eine erhebliche Rolle spielt. „Jede Familie bildet ihren Rahmen, in dem sie Verantwortung, Vertrauen und Verlässlichkeit leben will. Familien tragen Sorge für die nachwachsende Generation, rund 70 Prozent der Pflegebedürftigen werden zu Hause gepflegt. Die veränderten gesellschaftlichen Bedingungen erfordern unterschiedliche Formen der Anpassung, um weiterhin verlässlich füreinander Sorge zu tragen. [...] Dabei spielt der Faktor Zeit eine Rolle. So brauchen Kinder verlässliche Zeiten mit ihren Eltern. Wichtig ist Kindern nicht unbedingt, dass sie besonders viel Zeit mit den Eltern verbringen, sondern vielmehr die verlässliche, regelmäßige Anwesenheit der Eltern, vor allem abends und am Wochenende. [...] Alle Familienglieder brauchen Zeit für sich selbst. Und schließlich brauchen Familien auch Zeit für andere soziale Netzwerke. Diesen Bedürfnissen stehen unterschiedliche Arbeits-, Schul- und Freizeitermine entgegen.“⁹¹ Die Freiheit füreinander und die Freiheit für sich selbst werden offenbar durch „moderne Mächte“ an der Entfaltung gehindert. Dieses praktizieren diese „Mächte“ durch „Zeitberaubung“; sie werden zu „Zeitfressern“.

Hier ist für die Kirche Handlungsbedarf im Sinne von „Sich-Einmischen“ angesagt. Die Hauptvorlage der lippischen und der westfälischen Landeskirche stellt die theologischen Erörterungen unter die Überschrift: „Familie in der Freiheit des Glaubens verantwortlich gestalten.“⁹² Die theologischen Aspekte, insbesondere die systematisch-theologischen lassen bedauerlicherweise den Gedanken der Gottesgemeinschaft bzw. der Taufbotschaft weitgehend außen vor. Hier hätte man wesentlich mehr von Luther einbringen können. Zumal wo der

⁸⁷ Hauptvorlage für die Landessynode 2012: Familien heute. Impulse zu Fragen der Familie.

⁸⁸ Familien heute, 2012, S. 64.

⁸⁹ A.,a.O., S. 10.

⁹⁰ Damit ist wieder die Terminologie Rendtorffs aufgenommen. Vgl. Rendtorff 1980/81.

⁹¹ Familien 2012, S. 17.

⁹² Familien 2012, S. 29.

Freiheitsbegriff in der genannten Überschrift ganz im Sinne des Reformators gebraucht wird: In der Freiheit des Glaubens ist christlich verantwortlich Familie zu gestalten. Die geschenkte Freiheit führt zum Dienst an den anvertrauten Menschen. Das ist genau die Bewegung der „Freiheitsschrift“ Luthers. Erst in den praktisch-theologischen Erwägungen, in denen es um die Begleitung der Familien durch die Kirche geht, kommen diese Aspekte kurz zum Tragen: „In Seelsorge und Kasualien, in Kindertagesstätten sowie im Religionsunterricht werden Familien an Knotenpunkten des Lebens durch Kirchengemeinden und kirchliche Einrichtungen begleitet.“⁹³ Die Forderung und Herausforderung ist, diese Begleitung zu verstärken: „Wenn es gelingt, diese familiären Bezüge in der Praxis von Kirche und Gemeinde stärker in den Blick zu nehmen, kann noch mehr von der Lebendigkeit des Segens spürbar werden. Dann kann die Gemeinschaft der Glaubenden als Familie Gottes erlebt werden. Dabei sind Familien [...] in den Herausforderungen und Gefahren im Sinne der Rechtfertigung zu stützen.“⁹⁴ Insbesondere wo dies von den Kasualien gesagt wird – und umso mehr, wo an das „Grundsakrament“ der Taufe gedacht ist – hat man offenbar von Luther gelernt, auch wenn dieser bedauerlicherweise nicht explizit genannt wird: Der gerechtfertigte Mensch, der in die Christusgemeinschaft hineingenommen ist, ist durch diese einerseits befreit; andererseits dann aber auch befreit zum befreienden (bzw. rettenden) Handeln.

Wo bleibt aber der laute Einspruch, wenn durch „in Anspruch nehmende Mächte“ das familiäre Leben, das doch ein „aus der Freiheit Leben gewährendes Handeln“ sein soll, eingeschränkt wird, etwa durch Zeitnot? Hier hätte man vom Reformator das Sprechen in Klarheiten lernen können. Wohl ist bemerkt, dass Zeitnot eine knechtende Größe ist, allerdings werden die sie betreibenden „Mächte“ kaum klar angesprochen.

Theologisch sachgemäß und hilfreich wäre es gewesen, hätte die Hauptvorlage das Zeitproblem vom christlichen Menschenbild und von der Rechtfertigungslehre her intensiver angesprochen: Der Mensch in der Christusgemeinschaft ist zum „Leben gewähren“ befreit. Dazu bedarf er ausreichender Zeit – auch der Zeit der Glaubensvergewisserung. Nur dann kann „Leben gewährt“ werden, gerade auch in der Familie – was ja doch eine ihrer vornehmsten „Funktionen“ ist. Aufgrund dieses Ansatzes hätte man von Martin Luther im Sinne seiner Freiheits- und Obrigkeitsschrift entschieden mehr Eindeutigkeit lernen und praktizieren können. Gerade auch von der ev. Kirche, die diese Schriften als wesentliche Grundlagen und Quellen im „Geschichtsgepäck“ hat, sollte gesehen werden, dass in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens andere, die Menschen einnehmende Instanzen, in die befreiende Sphäre des Glaubens eingreifen. Das ist aber doch genau der Moment, wo das Anliegen der Obrigkeitsschrift ansetzt. Wo die Glaubenssphäre angetastet wird, sind die Grenzen aller anderen „Mächte“ mehr als nur erreicht, sondern überschritten. Ein klares „bis hierher und nicht weiter“ seitens der Kirche ist angesagt. Dieser Einspruch ist dann eine Ermutigung an die Familien, sich auf die (befreiende) Taufzusage zu besinnen und von ihr her zu leben – die von dorthin eröffneten Freiheitsräume zu betreten.

Sehr viel mehr Raum wird der „Zeitproblematik“ in der EKD-Vorlage⁹⁵ „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit – Familienleben heute“ eingeräumt. Bereits der Titel verrät m. E., deswegen wird er hier im laufenden Text zitiert, dass man sich auf Luthers Spuren versteht. Die Freiheitsschrift des Reformators ist spürbar im Hintergrund, gerade auch mit ihren Grundthesen: Ein Christenmensch ist ein freier Herr aller Dinge bzw. der Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht...

Als ein wesentliches Problem beim Leben der familiären „Funktionen“ wird die mangelnde Zeit angeführt: „Gemeinsame Zeit in der Familie entsteht nicht von sich selbst,

⁹³ A.a.O., S. 42.

⁹⁴ A.a.O., S. 42.

⁹⁵ EKD Vorlage, zwischen Autonomie und Angewiesenheit: Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken, Hannover 2013 [EKD 2013].

sondern muss aktiv von den Familienmitgliedern hergestellt werden. Erwerbsarbeitszeit, Schule und Unterricht, Freizeit, Sport und ehrenamtliches Engagement finden in unterschiedlichen Rhythmen und zu unterschiedlichen Zeiten statt, stellen verschiedene Ansprüche an die Einzelnen und können miteinander kollidieren. Familien brauchen aber gemeinsame Zeit, um sich als zusammengehörig zu erfahren. Gemeinsame Feiern, Feste und Rituale schützen und stärken den Zusammenhalt. Unverzichtbar ist der Sonntag als gemeinsamer erwerbs-, schul- und einkaufsfreier Tag, an dem für Gottesdienst, Gemeinsamkeit und Muße Zeit ist.⁹⁶ Hier wird die Bewegung, die der Reformator herausgearbeitet hat, aufgenommen: Im Gottesdienst die Christuszugehörigkeit erfahren um dadurch die Freiheit füreinander (im Dienst aneinander) zu bekommen. Ganz klar steht dahinter die Meinung, die Familie bekomme den so unendlich wichtigen Freiraum aus dem Zuspruch im Gottesdienst. Das ist konsequente Denkweise, die sich letztlich auf die Freiheitsschrift Martin Luthers berufen kann.

Dieses ist aber logischerweise auch gleichzeitig Auftrag an die Kirchen (der Reformation)! Sie haben für das gottesdienstliche Leben zu sorgen; sie haben geradezu die Verpflichtung, das Erleben der von Gott gewährten Freiheit möglich zu machen: „Mit ihren Kasualien, Festen und Feiern begegnet sie [d. i. die Kirche] Familien in Übergangssituationen, mit ihren Tageseinrichtungen für Kinder, Jugendtreffs und Schulen bietet sie Orte für Bildung, Erziehung und Begegnung, mit ihren diakonischen Diensten begleitet sie Familien in Krisensituationen“⁹⁷ Natürlich ist hier nicht nur von Gottesdiensten die Rede. Aber die Gemeindepraxis zeigt, dass diejenigen, die sich dafür entscheiden in kirchlichen Einrichtungen zu arbeiten, in aller Regel ihren befreienden Glauben weitergeben wollen, sei es in den Kindergärten, der Jugendarbeit, der Diakonie oder in Seniorenheimen. Immer geht es um gelebten Glauben und dessen Freiheitspotential im Sinne Luthers.

Die Kirche hat aber auch noch eine weitere Verpflichtung, womit ein Seitenblick auf Luthers Obrigkeitsschrift erfolgt. Es geht um eine Schutzfunktion – eben auch gegenüber „Zeitfressern“. Es „zerbrechen Familien an äußerer und innerer Überforderung: sie brauchen deshalb Zeit füreinander, gesellschaftliche Unterstützung und Hilfe in Krisensituationen.“⁹⁸ Denn „viele Paare und Familien erleben Zeit [...] heute als knappes Gut.“⁹⁹ Zunächst wird auch diese zweite kirchliche Verpflichtung, in vollkommener Übereinstimmung mit Luther, von der im Gottesdienst erlebten Zusage entwickelt: „Als fester freier Tag in der Woche eröffnet der Sonntag vielen Familien Zeit für Gemeinschaft, Zeit für andere Menschen, für sich selbst und im Besonderen für Gott. [...] Auch und gerade Religion lebt aus Treue, und Glaube bedeutet, dass wir in allem, was wir sind und tun, auf Gott bezogen bleiben. Sonntag und Gottesdienst geben Gelegenheit, das zu spüren.“¹⁰⁰ Von dieser Basis her geht es dann aber auch darum, dass Kirche, ganz im Sinne der Obrigkeitsschrift Luthers, Missstände benennt und ein klares „Nein!“ dagegen vertritt. Wenn es nur noch darum geht, dass der Mensch für das Wirtschaftswachstum einen Faktor darstellt, so ist das eine christlich ethische Unmöglichkeit, einmal im Blick auf die christliche Anthropologie, aber auch: Die Zeit für Gott und die damit zusammenhängende Zeit für die anvertrauten Menschen wird „gefressen“: „Die verschiedenen Formen ungesicherter, befristeter und nicht Existenz sichernder Beschäftigungsverhältnisse beeinträchtigen die Lebens- und Familienplanung gerade auch in der Rush hour des Lebens, in der für den Beruf und die Gründung einer Familie gleichzeitig die Weichen gestellt werden müssen.“¹⁰¹ Durchaus selbstkritisch wird gefordert, dass es darum gehen muss, auch in dem gerade genannten Sinn menschen- und familienfreundliche

⁹⁶ EKD 2013, S. 14.

⁹⁷ A.a.O., S. 19.

⁹⁸ A.a.O., S. 72.

⁹⁹ A.a.O., S. 72.

¹⁰⁰ A.a.O., S. 75.

¹⁰¹ A.a.O., S. 80.

wirtschaftliche Bedingungen zu schaffen; das gilt selbstverständlich auch für die innerkirchlichen Bereiche: „Die verantwortlichen Kirchenleitungen müssen [...] pragmatisch über mögliche eigene institutionelle Veränderungen im Gemeindeleben nachdenken, die der Vielfalt von Ehe und Familie entgegenkommen. Dazu gehört auch die bewusste Verantwortung für familienfreundliche Arbeitsverhältnisse aller Beschäftigten im kirchlichen und diakonischen Dienst sowie Entgelte, die eine menschenwürdige Existenzsicherung bei Vollzeitstellen ermöglichen.“¹⁰²

Freiheit aus dem Glauben, die zum Dienst am Nächsten wird, ist ein zentrales Anliegen des Reformators Martin Luther. Für diese Freiheit gilt es einzustehen und zu kämpfen. Das hat Luther schriftlich und praktisch getan. Damit hat er Impulse gegeben, die man in aktuellen kirchlichen Verlautbarungen spüren kann. Es sind Impulse, die immer noch segensreich sind, da die gemeinte Freiheit und das daraus erwachsende Engagement, biblisch begründet, Tiefgang haben und jeglicher Oberflächlichkeit entbehren. Das ist so, weil sie sich nicht Menschenwerk verdanken, sondern dem Grund aller Dinge: Gott. Das wusste Luther; das ist immer weiter erfahrbar, wo man sich darauf einlässt.

In einer Welt und Zeit, die immer stärker an „Zeitlosigkeit“ krankt, gibt die „Reformation heute“ den guten Rat, sich einerseits „Zeit für Gott“ zu nehmen um die befreiende (im Sinne der „Zeit für sich selbst“) Taufbotschaft zu entdecken, die dann auch zur „Zeit für den Mitmenschen“ führt. Die „Reformation heute“ lässt den Reformator Luther aktuell und akut sprechen: „Dahin hat dich Gott befreit! Zum souveränen Umgang mit an dich herangetragenen Rollen; zur liebevollen Begegnung mit deinen Mitmenschen.“ Hier wird mit dem reformatorischen Freiheitsbegriff gleichzeitig die von Gott zugesprochene, unverlierbare Würde unterstrichen.¹⁰³

II. Die Staatskirche unter Zwingli und Bullinger. Die Bedeutung des prophetischen Amtes

II.1. Der reformatorische Ansatz

¹⁰² A.a.O., S. 138.

¹⁰³ Dieser Gedanke gehört eigentlich in jede Konfirmationspredigt zentral hinein.

Ging es bei Martin Luther um das Ringen um den gnädigen Gott und damit um die Befreiung von zermürbenden Knechtschaften unter Ängsten vor dem „verpassten“ Seelenheil, so lag der Schwerpunkt in Zürich an einer etwas anderen Stelle. Diese Verschiebung deutete sich bereits an in dem unterschiedlichen „Auftakt“ der reformatorischen Bewegung. War es in Wittenberg der Ablasshandel, der eine falsche Befreiung bzw. ein unwahres Seelenheil vorgaukelte, so begannen die Züricher mit dem Brechen der Fastengebote – genauer: Mit einem Wurstessen in der Druckerei Froschauer¹⁰⁴.

Natürlich stand auch in Zürich die Frage nach dem Seelenheil im Hintergrund, aber mit einer anderen Nuancierung: Wie gestalte ich Frömmigkeit? Etwa durch Riten und Halten von äußerlichen Fastengeboten oder vielmehr durch die Gestaltung des Lebens und des Lebensumfeldes im Sinne Gottes? Alles entscheidendes Kriterium sollte sein, was die Schrift dazu sagt. Das Schriftprinzip war auch in Zürich selbstverständliche Voraussetzung für jeden Teil der Reformation. Hier ging es aber von vornherein um Änderung der Praxis und das entwickelte sehr schnell eine andere, nämlich stärkere Dynamik.

Vielleicht noch intensiver als in Wittenberg war in Zürich die Verbindung zum Humanismus spürbar. Einerseits wurde dessen Aufruf: „Ad fontes“¹⁰⁵ aufgegriffen. Das daraus folgende Schriftprinzip wurde dementsprechend ein durchgängiges Charakteristikum aller drei reformatorischer Zentren.¹⁰⁶ Dieser Standort war denn auch die Bastion von der aus die gesamte frühere Theologie kritisiert und infrage gestellt wurde. Andererseits regte sich in humanistischen Kreisen auch ein Nationalismus, der auch in der Reformation teilweise übernommen wurde. So propagierte Jakob Wimpfeling¹⁰⁷ „die Beschäftigung mit der deutschen Geschichte und Literatur und vertrat damit eine erste Form des humanistischen Nationalismus.“¹⁰⁸ Auch bei Martin Luther ist dieser Nationalismus spürbar, etwa während des Augsburger Verhörs im Oktober 1518 durch den römischen Kardinal Cajetan¹⁰⁹. Nachdem Luther diesen in Verlegenheit gebracht hatte mit dem Beweis, dass auch die Bulle „Unigenitus“¹¹⁰ nicht davon spreche, dass die Verdienste Christi mit dem Schatz des Ablasses einfach zu identifizieren sei, konnte es sich der Reformator nicht verkneifen, die Bemerkung zu machen „der Kardinal solle nicht meinen, uns Deutschen gehe die Grammatik ab.“¹¹¹

Dieser humanistische Nationalismus war auch in der Schweiz verbreitet. „Fragt man nach der Eigenart und Besonderheiten des schweizerischen Humanismus, so zeigt sich sofort, dass die Schweizer Humanisten an vorderster Front sich an der Neubelebung der *bonae litterae* wie an der Erneuerung von Kirche, Theologie und Frömmigkeit beteiligten. Sie waren Gelehrte, Lehrer, Theologen, Historiker und Naturwissenschaftler, die sich mit den griechischen und römischen Klassikern beschäftigten. Sie waren zudem Christen, die mit der Erneuerung des Christentums ein großes Anliegen verbanden. Zugleich waren sie aber auch, und nicht zuletzt, *Bürger*, welche sich vor allem um das Wohl von Staat und Gesellschaft

¹⁰⁴ Im März 1522 fand dieses Wurstessen statt. Infolgedessen kam es in Zürich zu Unruhen und unterschiedlichen Reaktionen. Entscheidend war, dass der „große Rat“ der Stadt Sympathien für Zwinglis Akt der christlichen Freiheit hatte.

¹⁰⁵ Ad fontes: zurück zu den Quellen!

¹⁰⁶ Gemeint sind Wittenberg, Zürich und Genf.

¹⁰⁷ Jakob Wimpfeling (1450-1528), studierte Theologie und Jura in Freiburg, Erfurt und Heidelberg. Er war eine führende Persönlichkeit des Reformhumanismus im Bereich Südwestdeutschlands. Wimpfeling verfasste 1505 die erste großangelegte deutsche Nationalgeschichte (*Epitome rerum Germanicarum*). Nach anfänglicher Nähe zur Reformation, kehrte er dieser bereits seit 1520 den Rücken.

¹⁰⁸ Hauschild 2, 2005, S. 27.

¹⁰⁹ Cajetan, Thomas de Vio, 1468-1534, galt seit seiner Disputation 1494 mit Pico della Mirandola als versierter Theologe. Er war bis 1518 Generalmagister des Dominikanerordens in Rom. Danach war Cajetan päpstlicher Legat. In dieser Funktion verhörte er Luther im Anschluss an den Augsburger Reichstag.

¹¹⁰ Die Bulle *Unigenitus Filius* wurde 1343 von Papst Clemens VI. erlassen. Ihr zufolge kann der irdische Stellvertreter Christi (also der Papst) den Gläubigen aus dem „Schatz der Kirche“ Vergebung zukommen lassen. Diese Bulle formuliert wesentliche Gedanken des Ablasses.

¹¹¹ Brecht 1, 1990, S. 247.

kümmerten. [...] Dieses politische Engagement orientierte sich generell am Gedanken des Vaterlands und speziell an dem des Friedens.¹¹² Hierin sind beide Reformatoren einzuordnen: Zunächst Zwingli¹¹³ als der ältere, sodann Bullinger¹¹⁴ als Nachfolger des ersten.¹¹⁵

Bullinger etwa bringt, entsprechend seiner Bundestheologie¹¹⁶, die Eidgenossenschaft mit dem Handeln Gottes an Israel in Beziehung. „Wie Gott Israel ‚befreit‘ hat, so ist es Gott, der auch den Eidgenossen Freiheit geschenkt hat.“¹¹⁷ Einerseits wird Gottes Gnadenhandeln an der Schweiz beschrieben: „Eure Alpen, Berge und Hügel sind entweder voller fruchtbarer Reben oder Weiden, eure Täler und Felder voller Korn, Hafer und andern Früchten [...] Die Luft ist bei euch edler und gesünder als in ganz Europa“¹¹⁸ Bei alledem wird hier eine nationalistische Tonart angestimmt, wie sie zu jener Zeit durchaus gängig war. Andererseits kommt sogleich, nach der Gabe Gottes, die Aufgabe zur Sprache. Dabei handelt es sich zunächst um den von den Eidgenossen gründlich verpassten Auftrag.

Sowohl Zwingli als auch Bullinger prangern gesellschaftliche Missstände an. Ein wesentlicher Anstoß ist für sie das sogenannte Reislafen. Gerade auch die Familien in den bettelarmen Alpentälern versuchten einigermaßen zu überleben, indem sie ihre Söhne an (fremde) Armeen verkauften. Solche Schweizer Söldner hatten einen guten Ruf – im Sinne hoher „Effizienz“ im Kriegsgeschäft. Auch für die Obrigkeiten waren hier gute Geschäfte zu machen – Untertanen aus ihren Herrschaften an andere Königshäuser zu vermitteln lohnte

¹¹² Büsser 1, 2004, S. 55.

¹¹³ Ulrich Zwingli (1484-1531) wurde in Wildhaus (Ostschweiz, Toggenburg) geboren. Er war der Sohn eines reichen Bauern. Mit dem Humanismus kam er in engen Kontakt in der Lateinschule zu Bern. 1498 bis 1506 studierte er in Wien und Basel. Nach der Priesterweihe 1506 war Zwingli Pfarrer in Glarus (Ostschweiz). Seit 1514 las er intensiv die Werke des Erasmus. In diesen Jahren begleitete Zwingli als Feldpriester die Schweizer Söldner bei ihren Kriegseinsätzen in Italien. Am 1. Januar 1519 wurde er Leutpriester am Großmünster Zürich.

¹¹⁴ Heinrich Bullinger (1504-1575) wurde in Bremgarten, südwestlich Zürichs, geboren. Er war illegitimer Priestersohn. Hier zeigt sich bereits, dass die Familie Bullinger in einer konfliktreichen Beziehung zur katholischen Kirche stand. Mit vier Jahren trat Bullinger in die Lateinschule ein; nach der dort geltenden „Brugger Ordnung“ mussten die Schüler in und außerhalb des Schulbetriebes Latein sprechen. Mit sechzehn Jahren wechselte er an die Lateinschule Emmerich. Diese Schule war besonders durch die *Devotio moderna* (siehe oben Anm. 7) geprägt und pflegte einen strengen Biblizismus zum Zwecke der persönlichen Erbauung. 1519 begann Bullinger das Studium in Köln. Hier hatte der Humanismus schon früh Einzug gehalten. Bullinger wurde durch diesen bleibend geprägt. Natürlich wurde er auch berührt von den Streitigkeiten um Luthers Theologie. Bullinger wird dementsprechend von den Schriften Luthers aus dem Jahr 1520 gelernt haben. Am 17. Januar 1517 wurde Bullinger zum Lehrer an die Klosterschule Kappel (bei Zürich) berufen. Hier entwickelte er eine rege Lehr und Schriftstellertätigkeit. Wichtig ist die Tatsache, dass Bullinger stets auch Historiker war. Er dachte grundsätzlich in geschichtlichen Gesamtzusammenhängen; von daher auch sein „europäisches Herz“, das in der riesigen internationalen Korrespondenz schlägt.

¹¹⁵ Es wird sich zeigen, dass Bullinger weit mehr als ein Nachfolger im Sinne eines Schülers ist. Er ist eben als Reformator neu zu entdecken.

¹¹⁶ Die Bundestheologie (Foederaltheologie) ist besonders ausgeprägt bei Bullinger. Der Bund in Christus ist bereits vorausgebildet im Alten Testament. Letzteres erfährt dementsprechend eine intensive Würdigung. Die Folge ist, dass das AT im Denken Bullingers (und damit im reformierten Bereich) eine höhere Dignität hat als in der Theologie Luthers.

¹¹⁷ A.a.O., S. 56.

¹¹⁸ Bullinger, Anklag und Ermanen, 1528, S. 39. Die ganze Anrede an die Schweizer lautet (original) an dieser Stelle: „Dazu hab ich üch ein so schönes fruchtbares land geben, das ir üch keines grossen mangels klagen mögend: [...] üwere Alpen, Berg und hügel sind eyntweders vollen fruchtbarer wynreben oder aber sy sind lustig weyden in welcher graaß üwere schönen Kü und oxsen biß an den Buchharyn wattend. So sind üwere taler und falder vollen korns, habers und mit anderen früchten, besonders schönen fruchtbaren Bäumen lustig ze sehen. [...] Der luft ust by üch edler und gsünder dan by keinem volce Europe. Ir habend ouch unzalbarlich vil grosser Seen die vollen allerley fischen gond. Von üch glich wie vom Paradiëß louffend die machtigste Stromen Europe [...].“

sich; offenbar galt das auch für die Region um Zürich.¹¹⁹ Allein die Tatsache eines solchen Umgangs mit Menschen war bereits mehr als anstößig; darüber hinaus konnte es dann aber auch zu der Situation kommen, dass im Kriegsfall Schweizer Reisläufer gegen ein Schweizer Heer kämpften.¹²⁰ Die Züricher Reformatoren wandten sich in diesem Zusammenhang gegen Lasterhaftigkeiten, Grausamkeiten aber auch „Luxus und Grössenwahn der Oligarchen.“¹²¹ Damit wurde der falsche Gottesdienst in Beziehung gebracht, also Messe, Bilderverehrung etc.

Diese beiden Pole, einerseits der Erwählungsgedanke hinsichtlich der Schweiz im Sinne des humanistischen Nationalismus und andererseits das Versäumen der gottgemäßen Gestaltung dieses Gnadengeschenkes – vor dem Hintergrund der damals verbreiteten Erwartung des bevorstehenden Weltendes – verklammerte Zwingli zu einer engen Kooperation mit dem Rat der Stadt Zürich. Der Pfarrer des Grossmünsters stand nunmehr im Zusammenwirken mit der politischen Elite der Stadt.¹²² Hier lag die Quelle für eine bis dahin unvergleichliche Dynamik der Reformation hinsichtlich der Strukturveränderungen in Kirche und Staat. In politischer und ethischer Hinsicht lag ein Erfolg Zwinglis unter anderem bereits in dem Verbot des Reislaufens im Einflussbereich Zürichs.¹²³

Zunächst gipfelte die genannte Zusammenarbeit in der ersten Züricher Disputation Anfang 1523.¹²⁴ Dieses Zusammentreffen wurde bezeichnenderweise durch den Rat einberufen.¹²⁵ Es endete mit der Durchsetzung von Zwinglis Ideen. Der Rat war es denn auch, der Zwingli den Sieg zuerkannte; dieses galt für die theologischen, liturgischen aber auch politischen Belange.

Gleichwohl werden jedoch in der Folgezeit Grenzen deutlich. Zwingli hatte gehofft, die Erneuerung durch die Reformation würde sich in jeder Hinsicht durch die Kraft des Wortes Gottes in der Predigt durchsetzen. Damit war er zunächst auf einer Linie mit Martin Luther. Sehr schnell zeigte sich allerdings, dass nicht alle Regionen der Eidgenossenschaft die Reformation durchführen würden. Das galt insbesondere für die Orte der Innerschweiz: Luzern, Zug, Uri, Schwyz und Unterwalden. Sie verblieben beim alten Glauben. Es kam somit zu einer Gruppenbildung. Einerseits bildete sich das „christliche Burgrecht“¹²⁶ der nunmehr reformierten Städte Zürich, Bern, Basel, Konstanz, Schaffhausen, Biel und Mülhausen. Andererseits verbündeten sich die Inneren Orte mit der österreichischen Regierung. In der Auseinandersetzung ging es insbesondere auch um die ländlichen Gebiete. Die reformierten Orte vertraten das Gemeindeprinzip, also die freie Entscheidung der jeweiligen Gemeinden über die Annahme des „neuen“ Glaubens, während die Inneren Orte das Majoritätsprinzip forderten – dass also die Mehrheit der Orte insgesamt in der Glaubensfrage entscheidend sei. Darüber kam es 1529 zum bewaffneten Konflikt. Zwingli stand dazu, weil er erkannte, dass hier die Selbstdurchsetzung des Wortes offenbar nicht zu dem von ihm angestrebten Ergebnis führen würde. Selbst die politischen Eliten der Städte Bern und Zürich hatten dagegen zunächst erhebliche Vorbehalte. Es war mithin Zwingli, der

¹¹⁹ Die genannte Armut insbesondere in den alpinen Regionen kam zusammen mit einem Bevölkerungsüberschuss, sodass sich hier eine üppige Geldquelle öffnete.

¹²⁰ Besonders markant trat dieses politisch-militärische Problem während der Mailänderkriege (1494-1525) auf. Tausende eidgenössische Söldner kämpften für die unterschiedlichsten Parteien.

¹²¹ Büsser I, 2004, S. 57.

¹²² Der Rat der Stadt stand von Anfang an hinter der an der Bibel orientierten Predigtweise Zwinglis. Von daher wurde dem Pfarrer des Grossmünsters auch von politischer Seite der Rücken gestärkt, wo von katholischer Seite diesbezügliche Kritik laut wurde.

¹²³ Dieses Verbot kam 1522 zustande.

¹²⁴ Am 29. Januar 1523 trafen sich ca. 600 Teilnehmer im Rathaus der Stadt.

¹²⁵ Hier wurde nun von der Diözese Konstanz, zu der Zürich gehörte, ein strategischer Fehler begangen. Johannes Fabri (1478-1541), ansonsten ein gewiefter Kontroverstheologe, nahm die Einladung durch den Rat an. Damit wurde diesem implizit das Recht zugestanden, eine theologische bzw. kirchliche Disputation einzuberufen.

¹²⁶ Das ist ein Bündnis zwecks Durchsetzung und Verteidigung gemeinsamer Ideen.

die treibende Kraft hinsichtlich der Waffengewalt darstellte. So waren es denn auch die Politiker, die sehr schnell einem Frieden, den Ersten Kappeler Landfrieden zustimmten. Die Inneren Orte mussten das Bündnis mit Österreich aufgeben, Reparationen zahlen und dem genannten Gemeindeprinzip in den ländlichen Herrschaften zustimmen. Darüber hinaus konnten beide Parteien bei ihrem jeweiligen Glauben bleiben. Es war ein sehr brüchiger Friede, vor allen Dingen deshalb, weil die Auflagen für die Inneren Orte überaus drückend waren.

Die Entscheidung hinsichtlich der kirchlichen Strukturen der Eidgenossenschaft wurde demnach vertagt; sie fiel schließlich im Jahr 1531. In dieser Zeit versuchten die Orte des „Christlichen Burgrechts“, allen voran Zürich, die Inneren Orte durch eine Lebensmittelblockade in die Knie zu zwingen. Diese Politik wurde nun allerdings von Zwingli strikt abgelehnt. Hier vertrat er also jetzt eine dezidierte Friedensstrategie, wohl wissend, dass durch Aushungern der Bevölkerung nicht nur unschuldige Menschen fürchterlich betroffen würden, sondern gleichzeitig eben die Massen zum Aufruhr geradezu genötigt wären. Genau dieses trat ein. Die Inneren Orte eröffneten den Krieg – gut gerüstet im Gegensatz zum schlecht organisierten Zürich.¹²⁷ In diesen Kämpfen verlor Zwingli, der als Feldprediger an vorderster Stelle dabei war, sein Leben. Zürich verlor den Krieg. An dieser Stelle gewann nun aber das Verhältnis Staat – Kirche ein neues Profil. Im Mittelpunkt stand nunmehr der Nachfolger Zwinglis, Heinrich Bullinger. Deutlich wird in diesem Zusammenhang, dass Bullinger keineswegs nur Schüler Zwinglis war, sondern ein eigenständiger, äußerst bedeutender Reformator. Er gab der „Staats – Kirchen – Frage“ ein neues, zukunftssträchtiges Vorzeichen.

Heinrich Bullinger war 1531 Pfarrer in Bremgarten, unweit von Zürich.¹²⁸ In dieser Gegend erlebte er „dicht“ und intensiv die Vorgeschichten des Krieges, die Kämpfe selbst und auch die Nachwirkungen.¹²⁹ In der Zeit von Juni bis August 1531 fanden in Bremgarten Beratungen hinsichtlich der gegenseitigen Verletzungen und Friedensbemühungen statt.¹³⁰ So lernte Bullinger wesentliche Politiker der Eidgenossenschaft aber auch ausländische Gesandte, zum Beispiel den des französischen Königs, kennen. „Zu den Problemen, die Bullinger vermutlich am stärksten betroffen haben dürften, gehörten die Friedensbemühungen, das Schicksal Zwinglis und die Kriegsfolgen.“¹³¹ Der Historiker Bullinger beschäftigt sich in seiner „Reformationsgeschichte“ über weiteste Teile mit dem Umfeld dieses Krieges. Hier betont er auch, die Bremgartener Pfarrer hätten eindringlichst zu einem gewaltlosen Frieden gemahnt.¹³² Das „politische“ Amt des Pfarrers sah Bullinger demnach von Anfang an in der Aufforderung zum Frieden ohne Waffengewalt. Aber es ging weit darüber hinaus, wobei erneut anzusetzen ist im Umfeld der ersten Züricher Disputation Anfang 1523.

II.2 Die Zürcher Staatskirche von Zwingli bis Bullinger

Zürich wurde vom Großen und Kleinen Rat regiert. Der Große Rat bestand aus zwei Bürgermeister, je zwölf Vertretern der zwölf Zünfte (die 144 Zwölfer), 48 Mitgliedern des

¹²⁷ Zürich stand in diesem Krieg weitgehend alleine da; die anderen Orte des „Burgrechts“ hielten sich zurück.

¹²⁸ Zu seinem früheren Werdegang siehe oben, Fußnote 114.

¹²⁹ Bremgarten liegt schließlich auf dem Weg von Zürich nach Zug in der Innerschweiz.

¹³⁰ Zu den Beratungen traf man sich unter anderem sogar im Pfarrhaus.

¹³¹ Büsser, 1. Band, 2004, S. 64.

¹³² Unter dem Abschnitt 388: „Von dem ersten Schidtag zu Bremgarten, und was da von Schidlüthen zwischen den Stetten und 5 Orten gehandelt worden“ berichtet Bullinger: „Zu Bremgarten predigetend M. Servatius Schuler und Heinrych Bullinger, vermanetend die Eydgnossen geflissen zu der einigkeit und früntlichkeit [...] Das volck ward ouch vermand zu bitten Gott umm frid und einigkeit.“ Bullinger, Reformationsgeschichte III, 1840, S. 9.

Kleinen Rates und 18 Konstaffelherren¹³³. Dieses Gremium entschied in allen wesentlichen Fragen wie Krieg und Frieden, Bündnispolitik, Steuern aber bezeichnenderweise seit 1524 auch über die Verfahren bei „falscher Predigt“.¹³⁴ Allerdings tagte der Große Rat nicht sehr häufig. Das Alltagsgeschäft lag deswegen beim Kleinen Rat. Er umfasste insbesondere die reicheren Zünfte sowie den Konstaffel. Schließlich gab es das Gremium der „Heimlichen“; gerade hier brachte Zwingli seine Ideen ein. Es handelte sich dabei um eine Institution, die entstanden war, weil die Räte im Laufe der Zeit überlastet waren bzw. keine kontinuierlich tagenden Gremien darstellten. So hatte sich eine Art Ausschuss gebildet, dem Bürgermeister und andere, wenige „Obriste“ angehörten. Hier flossen wichtige Informationen zusammen, die zunächst von diesen „Machthabern“ diskutiert wurden. In Notsituationen konnte dieses Gremium ohne die Räte entscheiden – deswegen auch der gerade benutzte Begriff „Machthaber“. Insbesondere auch während der turbulenten Zeiten der Einführung der Reformation in Zürich wurde die Institution der „Heimlichen“ maßgeblich. Zwingli begrüßte das und forderte selbst weitgehende Kompetenzen für deren Mitglieder. Man wird sagen können: Der Heimliche Rat war eine den Großen- und Kleinen Rat entlastende Einrichtung, die schließlich zur maßgeblichen Institution wurde. Diese Institution wurde von Zwingli nicht nur wertgeachtet, sondern auch genutzt. Hier wurden seine Ideen durch die Politiker umgesetzt. Das traf auch zu für die Kriegspläne. Als Zwingli erkannte, dass die Durchsetzungskraft des Wortes zur Umsetzung seiner Vorstellungen offensichtlich nicht reichte bzw. es zu langsam voranging, ließ er die politische „Schiene“ betreten, was schließlich zu den genannten Kriegshandlungen führte. Soweit in aller Kürze zu den institutionellen Hintergründen bzw. Gegebenheiten der Zunftstadt Zürich.

Dass die politische Einflussnahme durch die Theologen durchaus gewünscht war, zeigt das Votum, das durch die Räte der Stadt Zürich im Zusammenhang der ersten und zweiten Disputation erging: Es ist „[...] auch deshalb unser¹³⁵ ernstlicher Befehl, Wille und Meinung, dass ihr Pfarrer, Seelsorger Prädikanten [...] in unserer Stadt Zürich oder außerhalb wohnend, hierzu¹³⁶ zu reden willig wärt, wenn ihr meint, die oben genannten Artikel zu beschirmen oder abzutun, [...] zu früher Ratszeit in unserer Stadt Zürich [...] in unserem Rathaus erscheint [...]. Da werden wir mit allem Fleiß aufmerken und nachdem sich die Wahrheit der göttlichen Schrift des alten und neuen Testaments erfindet, mit Rat weiter, wie sich's gebühret, handeln.“¹³⁷ Es bahnte sich folgendes Prinzip an: Der Reformator Zwingli machte die Vorschläge, allerdings: „es waren aber immer die politischen Behörden, welche die konkreten reformatorischen Massnahmen trafen.“¹³⁸ Das galt auch für die so gewichtigen Eingriffe in Bereiche des kirchlichen Lebens, wie die Beseitigung der Bilder (1524), Etablierung der Prophezei¹³⁹ (1524), Aufhebung der Klöster (1525) etc. Auf diese Weise wuchsen die Theologen um Zwingli und die Räte der Stadt zusammen und trugen miteinander Verantwortung für die Gemeinschaft. Es entstand das Ineinander von Kirchengemeinde und Bürgergemeinde. Zwinglis Begründung lautete: „Christus will also auch für die äusserlichen Dinge sein und befiehlt auch solchermassen. Sein Reich tritt durchaus auch äusserlich in Erscheinung.“¹⁴⁰

Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass Zwingli die Durchsetzung des Evangeliums schließlich nicht vollständig der Alleinwirksamkeit des Wortes Gottes überließ. Angesichts

¹³³ Konstaffelherren waren Mitglieder, die keiner Zunft zuzuordnen waren. Insbesondere Mitglieder der gehobenen Gesellschaftsschichten.

¹³⁴ Hier wird deutlich, dass dem Rat, also der weltlichen Obrigkeit, juristische Befugnisse hinsichtlich des kirchlichen Lebens zugestanden wurden.

¹³⁵ Das heißt: der Ratsherren.

¹³⁶ Gemeint sind die strittigen Bräuche, wie z. B. Messe, Bilder etc.

¹³⁷ Zwingli, Werke, 1828, S. 467.

¹³⁸ Büsser 1, 2004, S. 86.

¹³⁹ Bibelschule bzw. Seminar für angehende Pfarrer.

¹⁴⁰ Zwingli, Zwingliana XV, 359. Zitiert nach Büsser 1, 2004, S. 87.

von Widerständen befürwortete er infolgedessen auch militärische Mittel. Dadurch und damit ist er allerdings gescheitert.¹⁴¹ Seine Katastrophe, aber auch die Zürichs war die erwähnte Niederlage von Kappel 1531.

Am 20. November 1531 wurde der Zweite Kappeler Landfriede geschlossen. Man sicherte einander zu, künftig den Glauben des anderen zu respektieren.¹⁴² Das wurde Verfassungsgrundlage der Eidgenossenschaft. Allerdings rumorte es weiterhin in Zürich, insbesondere jedoch in dessen Landschaft. Gerade die Bewohner der Zürcher Landschaft, die in engerer Nachbarschaft zu den Innerschweizer bzw. katholischen Orten standen, litten unter den gewaltsamen Feindseligkeiten. Sie forderten für die Zukunft mehr Mitspracherecht. Im November 1531 gingen zwei Briefe aus der Landschaft nach Zürich, in denen ein baldiger Friedensschluss gefordert wurde.¹⁴³ Besonders eindrucksvoll und aussagekräftig ist eine Versammlung in Meilen¹⁴⁴ – die sogen. Meilener Versammlung – in der ein Forderungskatalog beschlossen wurde, der das Mitspracherecht der Landschaft betraf.¹⁴⁵

Wichtig ist dieser Katalog insbesondere deswegen, weil er offensichtlich eine Gesinnungsänderung enthält. Man hatte zutreffend erkannt, dass an Kriegspredigten kein Segen hing, dass sie vielmehr ins Unheil führten. So lautet die entsprechende Forderung, „dass die Hetzer und Schreier, d. h. die Scharfmacher, die zum Krieg getrieben hätten, aus Amt und Würden zu entlassen sind, dass in Zukunft nur noch friedfertige Pfarrer angestellt werden, die auf der Kanzel nicht mehr ‚gottlosen‘ (kritisieren, beschimpfen) oder gar zum Krieg hetzen.“¹⁴⁶ Offensichtlich wurde eine Entpolitisierung der Pfarrerschaft gewünscht. Diese Meilener Artikel wurden vom Rat der Stadt Zürich positiv aufgenommen und provozierten den Inhalt des sogen. Kappelerbriefes bzw. „Pfaffenbriefes“.¹⁴⁷

Am 9. Dezember 1531 wurde den Forderungen der Meilener Artikel entsprochen – es war ausgerechnet der Tag, an dem Heinrich Bullinger zum Nachfolger Zwinglis als Pfarrer am Zürcher Großmünster gewählt wurde. Er hatte sich also sofort mit dieser neuen Sichtweise des Rates auseinanderzusetzen.¹⁴⁸ Bullinger verfasste daraufhin die „Antwort der Prädikanten“.¹⁴⁹ Darin übernimmt er „zunächst“ die Forderungen des Rates. Damit war „einerseits“ die zwinglianische, extreme Richtung aufgegeben.¹⁵⁰ Auf der anderen Seite betont Bullinger jedoch das prophetische Amt des Pfarrers. Demnach muss das Wort Gottes ausgerichtet werden. Im Blick auf Mt. 5, 13¹⁵¹ weist er darauf hin, dass das Evangelium stets

¹⁴¹ Vgl. Büsser 1, 2004, S. 88.

¹⁴² Auch wenn der Kappeler Friede eine Niederlage Zwinglis und Zürichs war, wurde doch ein Zustand herbeigeführt, der in Deutschland erst viel später, letztlich erst mit dem Ende des „großen Krieges“ 1648, erreicht wurde.

¹⁴³ Vgl. Büsser 1, 2004, S. 91.

¹⁴⁴ Meilen war und ist ein Vorort bzw. Ortsteil Zürichs, der am Nordufer des Zürichsees gelegen ist.

¹⁴⁵ Vgl. Büsser 1, 2004, S. 91.

¹⁴⁶ Büsser 1, 2004, S. 91. Von diesen Vorgängen berichtet Bullinger in seiner Reformationgeschichte III unter den Abschnitten 499: „Wie die Landschaft der Statt zu Meylen am Zurychsee sich vereiniget ettliche artickel der Statt für zu bringen.“ und 500: „Die Vorkomnuß zwüschen der Statt und Landschaft Zürych.“ Reformationgeschichte III, 1840, S. 283-291.

¹⁴⁷ Vgl. Bullinger Reformationgeschichte III, Absatz 500, S. 284-29. Der Inhalt des Briefes kann aus diesen Darstellungen Bullingers sehr gut erschlossen werden.

¹⁴⁸ Das heißt, Bullinger hatte mit der positiven Aufnahme der Meilener Artikel durch den Rat umzugehen. Sie lag ihm im „Pfaffenbrief“ schwarz auf weiß vor Augen.

¹⁴⁹ Die „Antwort der Prädikanten“ findet sich in: Bullinger, Reformationgeschichte III, S. 293ff.

¹⁵⁰ Die Sachverhalte finden sich in Bullingers Reformationgeschichte III unter dem Abschnitt 502: „Unser der predicanten uff fürgetragnen artickel antwort.“ Dort heißt es genauer: „Das so ir gegarend das wir das göttlich wort fridlich und mitt zuchten predigind, könnend wir wol erckennend, das wir imm selben uch billicher gehorsammend.“ Ebd., S. 293.

¹⁵¹ Mt. 5, 13: Ihr seid das Salz der Erde. Wenn nun das Salz nicht mehr salzt, womit soll man salzen? Es ist zu nichts mehr nütze, als dass man es wegschüttet und lässt es von den Leuten zertreten.

in Bewegung setze – auch politisch.¹⁵² Im folgenden Gespräch mit dem Rat wurde dementsprechend klargestellt, dass man auf eine Zusammenarbeit mit der politischen Obrigkeit größten Wert legt; ebenso wurde allerdings auch die Freiheit des Evangeliums hervorgehoben¹⁵³ – eine Freiheit, die durch keine Macht der Welt eingeholt werden kann.¹⁵⁴ Als Summe kann nach alledem gesehen werden, dass die Kirche zum Frieden, zur Liebenswürdigkeit und zur Gerechtigkeit mahnen soll – auch im Blick auf die politische Dimension; dass sie aber keinesfalls kriegstreiberisch auftreten darf. Hier bahnte sich ein Mittelweg an zwischen der Freiheit der Kirche aufgrund der Freiheit des Evangeliums und der Souveränität des Staates gegenüber einer bevormundenden Kirche. Dementsprechend betont Bullinger in seiner Schrift „Vom Amt des Propheten“¹⁵⁵, „die primäre Aufgabe des Propheten, d. h. des Prädikanten, bestehe in der Auslegung von Gottes Wort. Da zu diesem Auftrag aber auch der Kampf gegen Irrtum und Laster gehörte, legte Bullinger größtes Gewicht auf das rechte Vorgehen. Mit den Sündern ist [...] massvoll zu handeln. [...] Christus verkehrte mit den Sündern, und er starb für die Sünder; er zerbrach nicht ein geknicktes Rohr, er löschte den glimmenden Docht nicht. [...] Oberstes Gebot ist die Auferbauung der Gemeinde.“¹⁵⁶ Man erkennt, wie das prophetische Amt nach Bullinger auf Frieden und Gewaltlosigkeit aus ist – hier befand er sich im Gegensatz zu seinem Vorgänger. Nicht zu verwechseln ist das jedoch mit „seichter Predigt“, wie die weitere Entwicklung zeigt!

Noch im Jahr 1532 kam es zwischen Leo Jud¹⁵⁷ und Heinrich Bullinger zu einem intensiven Streit über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat. Es ging darum, dass Jud zu einer Theokratie hintenderte; also einer Trennung von Kirche und Staat, wobei die Kirchenzucht als kirchliches Disziplinarinstrument relevant wurde.¹⁵⁸ Bullinger hingegen vertrat die enge Kooperation zwischen Staat und Kirche mit der zentralen Vorstellung des prophetischen Amtes.¹⁵⁹ Beide wurden, als der Streit eskalierte, indem Jud die Obrigkeit schroff angriff, vor den Rat zitiert. Die nun folgenden Beratungen führten zu einem überraschenden und zugleich zukunftssträchtigen Ergebnis. Weit davon entfernt bestraft zu werden,¹⁶⁰ wurden die Pfarrer dazu eingeladen, wenn sie etwas vorzutragen hätten, jederzeit an die Türen des Rates zu klopfen – sie sollten auf jeden Fall hereingelassen und gehört werden. Die Freiheit des Evangeliums bzw. die der Evangeliumspredigt sollte nicht eingeschränkt werden, sondern sie solle gehört werden und als Gottes Friedenswort höchstes Gewicht haben.¹⁶¹ Hier bekam insbesondere Bullinger als Pfarrer am Großmünster ein

¹⁵² „Das wir uns ouch nitt sollind wälttlichs regiments beladenn: wellend wir gern thun: so ferr das uns das nitt verspeert werde ze predgen, das vonn wälttlichem regiment begrunt ist inn heyliger geschrift. [...] Dann Gotswort will und soll nitt gebunden sin.“ Bullinger, Reformationgeschichte III, 1840, 294f.

¹⁵³ Vgl. Bullinger, Reformationgeschichte III, S. 296. („Mine herren Burgermeister und byd Rädt sind dess willens uch allt und nuw testament gottlichs wort und geschrift fry unuerbunden und unbedinget ze lassen.“)

¹⁵⁴ Vergleicht man mit dem ersten Absatz dieser Schrift, so findet man hier stärkste Analogien mit dem Freiheitsbegriff Martin Luthers bzw. dessen Intentionen in seinen Freiheitsschriften.

¹⁵⁵ Es handelt sich genaugenommen zunächst um eine Rede, die Bullinger am 28. Januar 1532 hielt. Diese ist kurz darauf gedruckt worden unter dem Titel: „De prophetarum officio, et quomodo digne administrari possit, oratio, Henrycho Bullingero Authore, Zürich 1532 (Heinrich Bullinger, Bibliographie I, Nr. 33).

¹⁵⁶ Büsser 1, 2004, S. 100. Interpretation von „De prophetarum officio“, Zürich 1532, a.a.O., siehe Fußnote 155.

¹⁵⁷ Leo Jud (1482-1542) stammte aus dem elsässischen Schlettstadt. Er studierte in Basel zusammen mit Zwingli Theologie. Später war er Pfarrer u. a. in Einsiedeln. Bei der Zürcher Reformation war er ein Mitstreiter Zwinglis. Jud war Leiter der Prophezei und wesentlich an der Entstehung der Zürcher Bibel beteiligt.

¹⁵⁸ Das entsprach dem Genfer Modell nach den Vorstellungen Calvins.

¹⁵⁹ Hier liegt eine wesentliche Differenz zwischen Zürich und Genf.

¹⁶⁰ Die Bestrafung wäre vermutlich die Ausweisung aus dem Bereich Zürichs gewesen.

¹⁶¹ Vgl. Bullinger, Reformationgeschichte III. Unter dem Abschnitt 508 (Wie ein radt Zürich durch die predig erzürnt worden, und was zwüschen dem Radt und dem predicanten gehandelt sye) heißt es: „Wann es sich aber begabe, das den predigern etwas angelagen, gagen der Oberkeit, sollend Sy kummen, und die fryheit haben, wann Sy ankloppfend an die radtstub, und ettwas furzubringen habind, sollind Sy one uffzug, für gelassen werden.“ S. 329.

einzigartiges und wichtiges Recht zugesprochen: das des „Fürtrages“ – man wird sagen können, eine Art Predigt vor dem Forum des Rates.

Die Institution der „Fürträge“ war einerseits ein Privileg, das den Zürcher Pfarrern, voran dem Großmünsterpfarrer, vom Magistrat zugestanden wurde. Sie konnten direkt in Kommunikation treten mit der politischen Obrigkeit. Damit wurde das prophetische Amt des Pfarrers anerkannt – wichtig es auch zu hören in rein weltlichen Belangen. Das war sicherlich ein wichtiges Interesse seitens der Theologen. Aber auch die Politik „gewann“ andererseits damit. Die scharfe und vergiftende Kanzelpolemik wurde durch die Insitutionalisierung der Fürträge weitgehend unterbunden. „Die Kanzel sollte erst in zweiter Instanz die Plattform für den Vortrag besonderer Anliegen der Geistlichkeit gegenüber dem Magistrat sein [...] Der Rat räumte weiterhin grundsätzlich die freie Predigt ein und anerkannte damit das prophetische Wächteramt der Prädikanten. Allerdings sollten sie diese kritische Funktion nicht mehr „polemisch“ von der Kanzel aus wahrnehmen, sondern im vertraulichen Gespräch in der Ratstube.“¹⁶² Auf diese Weise wurden somit sowohl der politische Führungsanspruch des Zürcher Rates als auch das prophetische Selbstbewusstsein der Pfarrerschaft bejaht und gestärkt. Beides wurde miteinander verknüpft.

Nun ist das prophetische Selbstverständnis der Zürcher Prädikanten, allen voran Heinrich Bullingers, mehrfach herausgehoben worden. Dieses „Amt“ beruht natürlich, gut reformatorisch, zunächst auf dem Schriftverständnis. Mit den Zürcher Disputationen ist das von Luther¹⁶³ vertretene und für alles Weitere grundlegende Schriftprinzip vom Rat übernommen und den Prädikanten auferlegt worden. Damit wurde festgestellt, dass der Bibel oberste normgebende Funktion zuerkannt wird. Keine Macht der Welt kann dieses Prinzip aufweichen, weder der Papst noch die weltliche Obrigkeit. Dass diese allgemein-reformatorische Norm vom Rat übernommen wurde bedeutete gleichzeitig die Begründung des prophetischen Wächteramtes - auch in politischer Hinsicht: „Mit der Installierung der Hl. Schrift als letztinstanzlicher Autorität wurden die theologisch gebildeten Angehörigen der kirchlichen Funktionsebenen eo ipso als Verkündiger, Wahrer und Treuhänder von Gottes Wort eingesetzt. Sie fühlten sich nach dem Vorbild der alttestamentlichen Propheten berufen und letztlich auch prinzipiell durch die Schrift und durch das staatlich anerkannte reformatorische Prinzip legitimiert, die christlichen Grundnormen zur Sprache zu bringen und ihnen in der tagespolitischen Diskussion Geltung zu verschaffen.“¹⁶⁴

Heinrich Bullinger stellte dementsprechend das Prophetenamt des Predigers bereits in seiner Antrittsrede zum Pfarrer am Großmünster heraus:¹⁶⁵ „Das Amt eines wahren Propheten ist nichts anderes [...] als die Heilige Schrift auszulegen, Irrtümern und Freveln entgegenzustehen, Gottesfurcht und Wahrheit zu fördern und schließlich den Gemütern der Menschen mit allem Fleiss und Eifer Gerechtigkeit, Glauben und gegenseitige Liebe nicht nur einzuträufeln, sondern einzuprägen. Seine Aufgabe ist es auch, Schwankende zu bestärken, Trauernde zu trösten und Säumige oder Nachlässige auf dem Weg des Herrn anzuspornen und zu ermahnen.“¹⁶⁶ Die Schriftauslegung wird bewusst an den Anfang der prophetischen Amtes gestellt. Hierbei geht es schließlich um die Norm dieses Amtes. Die Prädikanten sind an diese gebunden bzw. erhalten ihre Legitimität allein von dorthier. Dabei ist – typisch für die Zürcher Reformation - grundsätzlich das Ganze der Schrift im Blick. Im Verlauf der Heilsgeschichte hat Gott sich stets und sich darin treu bleibend als das höchste Gut und als die vollkommene Barmherzigkeit und Liebe gezeigt. Bullinger erweist sich damit als der „Vater“ der

¹⁶² Andre´ Holenstein, Reformatorischer Auftrag und Tagespolitik bei H. Bullinger, in: E. Campi, Bullinger I, 2004, S. 194f.

¹⁶³ Wie auch von Zwingli und Bullinger!

¹⁶⁴ A.a.O., Holenstein, Reformatorischer Auftrag 2004, S. 229.

¹⁶⁵ Diese Rede wurde wenig später präzisiert und erschien schließlich unter dem Titel „De prophetarum officio“. Vgl. hierzu Fußnote 155.

¹⁶⁶ Bullinger, Das Amt des Propheten, in: Bullinger, Schriften I, 2004, 12.

Bundestheologie; diese besagt beispielsweise, dass der Abrahamsbund (Gen. 17) und die neutestamentliche Predigt von Weihnachten, Karfreitag und Ostern aufeinander zu beziehen sind und sich gegenseitig interpretieren. Daraus ergibt sich die prophetische Aufgabe: „Sie besteht in der Verkündigung des Bundes in Gestalt der Ermunterung, Ermutigung, Aufforderung und Ermahnung [...] zu Glaube und Unschuld, was heißt, es geht darum, ´nach Unsträflichkeit zu streben` und sich Gott ´ganz als dem höchsten Gut und liebevollsten Vater anzuvertrauen.` Dem entspricht Bullingers generelle Weisung für Ausleger, sich an die Regel des Glaubens und der Liebe zu halten.“¹⁶⁷ Hier werden Töne vernehmbar, die bei Zwingli so zumindest schwerer zu finden sind. Das wird deutlich, wo es um die Umsetzung dieses „prophetischen Amtsverständnisses“ geht. Zu entnehmen ist diese Veränderung etwa, wenn man die unterschiedliche Interpretation von Jer. 1,9f.¹⁶⁸ durch die beiden Reformatoren wahrnimmt. Für Zwingli ist diese Jeremiastelle bekanntlich die wesentliche Grundaussage zum prophetischen Amt der Prädikanten. So kann der erste Zürcher Reformator im Bezug auf diesen Text fordern, „dass der Hirt all die verheerenden Freveltaten unerschrocken angreifen muss und sich weder durch die überrissenen Machtansprüche dieser Welt noch durch irgendwelche Drohungen abschrecken lassen darf.“¹⁶⁹ Nachdem dieses festgestellt ist, wird von Zwingli konsequent der Weg aufgezeigt, auf dem der Prädikant unter dem (prophetischen) Auftrag geht: „alles, was sich gegen Gottes Wort auftürmt, und sei es noch so hoch, antasten und niederreißen, wofür Christus ein treffliches Vorbild ist“¹⁷⁰ Nun ist Zwingli mit dieser Auffassung vom prophetischen Amt bekanntlich nicht nur von den Kanzeln predigend aufgetreten, sondern er hat, es wurde gezeigt, auch mit kriegerischen Mitteln das „Niederreißen“ praktizieren wollen. Zwingli ist damit gescheitert und die erwähnten „Meilener Artikel“ spiegeln, dass die Menschen von dieser Art der prophetischen Praxis „die Nase gründlich voll hatten“. Bullinger hat demgegenüber ein anderes „prophetisches Verständnis“ zur Geltung gebracht. In Auslegung von Jer. 1,9f. begreift er das prophetische Amt von zwei Seiten her. Der Prediger soll verkündigen – das ist die erste und vornehmste Pflicht.¹⁷¹ Dann soll der Prediger aber auch Maß halten. „Immer wieder warnt Bullinger die Propheten vor übermäßiger Härte, vor Beschimpfungen anderer [...] vor Geschrei und scharfzüngiger Rede. Denn, so die Begründung, auch wenn das Volk gerne Polemiken hört und solchen Beschimpfungen in der Regel Beifall zollt, besteht doch die Gefahr, dass gerade die Schwachen ´mehr verwirrt als erbaut `werden. Im Blick auf den Propheten selbst muss also dessen Liebe zu den schwachen Gewissen leitend und erkennbar sein.“¹⁷² Es geht demnach bei Bullinger wesentlich um friedliche Erbauung und Auferbauung: „Nicht Konfrontation und Entweder-Oder dominieren bei Bullinger, sondern der Gedanke der Erziehung, des Fortschreitens auf dem stets unvollkommen bleibenden Weg der Gerechtigkeit, und des Bleibens in *der communitio peccatorum*¹⁷³, welche die Verheißung besitzt, *communitio sanctorum*¹⁷⁴ zu sein.“¹⁷⁵ Das deutet stark auf Kooperation und Dialog hin. Die Erfahrungen des Kappeler Krieges richteten sich aus auf ein konstruktives Miteinander von Kirche und Politik.¹⁷⁶ Das bedeutete für die Prädikanten, dass sie einen Weg zu suchen

¹⁶⁷ Peter Opitz, Bullingers Lehre vom munus propheticum, in: E. Campi, Bullinger II 2004, S. 499.

¹⁶⁸ Jer. 1,9f.: (9)Und der Herr streckte seine Hand aus und rührte meinen Mund an und sprach zu mir: Siehe, ich lege meine Worte in deinen Mund. (10) Siehe, ich setze dich heute über Völker und Königreiche, dass du ausreißen und einreißen, zerstören und verderben sollst und bauen und pflanzen.

¹⁶⁹ Zwingli, Schriften I, S. 265 (Z III, 23, 6-13).

¹⁷⁰ Zwingli, Schriften I, S. 265 (Z III, 23, 6-13. Vgl. auch Opitz, a.a.O., S. 502f.

¹⁷¹ Das ist oben bereits angeführt worden, wo es um die Schrift als entscheidender Norm geht.

¹⁷² Opitz, munus propheticum 2004, S. 503f.

¹⁷³ Gemeinschaft der Sünder.

¹⁷⁴ Gemeinschaft der Heiligen.

¹⁷⁵ Opitz, munus propheticum 2004, S. 506.

¹⁷⁶ Bei dieser Äußerung gilt es ausdrücklich zu beachten, dass Bullinger schon vor den kriegerischen Auseinandersetzungen intensiv auf Frieden zwischen den „Brüdern“ aus war. Vielfache Friedensbemühungen und entsprechende Appelle weisen eindeutig in diese „pazifistische Richtung“.

hatten, auf dem zunächst die ewige Bundestreue Gottes in die Herzen gepflanzt werden musste (Schriftauslegung), sodann – aber wirklich erst daraufhin – vom Versagen des Menschen zu sprechen war. Prophetisches Amt war dementsprechend eine Dienerin der Liebe und des Friedens, nicht mehr die schroffe und zerstörerische Konfrontation; eine Aufeinanderfolge von Zuspruch und Anspruch. Das hatte Konsequenzen für den Alltag – auch für die darin erfolgende Verkündigung bzw. Predigt.

Nach den genannten Vereinbarungen ging es einerseits auf den Kanzeln um die (friedvolle) Auferbauung der Gemeinde, mit den Fürträgen wurde andererseits intensiv das prophetische Wächteramt – auch konfrontativ – eingebracht. Bullinger hat dieses denn auch intensiv praktiziert. Weit über 130 Eingaben wurden über die Institution der Fürträge allein vom Zürcher Reformator eingebracht. Er war immer auch Historiker und hatte damit ein wachsames Auge für die Bewegungen und Ereignisse der Zeit. Hier, in die Ereignisse der Zeit, brachte er die geistlich theologischen Aspekte ein. So ging es in den Jahren 1544 und 1545 um die Ratsbesoldung. Um 1557 wurde, wiederum mittels der Fürträge, über die Armenpflege diskutiert. Dieses war unter unterschiedlichen Blickwinkeln ein immer wiederkehrendes Thema. Mit diesem Konsensus über die Fürträge konnte demnach ein fruchtbares Miteinander von Kirche und Politik für den Bereich Zürichs erreicht werden.

Allerdings zeichneten sich auch Grenzen ab. Das lag in der Natur der „Sachen“! Der prophetische Grundsatz war zu allen Zeiten, dass Gott mehr zu gehorchen sei als Menschen. Das blieb stets auch die Überschrift für das Selbstverständnis Bullingers und der anderen Prädikanten; sie waren halt Theologen. In der Politik jedoch spielte zu allen Zeiten aber auch das Mittel der Strategie und in deren Zusammenhang die Taktik eine notwendige und nicht zu unterschätzende Rolle: „Daraus erwuchs eine Spannung zwischen den obersten Zielen von Staat und Kirche. Diese Spannung musste jeweils zum Zielkonflikt eskalieren, wenn die Verpflichtung gegenüber der göttlichen Wahrheit und die Treue zum Gehorsam, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen, mit den Anforderungen und Regeln der Politik kollidierte. Politik impliziert strategisch-taktische Überlegungen, die Rücksichtnahme auf divergierende Interessenlagen und die Berücksichtigung der Umstände. Sie ist als pragmatisches Geschäft auf Kompromisse angelegt. Demgegenüber beharrte das erneuerte Glaubensverständnis in einem fundamentalen Sinn auf der höchsten Autorität der Schrift.“¹⁷⁷ Diese Grenzen machten sich denn auch bereits in der Zürcher „Staats-Kirchen-Praxis“ bemerkbar. Wahrlich nicht immer konnte sich Bullinger mit seinen theologischen Einbringungen durchsetzen. Erheblich schwieriger wurde es dann jedoch im überregionalen und erst recht im internationalen Bereich.

Die Schwierigkeiten im eidgenössischen Bereich werden an zwei Ereignissen besonders deutlich. Zunächst wurde 1554/1555 die politische Machtlosigkeit Bullingers evident, als im sogen. Locarner Handel¹⁷⁸ die Bildung einer evangelischen Gemeinde im Bereich Locarnos von den katholischen Orten rigoros unterdrückt wurde. Zürich hatte keine andere Wahl, als der Vertreibung der Evangelischen zuzusehen. Es war ein hilfloses und bitteres Zusehen, vor allen Dingen insofern, als die anderen reformierten Orte aus außenpolitischen Gründen keine Solidarität walten ließen.¹⁷⁹

Ein weiteres Indiz für die Grenzen der politischen Einflussmöglichkeiten Bullingers in der Eidgenossenschaft lag bei der regelmäßigen Bundeserneuerung. Diese Zeremonie war keine Kleinigkeit, sondern hatte erhebliches politisches Gewicht. Zeigten doch mit der

¹⁷⁷ A.a.O., Holenstein, Reformatorischer Auftrag 2004, S. 229.

¹⁷⁸ Seit 1530 machte sich im Locarner Gebiet eine evangelische Bewegung bemerkbar. Ein Bruch mit der katholischen Kirche wurde jedoch erst 1547 vollzogen. Seitdem kam es zu Unterdrückungen; Einigungsversuche blieben erfolglos. Schließlich wurden die Evangelischen 1555 gezwungen, entweder zur katholischen Kirche zurückzukehren oder die Region zu verlassen. Ca. 170 Reformierte zogen daraufhin auf beschwerlichen Wegen durchs Bündnerland nach Zürich.

¹⁷⁹ Hier wurde die Konsequenz des „Taktierens“ (von Bullinger) bitter erfahren.

jährlichen Bundeserneuerung die Eidgenossen ihre „innere“ Solidarität, was ein wichtiges außenpolitisches Signal an die umgebenden Staaten war. Gerade die Grenzkantone hatten ein berechtigtes Interesse an der Institution der Bundeserneuerung. Nach der konfessionellen Spaltung erwuchs hier jedoch eine erhebliche theologische Schwierigkeit. Wurde doch der Eid ausgesprochen auf Gott - und auf die Heiligen. Für die reformierten Kantone war dieser Eid zur Unmöglichkeit geworden. Bullinger wollte dementsprechend eher auf die Eidesformel bzw. den dazugehörigen Akt verzichten als theologischen Verrat zu begehen. Nach erheblichen Schwierigkeiten bei der Behandlung dieses theologischen Themas mit schwerwiegenden politischen Implikationen kam es schließlich zu einem Verzicht auf die Symbolik mit dem eidlichen Schwur. Mit diesem völligen und ersatzlosen Wegfall war somit etwas außenpolitisch Wichtiges verloren gegangen.

Auf internationaler Ebene war eine politische Einflussnahme naturgemäß noch schwieriger; aber sie wurde versucht und intensiv praktiziert. Zwingli hatte seine Reformation in Zürich stets mit „Expansionsbestrebungen“ verknüpft. Das Wort Gottes sollte, auch über politische Mittel, in die Welt hineinwirken. Mit der Niederlage von Kappel 1531 war Zwinglis Strategie gescheitert. Und Bullinger? Dieser war immer gleichzeitig auch Historiker. Er war bestrebt, die politischen Geschehnisse in Europa genauestens im Blick zu haben und einzuordnen. So war er bestens informiert über die jeweilige Situation der Evangelischen in Europa. In diesem Zusammenhang sah der Zürcher Reformator klar die Machtlosigkeit seiner Stadt nach der Kappeler Katastrophe. Von daher war Zürich zum Stillehalten genötigt und dementsprechend geraten, als in der Nachbarschaft die kriegerischen Wogen hochschlugen, etwa 1546-1548 im Schmalkaldischen Krieg und der nachfolgenden Durchführung des Interims. Diese „Neutralität“ wurde durchgehalten, auch da, wo dringliche Anfragen und Hilferufe von den bedrängten Geschwistern herangetragen wurden. Es war so eine leidvolle Neutralität, die letztlich auch bewirkte, dass Genf zu einer immer stärker werdenden protestantischen Bastion wurde und Zürich überholte.

Bullinger beschränkte sich auf pastorale Ratschläge für bedrängte Gemeinden in ganz Europa. War Zwingli stark außenpolitisch orientiert, so setzte Bullinger im Grunde das um, was in den Verhandlungen mit dem Rat der Stadt Zürich vereinbart worden war, nämlich rein pastoral, also verkündigend und seelsorgerlich voran zu schreiten. Das heißt, er zeigte Möglichkeiten auf, wie in einer bestimmten politischen Konstellation (die er genauestens eruiert hatte) das reformierte Bekenntnis zu leben sei: Der Prophet schaut genau hin und bringt das Wort Gottes zur Geltung. Das geschah punktuell, jedoch international und in einem gewaltigen Schriftverkehr, der seinesgleichen sucht.

Diesen Schriftwechsel kann man in vier „Gattungen“ einteilen. Hierbei orientiere ich mich an der Studie Andreas Mühlings zur „Europapolitik“ Bullingers.¹⁸⁰ Demnach gibt es zunächst die „offene Handlungsvariante“: Ziel war hier die Lossprechung der Reformierten vom Urteil der Ketzerei. Bullinger ging es dabei um die Kooperation aller Evangelischen in protestantischen Gebieten. Damit sollten die Reformierten letztlich Heimatrecht in diesen Territorien bekommen. Die nächste „Gattung“ ist die „interne Handlungsmodellvariante“. Sie bezog sich auf solche Regionen, in denen den Reformierten durchaus offen und freundlich begegnet wurde. Ziel war jetzt keineswegs mehr nur die Toleranz; vielmehr ging es konsequenterweise um die Schaffung reformierter Territorien. Die Gangart war dementsprechend offensiv, allerdings mit den pazifistischen Mitteln des geschriebenen Wortes. Als nächstes ist zu nennen die „Tolerierungsvariante“. Reformierte Christinnen und Christen befanden sich auf katholischem Gebiet. Zu denken ist etwa an Frankreich. Bullinger erstrebte mit dieser Korrespondenz die Tolerierung derjenigen Konfessionen, die auf dem Boden der altkirchlichen Bekenntnisse standen. Die Obrigkeiten wurden aufgefordert, diese christlichen Kirchen allesamt zu schützen. Schließlich ist die „seelsorgerliche

¹⁸⁰ Vgl. hierzu: Andreas Mühling 2001, S. 271-274.

Handlungsmodellvariante“ zu nennen. Hierbei ging es um die Beratung insbesondere von Flüchtlingen. Hintergrund dieser wichtigen „Gattung“ ist die Perspektive, dass diese Menschen, die aus Glaubensgründen ihre Heimat verlassen mussten, irgendwann wieder heimkehren würden und dann zuhause, seelsorgerlich von Bullinger beraten, als Reformierte politischen Einfluss bekommen könnten. Zu denken ist hierbei an die Flüchtlinge aus England zu Zeiten Maria Tudors (bloody Mary).¹⁸¹

Es ist nach alledem leicht einsichtig, dass diese Korrespondenz mit den genannten unterschiedlichen Gattungen eine intensive Beschäftigung mit der je besonderen Lage der Adressaten erforderte. Dieses ist nun, wie bereits betont, eine besondere Stärke Bullingers gewesen. Er war immer gleichzeitig Historiker, der genau hinsah, wie in früheren Zeiten politische Konstellationen zustande gekommen waren, um diese Einsichten für die Gegenwart fruchtbar zu machen. Darüber hinaus gehört es schließlich auch zum Wesen der Prophetie und somit zum prophetischen Amt, die vorfindliche Gegenwart zu analysieren und vom Standpunkt der alleingültigen Norm des göttlichen Wortes zu beurteilen. Eine Sichtweise, die Kirche und Staat bzw. Politik so eng zusammenschaut wie Zwingli und Bullinger es praktizierten, war darauf angewiesen, mit der Bibel im Herzen und in der Hand, sich kompetente und nicht diletantische Einblicke und Einsichten zu beschaffen. Nur auf diese Weise konnten verantwortbare Ratschläge gegeben werden.

So ergibt sich folgender Schluss: Die Zürcher Reformation war von Anfang an auf politisches Mithandeln aus. Dabei ist ein Bruch zu erkennen zwischen der Konzeption Zwinglis und derjenigen Bullingers. Der erste Zürcher Reformator ging, ganz wesentlich auch über die „heimlichen Räte“, recht aggressiv, eminent außenpolitisch vor – und scheiterte auf diesem Wege 1531 mit der Niederlage von Kappeln. Sein Nachfolger ging andere Wege – auch aufgrund der Impulse der „Meilener Artikel“ von 1531. Bullinger begriff das prophetische Amt weniger radikal als Zwingli, sondern pastoral, verkündigend und seelsorgerlich. Er nahm in diesem Sinne die Kanzelpolemik zurück und nutzte das eher persönliche Miteinander von Politik und Prädikanten mittels der Institution des Fürtrags.

Im Bereich Zürichs war die Praxis des Fürtrags wichtiges Instrumentarium für ein friedliches und dynamisches Miteinander von Kirche und Staat. In der Eidgenossenschaft als ganzer und erst recht im europäischen Bereich entfiel dieser Weg weitestgehend. Hier wurde versucht, durch Briefe, stets pastoral, verkündigend und seelsorgerlich, Einfluss auf die politischen Bedingungen zu nehmen.

Die Zahl der Fürträge wie auch die mehrere tausend europäischen Briefe zeigen, dass Bullinger in der politischen Verantwortung der Kirche, im Sinne des prophetischen Amtes¹⁸², eine der wichtigsten Aufgaben sah.

II.3. Weiterentwicklungen

Das „staatskirchliche“ Denken bei Zwingli und Bullinger hatte eine heimliche Voraussetzung, die darüber hinaus auch bei Luther und Melanchthon vorlag. Die Obrigkeit wurde grundsätzlich als christliche Obrigkeit aufgefasst. In diesem Sinne konnten alle vier Reformatoren die Politiker auf ihre Verantwortung für rechte Verkündigung ansprechen. Das galt für Luther in seiner Adelschrift¹⁸³, aber auch bei Zwingli und Bullinger liegt eben diese

¹⁸¹ In der Zeit zwischen 1553 bis 1558 versuchte Maria Tudor mit äußerst brutalen Mitteln die Rekatholisierung Englands durchzusetzen. Das erfolgte auch durch enge Anlehnung an Rom und Spanien. Etliche Protestanten flüchteten, andere wurden ermordet.

¹⁸² Dieses immer im pastoralen, verkündigenden und seelsorgerlichen Dienst.

¹⁸³ Da von den Päpsten keine Reform der Kirche zu erwarten war, fordert Luther in der 1520 erschienen Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation; von des christlichen Standes Besserung“ die (christliche) Obrigkeit auf, sich der kirchlichen Verhältnisse anzunehmen und Veränderungen voran zu bringen. Auch bei den späteren Visitationen griff er auf die weltliche Obrigkeit zurück. Die zweite Visitation 1532 zeigte auch überdeutlich, dass die Pfarrerschaft auf die Unterstützung durch den (christlichen) Kurfürsten angewiesen war;

Voraussetzung vor. Allerdings trägt bereits der Ansatz der Zürcher Reformation ein viel engermaschigeres Netz zwischen Kirche und Staat bzw. Politik in sich. Die Hervorhebung bzw. die Installierung des prophetischen Amtes unterstreicht eben dieses.

Problematisch wurde dieses „staatskirchliche Denken“ einmal dann, wenn der „Religionsgedanke“ rigoros angewendet wurde. Dieses geschah etwa im England des Oliver Cromwell¹⁸⁴ (1599-1658). Hier wurde der Wille Gottes unmittelbar für politisches Handeln herangezogen. Cromwell verstand sich als Werkzeug Gottes, dessen Weisungen wollte er im politischen Handeln direkt und kompromisslos umsetzen. Cromwells Ironsides¹⁸⁵ wurden in ihrem religiösen Fanatismus angesprochen und zogen mit Schwert und Bibel in die Schlachten. Auch hier zeigt die Geschichte, wie politische Ideen mit religiösen Gedanken durchdrungen sehr leicht zum Zündfunken von Extremismus wurden.¹⁸⁶ Das unmittelbare Resultat dieser Dominanz der (schwärmerischen) Religion über die Politik war die Entsolidarisierung der Gesellschaft und dementsprechendes Chaos. Die weiteren elenden Auswirkungen dieser Strategie sind bis auf den heutigen Tag in Nordirland zu greifen.¹⁸⁷

Problematisch war aber nicht nur die „radikale“ Vorordnung der Religion vor dem politischen Denken. Auch die umgekehrte Richtung war stets wenig segensreich. Da nämlich, wo der Staat versuchte die Religion zu instrumentalisieren. Fairerweise muss natürlich zugegeben werden, dass die Kirche dieses in vielen Fällen auch weitgehend zugelassen hat um auf diese Weise Kompetenzverluste zu kompensieren. Diese Behauptung ist insbesondere bezogen auf die Zeit des „langen“¹⁸⁸ 19. Jahrhunderts, in dem die Kirche weitgehend ohnmächtig der sozialen Frage gegenüberstand, sich eng an den Staat anschloss und glücklich sein konnte, dass die „Vereinskirche“ den angekratzten Ruf einigermaßen wettmachte.¹⁸⁹ Nicht ohne Grund trat der Kirchenvater des 19. Jahrhunderts, Schleiermacher¹⁹⁰, für eine Trennung von Kirche und Staat ein. Er sieht bereits in seinen frühen Schriften eine wesentliche Schwäche der Religion darin, dass sie eben durch den Staat zweckentfremdet worden ist. „Von der Kraft der Religion und den Unterweisungen der Kirche fordert er [d. i. der Staat], dass sie ihm seine Bürger wahrhaft mache in ihren Aussagen. Und zur Vergeltung für diese Dienste die er begehrt beraubt er sie nun – so ist es ja fast in allen Theilen der gesitteten Welt, wo es einen Staat und eine Kirche giebt – ihrer Freiheit, er behandelt sie als eine Anstalt die er eingesetzt und erfunden hat, und freilich ihre Fehler und Missbräuche sind fast alle seine Erfindung, und er allein maßt sich die Entscheidung darüber an, wer tüchtig sei als Vorbild und als Priester der Religion aufzutreten in dieser Gesellschaft.[...] Aber ich bin

dieser ließ sich dementsprechend durch Luther auf seine christlichen Pflichten gegenüber notleidenden und geschmähten Pfarrern ansprechen.

¹⁸⁴ Cromwell versuchte in der Zeit nach 1643 England als Republik und im Sinne des auserwählten Gottesvolkes zu gestalten. Alle Bereiche der Gesellschaft sollten entschieden religiös durchdrungen werden.

¹⁸⁵ Puritanische Bauern, die militärisch ausgebildet wurden, um dann mit Schwert und Bibel in den Krieg zu ziehen.

¹⁸⁶ Bekanntlich spielte dieser Zusammenhang eine wesentliche Rolle am Anfang und im weiteren Verlauf des Bauernkrieges. Hier lag denn auch ein entschiedener Widerspruch Luthers. Siehe oben unter I.4.

¹⁸⁷ In Irland war bereits seit einer langen Zeit eine Abwehrhaltung gegen englische Annexionsbestrebungen vorhanden. Heinrich VIII. erhob Anspruch auf Irland. Wenn es später englische Versuche gab, eine reformierte Gottesdienstliturgie durchzusetzen, so wurde das Festhalten am Katholizismus gleichsam als Einstehen für das Vaterland begriffen. Nichtsdestoweniger wurde die anglikanische Kirche in Irland „eingeführt“. Seitdem gab es eine oberflächliche evangelische Kirche und eine entrechtete aber populäre katholische. Den Aufstand der Iren im Jahre 1641 ließ Cromwell mit äußerster Brutalität niedermachen.

Dieses Vorgehen schürte den Hass der Iren gegen die Engländer immens.

¹⁸⁸ Es reicht nach dieser Auffassung von der Französischen Revolution bis zum ersten Weltkrieg.

¹⁸⁹ Wicherns Konzeption der Inneren Mission setzt gerade bei dem Phänomen an, dass innerhalb des vorgeblich christlich geprägten Staates die Religion kaum noch eine Rolle spielt.

¹⁹⁰ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, 1768-1834, setzte gegen die Verwechslung von Religion mit Moral ein anderes Religionsverständnis, indem er sie (die Religion) zu einer anthropologischen Wirklichkeit erklärte. Die Religion gehört also zum Menschsein dazu. Das Erleben des Unendlichen darf nicht eingetrübt werden durch Überfremdungen, wie beispielsweise durch staatliche Bindungen bzw. Einmischungen.

noch nicht am Ende mit meinen Anklagen: sogar in die innersten Mysterien der religiösen Geselligkeit trägt er sein Interesse hinein und verunreinigt sie.¹⁹¹ Freilich hatten die Bestrebungen Schleiermachers in Richtung einer Entflechtung von Kirche und Staat in jener Zeit keine Chancen auf Realisierung.

Schlimmste Konsequenzen solcher Instrumentalisierung durch die Politik lagen schließlich in der Bildung einer „kirchlichen Partei“ durch das Verbrecherregime Hitlers. Die „Deutschen Christen“ dienten dem Ziel der „Gleichschaltung“ der Religion mit den verheerenden politischen Zielen des Diktators.

Begann die Unterordnung der Kirche unter die politische Obrigkeit mit Luthers (damals richtiger und einzig möglicher) Konzeption der Visitation durch die Obrigkeit im Jahr 1527, so war umgekehrt die Tendenz, die Politik zum Instrument der kirchlichen Ziele zu machen, bei Zwingli angelegt.¹⁹² Konnte von diesen Wurzeln ausgehend das Ergebnis „die Kirche als Instrument des Staates“ oder aber „die weltliche Gewalt als Instrument der Kirche“ sein, so erscheint der Weg Bullingers geradezu als hilfreich.

Der „Fürtrag“ wurde verstanden als Weg des gedeihlichen Miteinanders von Politik und kirchlicher Verkündigung. Die Predigt von der Kanzel wurde praktiziert zur Verkündigung des auferbauenden Wortes Gottes - auch natürlich als „schärferes“ Einspruchsmittel, das allerdings nur ausnahmsweise, sozusagen in Notfällen, und als solches zum Friedensdienste einzusetzen ist. Hier bahnt sich ein segensreicher Dialog bzw. ein Miteinander an, wobei immer klar bleiben muss, dass die Kirche, die unter dem prophetischen Auftrag steht, grundsätzlich auch politische Relevanz und dementsprechend ein offenes Auge für alle Vorgänge in der Schöpfung Gottes hat. Auf diese Weise bekommt das prophetische Amt enormes Gewicht – nicht im Sinne der geistlichen Bevormundung, sondern insbesondere im Sinne des segensreichen Ratschlags und Hinweises – notfalls, wohl wahr, auch des lauten Rufes für den Frieden.

II.4. Konsequenzen für die Predigtstätigkeit und die Kooperationen

II.4.1. Die Predigtstätigkeit

Bullinger hat sich, wie gesagt, stets auch als Historiker gesehen. Als solcher hatte er die Kirchen- und die Profangeschichte, soweit man zu jener Zeit überhaupt eine Trennung dieser beiden Bereiche vornehmen kann, fest im Blick. Von daher beurteilte er seine Gegenwart und erwartete die Zukunft. Dieses historische Bewusstsein hing unablässig zusammen mit seiner überragenden Wertschätzung des prophetischen Amtes der Prädikanten. Diese waren deswegen vom Zürcher Reformator angehalten, die Augen zu öffnen für die politischen Vorgänge ihrer Zeit. Sie hatten also zu achten auf soziale Zusammenhänge wie auch auf den „Zeitgeist“. Nur so konnten sie den Anforderungen ihres prophetischen Amtes nachkommen. Die wachsamen Sinne für die Zeichen der Zeit schärfen, also: Hinsehen und hinhören, waren die Voraussetzung dafür, dass sachgemäß das Wort Gottes eingebracht werden konnte. Das bleibt in Geltung.

In der jüngeren Vergangenheit hat Rudolf Bohren versucht, die Augen der Predigerinnen und Prediger wieder in dieser Hinsicht zu öffnen. Indem er seine Predigtlehre von dem dritten Glaubensartikel, also von der Pneumatologie her entwarf, wollte er sensibel machen für das Wirken des Heiligen Geistes: „Für die Predigtlehre sind diese Ansichten deshalb von Wichtigkeit, weil der Prediger das Evangelium nur in der Welt formulieren kann, in der des Geistes Kraft oder das Wort Christi schon wirksam sind. Eine Predigtlehre hat eine sprachlos gewordene Kirche darauf aufmerksam zu machen, dass es in der sprachlosen Welt ein heimliches Reden gibt, das Macht hat. Die Stummheit wird gebrochen von einer Macht, die heimlich redet.[...] Vom Studierzimmer aus wird der Prediger hinaushorchen und

¹⁹¹ F. D. Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799, herausgegeben von Günter Meckenstock, Berlin. New York 2001, S. 151.

¹⁹² Vgl. hierzu die Ausführungen zu den „geheimen Räten“.

hinausgucken ins Weite, wo des Geistes Kraft oder das Wort Christi wirken. Die Erde, die Völker, ihre Kultur und Politik in der Wahrheit Gottes erkennend, wird der Prediger ein Wort suchen, das über die Gemeinde hinausgeht, und das wird ein prophetisches Wort sein.¹⁹³ Hier wird deutlich gemacht, dass grundsätzlich jede Predigt immer auch gesellschaftliche Bezüge hat. Das hat Konsequenzen bereits für das „Werden der Predigt“: „Gehe ich mit dem Wort durch die Gemeinde, so muß ich bedenken, dass ich als Pfarrer gerade durch meine Seelsorgetätigkeit möglicherweise einen verengten Blick habe. Die personalen Beziehungen der Intimsphäre sind es vor allem, die ich sehe. So sehr der Hausbesuch zur Predigtarbeit gehört, so sehr der Hausbesuch schon um der Predigt willen notwendig ist, so ungenügend bleibt in der Regel der Ertrag an Erfahrung. Der Pfarrer hat ja nicht nur einzelnen zu predigen, sondern der Gesellschaft. Darum ist die Gesellschaft als Ganze mit dem Wort in Beziehung zu setzen. **Darum gilt es, mit verschiedenen Vertretern der Gesellschaft sich zu unterreden.**“¹⁹⁴ Man könnte hier auch „übersetzen“: Der Fürtrag ist dringend zu pflegen! Auch wenn Bohren keinen ausdrücklichen Bezug zu Bullinger erwähnt¹⁹⁵, spürt man doch den Geist des Zürcher Reformators wirken. Schließlich war es doch ein wesentliches Anliegen, mittels des Fürtrages in ein konstruktives Gespräch mit der Politik einzutreten; also: Aufeinander hören und einander beraten, um so miteinander gute Wege (im Sinne Gottes) zu entwerfen.

Auch jüngste Predigtlehren lassen Wurzeln bei Bullinger erkennen, ohne dass dieser jedoch ausdrücklich genannt wird. Wilhelm Gräbs Anliegen etwa, die Predigt als religiöse Rede zu begreifen, ist vom Anfang bis zum Ende ein Plädoyer dafür, die Augen zu öffnen für die Gegebenheiten der Zeit. In gesellschaftlichen Bewegungen und Strömungen äußern sich religiöse Anliegen, die es für den Prediger und die Predigerin zu verstehen gilt um sie in die Verkündigung aufzunehmen. Somit ist es unerlässlich, die Situation der Menschen zu erfassen – das heißt aber auch, deren gesellschaftliche Situation, in denen sie ihre Erfahrungen von Ohnmacht, Hilflosigkeit, Sinnfragen und Angstgefühlen machen.¹⁹⁶ „Nur wenn Predigende die Situation erfassen, in der sich die christliche Botschaft als religiösen Sinn stiftend erweist, sind sie in der Lage, das Sinndeutungsangebot der christlichen Botschaft, profiliert durch die Auslegung des biblischen Textes zur Sprache zu bringen.“¹⁹⁷ Dieses ist nichts anderes als der Ruf, die Predigenden mögen ihr prophetisches Amt ernstnehmen. Gut hätte Gräb darauf hinweisen können, dass er mit der eigenen, anregenden Predigtkonzeption sich in vollem Einklang befindet mit dem Zürcher Reformator Bullinger. Es ist zu betonen, dass hier ein Anliegen gerade dieses Vaters der Reformation liegt. Weit weniger liegt indes eine volle Übereinstimmung mit Zwingli vor, denn Wilhelm Gräb, es ist deutlich, hat ein zutiefst seelsorgerliches Interesse. Er möchte die Menschen durch die Predigt aufbauen. Wie oben erwähnt war Zwingli eher der Prophet mit „dem Knüttel in der Hand“; Bullinger demgegenüber hatte, konform mit Gräb, dezidiert das Interesse, die Hörerinnen und Hörer der Predigt seelsorgerlich aufzubauen. Insofern liegt klar auf der Hand, dass Bullinger sich freuen würde über die Predigtlehre Wilhelm Gräbs, will sie doch immerzu die Predigenden dazu anhalten, prophetisch die Augen zu öffnen um sensibel zu sein für die gesellschaftlichen Vorgänge, und auf diesem Wege die Menschen in ihrer – auch politischen – Situation zu erfassen und vom Evangelium her Lebenshilfe zu geben. Nicht nur das „prophetische Hinschauen“ ist von Relevanz, auch das Sich-Einlassen auf Institutionen und deren Menschen ist dabei segensreich – eben: Der Fürtrag in der Gegenwart.

¹⁹³ R. Bohren, Predigtlehre, München 1986, S. 71.

¹⁹⁴ Bohren 1986, a.a.O., S. 377. (Fettdruck durch den Zitierenden)

¹⁹⁵ Dass Bohren den Zürcher Reformator nur ein einziges mal erwähnt, zeigt überdeutlich, dass es zutreffend ist von Bullinger als den neu bzw. wieder zu entdeckenden Reformator zu sprechen.

¹⁹⁶ Vgl. Wilhelm Gräb, Predigtlehre. Über religiöse Rede, Göttingen 2013, S. 44-46.

¹⁹⁷ Gräb 2013, a.a.O., S. 46.

Man täusche sich nicht: Dieses Anliegen, von Bullinger über Bohren bis Gräb ist eine Überlebensfrage für die Predigt; liegt diese doch im Konkurrenzkampf mit anderen Angeboten. Und die Entscheidung der Menschen für oder gegen ein „Sinnangebot“ hängt zutiefst zusammen mit dessen glaubwürdiger und kompetenter Nähe zum gesellschaftlichen Kontext – sprich: Sie hängt zusammen mit dem ehrlichen und gewissenhaften Umgang mit staatlichen bzw. gesellschaftlichen Themen und Institutionen. Auf den Punkt gebracht und um ein Beispiel zu nennen, bedeutet das, dass die Weihnachtspredigten 2014 sich allein schon deswegen von denen der vorangegangenen Jahre unterscheiden mussten, weil die sogen. „Pegida“- Bewegung als politische Artikulation durch das prophetische Auge der Predigenden ernsthaft aufzunehmen war; die Weisen aus dem Morgenland¹⁹⁸ bzw. die gängigen Figuren der Krippendarstellungen konnten nicht in romantischer Idylle gelassen werden angesichts jener politischen „Bewegung der Ausgrenzung“. Das Evangelium von der Menschwerdung Gottes wollte gesprochen werden – eben: Prophetisch – in jene vorfindliche Gegenwart. Solche Predigten waren und sind dann gleichsam ein Gesprächsangebot an die gesellschaftlichen Institutionen über den Umgang mit solchen „Phänomenen“ – wieder geht es dann darum, mit dem Fürtrag Ernst zu machen um Gutes zu bewirken. Dass dieses gehen kann, dafür gibt Bullinger unzählige Impulse.

Deutlich geworden ist in diesen kurzen Hinweisen, dass die Predigenden ein Gespür ausformen müssen für die – auch politische – Situation, in der sich die Predigthörenden befinden. Somit hat die Predigt eben auch politische Relevanz. Aber, es wurde bereits des öfteren angesprochen, doch nicht nur auf den Kanzeln, sondern auch im Dialog mit gesellschaftlichen (politischen) Instanzen – also auch im praktizierten Fürtrag.¹⁹⁹ Auf diese Weise ist ein wesentliches Anliegen der Zürcher Reformation nochmals aufgegriffen, damit es als Impuls vertieft wird. Auf diese Weise ist Reformation eben keine schlichte Größe der Vergangenheit, sondern die Reformation lebt in der Gegenwart bzw. die Gegenwart zehrt von den Ideen der Reformatoren - es ereignet sich „Reformation heute“. Ob das immer bewusst ist, ist eine andere Frage, die wahrscheinlich eher verneint werden muss; wichtig ist dann aber umso mehr der Hinweis, dass diese Frage nach einem segensreichen Verhältnis von Kirche und Staat nicht erst eine moderne ist, sondern vor allen Dingen im Züricher Bereich besonders virulent war und dementsprechend voran getrieben wurde. Man entdeckt und begreift insbesondere den zweiten Zürcher Reformator als Partner.

II.4.2 Das prophetische Amt der Kirche; weitere Entwicklungen

Haben gerade die Zürcher Reformatoren, Zwingli und Bullinger, den prophetischen Gedanken in ihre Reformation eingebracht und ihn besonders stark gemacht, so ist – dies ist der Eindruck – dieses Anliegen im Verlaufe der folgenden Epochen oftmals vernachlässigt worden. Wo dieses geschah, verlor die Kirche an Relevanz. Angesprochen wurde diesbezüglich bereits das 19. Jahrhundert. Im engem Bündnis mit dem Staat verloren die Kirchenleute unter anderem die soziale Frage weitgehend aus den Augen. Die Folge war, dass die Arbeiterschaft Ausschau hielt nach Ersatzreligionen. Die Bewegung, die von Karl Marx und Friedrich Engels ausging, hatte nicht zuletzt auch ihren Antrieb in der Vernachlässigung der existentiellen Grundbedürfnisse der Menschen durch die Kirchen; dieses verheerende Versäumnis hing damit zusammen, dass der prophetische Auftrag weitgehend ausgeblendet wurde. Die ev. Kirche verlor an Bedeutung und das kam nicht zufällig.

Der Verfassungsentwurf des Frankfurter Vorparlamentes von 1848 sah in der Tat die Trennung der Kirche vom Staat vor.²⁰⁰ Dieses war allerdings in den Augen der meisten protestantischen Kirchenführer geradezu eine Unmöglichkeit, auch weil eine solche Trennung

¹⁹⁸ Mt.2,1-12.

¹⁹⁹ Analog zu dem, was in Zürich praktiziert wurde, indem man sich in den Amtsstuben zusammensetzte und Dinge besprach und plante.

²⁰⁰ Dieses Programm fand sich auch in dem Verfassungstext vom 28. 3. 1849 wieder.

überhaupt nicht in ihrem Ideenhorizont auftauchte. Dass eine solche Abkoppelung das prophetische Amt der Kirche befördert hätte, interessierte nur wenige. Der Kirchenvater des 19. Jahrhunderts, Daniel Friedrich Schleiermacher lief mit seinen Vorstellungen dementsprechend bereits schon viel früher ins Leere. Als er 1808 im Auftrage des liberalen Ministers Karl Freiherr vom Stein (1757-1831)²⁰¹ einen Ansatz für eine Kirchenreform verfasste²⁰², wurde dieser mehrheitlich verworfen. Schon damals passte dieser Gedanke einer weitreichenden Freiheit der Kirche vom Staat nicht in die Landschaft. Nach den Revolutionszeiten war dementsprechend an eine „Freiheit der Kirche“ in weiten Teilen der Kirchenleitungen nicht mehr zu denken. Friedrich Julius Stahl (1802-1855)²⁰³ und Ernst Ludwig von Gerlach (1795-1877)²⁰⁴ schafften es, die Massen zu bewegen für eine Kirchenkonzeption im Sinne eines Bündnisses von „Thron und Altar“. Eine Kirche im „Kuschelkurs“ mit dem Staat ist jedoch kaum in der Lage, glaubwürdig und laut vernehmbar ihren prophetischen Auftrag wahrzunehmen. Genau dieses reformatorische Anliegen und Vermächtnis Zwinglis und Bullingers verkümmerte auf diese Weise. Erst die Katastrophe der Hitler-Diktatur brachte das prophetische Amt in aller seiner Wichtigkeit wieder in Bewusstsein – allerdings, so musste demütig bekannt werden, geschah das viel zu spät und jämmerlich sporadisch.

Die Machtergreifung des Diktators hatte weite Teile der ev. Kirche nicht gerade betrübt oder gar aufgeschreckt. Hatte sich Hitler doch lange Zeit als geradezu kirchenfreundlich präsentiert. Die weitgehend angepasste Kirche hatte ihre Verkündigungsmitte lange Zeit aus dem Blick verloren und das Volk erwartete nach dem verloren gegangenen ersten Weltkrieg und den folgenden drückenden Reparationen einen befreienden „Messias“. In diesem Sinne stellte sich Hitler denn auch theatralisch dar.²⁰⁵ Prophetische Impulse von Seiten der Kirche kamen spärlich und allenfalls sporadisch: etwa im Zusammenhang mit dem „Altonaer Blutsonntag“.

Im Vorfeld der Reichstagswahlen kam es im Juli 1932 im Hamburg Altona zu massiven Zusammenstößen zwischen Anhängern der NSDAP und Kommunisten. Es fielen Schüsse und Menschen wurden getötet. Die Altonaer Pfarrer berieten daraufhin über ein Bekenntnis, das schließlich am 11. Januar 1933 von allen Kanzeln verlesen wurde. Es war nunmehr der Notfall eingetreten, der jetzt auch von den Kanzeln entschieden und laut verkündigt werden musste. Hier konnte man nun tatsächlich die prophetische Stimme

²⁰¹ Karl Freiherr vom Stein bekam, gegen die eigentlich gültige Erbfolge, von seinen Eltern die Besitztümer im Taunus, Westerwald und am Mittelrhein zugesprochen. Nach einem kurzen Jurastudium und Tätigkeiten am Reichskammergericht in Wetzlar und am Regensburger Reichstag ging er auf „Studienreise“ nach Frankreich und Österreich. Hier lernte er das Bergwerkswesen kennen. Seit 1780 stand vom Stein in Staatsdiensten. Er wurde 1804 als Minister nach Berlin geholt. Vom Stein setzte sich ein für die „Bauernbefreiung“, die Aufhebung von Standesschranken und für eine neue Städteordnung im Sinne einer Selbstverwaltung. Diese Maßnahmen gaben den Anlass, vom Stein zu entlassen.

²⁰² Schleiermacher, Vorschlag zu einer neuen Verfassung der protestantischen Kirche im preußischen Staate, in: Kleine Schriften und Predigten, hrsg. v. H. Gerdes/E. Hirsch, Bd. 2, 1969, S. 119-136.

²⁰³ Friedrich Julius Stahl, eigentlich jüdisch erzogen, empfing 1819 die Taufe und wurde über Erlanger Erweckungskreise streng lutherisch beeinflusst. Nachdem er 1840 nach Berlin gekommen war setzte er sich für eine theokratische Staatskonzeption ein. So stand er dezidiert gegen jegliche Art des Liberalismus und der Revolution.

²⁰⁴ Ernst Ludwig Gerlach hatte an den Befreiungskriegen gegen Napoleon teilgenommen und war dabei mehrfach verwundet worden. Geprägt wurde er von der Romantik und vom Pietismus. Seine juristische Beamtenlaufbahn führte ihn schließlich ins Berlin Friedrich Wilhelms IV. Hier setzte Gerlach sich ein für die Konzeption eines „christlichen Staates“: Der christliche König als Lenker des Staates im Sinne der biblischen Gebote. Von daher wurde Gerlach einer der entschiedensten Gegner des Liberalismus.

²⁰⁵ Auch hier zeigt sich wieder die Konsequenz der Vernachlässigung der prophetisch-kritischen Komponente im kirchlichen Leben: Die Menschen suchen eine Ersatzreligion, die auf die jeweilige Gegenwart reagiert. In Hitlers theatralischem Gehabe schwingen denn auch vielfach religiöse Saiten mit. Die Kirche war in dieser Situation kaum in der Lage dieses „prophetisch zu entlarven“.

vernehmen. Im Sinne Bullingers²⁰⁶ wurde klargestellt, was der alleinige Auftrag der Kirche ist und wer ihr alleiniges Oberhaupt; hier kommt reformatorisches Gedankengut zum Ausdruck: Die Kirche hat „[...]die Aufgabe, die Gewissen zu schärfen und das Evangelium zu verkündigen. [...] Wir können es nicht mehr verantworten, die bislang gewährte Zurückhaltung zu üben. Denn die Gesundung unseres Volkes und das ewige Heil hängt davon ab, dass den jetzt lebenden Menschen in ihren Nöten von der Kirche Gottes Wort gesagt und dieses von ihnen gehört und geglaubt wird. Durch dieses Wort wird offenbar, wo der Staat, die Parteien und die Einzelnen die von Gott gewollte und gesetzte Ordnung durchbrochen haben.“²⁰⁷ An der Stelle, wo das Hitlerregime versuchte, die Kirche in sein verbrecherisches „System“ einzubeziehen, bzw. sie diesbezüglich zu instrumentalisieren, aber auch gegen die „Heilsansprüche“ des Kommunismus setzte dieses prophetische Bekenntnis entgegen: „Wer von der Verkündigung des Pastors erwartet, dass er eine bestimmte Wirtschaftsform, den Krieg oder den Frieden, den Waffendienst oder die Kriegsdienstverweigerung rechtfertigen oder bestätigen soll, - wer vom Pastor verlangt, dass er die höchste Leistung, deren ein Mensch fähig ist, den Heldentod fürs Vaterland, unbedingt als seligen Tod ansprechen soll, der verleitet ihn zur Verleugnung des Herrn Christus und seines Erlösungswerkes.“²⁰⁸ Prophetisch werden die Gefahren einer Überhöhung der Politik und der Parteien gesehen und benannt: „Wir verwerfen es, dass die Parteien weithin zu politischen Konfessionen geworden sind. Sie gefährden dadurch nicht nur den Glauben an Gott, sondern auch den Bestand des Staates.“²⁰⁹ Diese Pfarrer sahen die Notwendigkeit zum prophetischen Auftreten gegeben; die Maßregelungen von Seiten des Staates folgten kurz darauf.

Einer von ihnen, Hans Asmussen (1898-1968)²¹⁰, war maßgeblich beteiligt an der wichtigsten (prophetischen) Äußerung der ev. Kirche jener Jahre, der Barmer theologischen Erklärung von 1934. Ist nicht ein roter Faden deutlich zu erkennen vom Altonaer Bekenntnis hin zu den Thesen der Barmer Erklärung? Prophetisch wird hier ausgerufen, dass Gott mehr zu gehorchen ist als den Menschen. Der Schweizer Karl Barth (1886-1968)²¹¹, zutiefst beeinflusst von der Zürcher Reformation, geht in der Barmer Erklärung Hand in Hand mit dem Lutheraner Asmussen, wenn in der zweiten These unterstrichen wird: „Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären.“²¹² Dementsprechend erfolgt in der fünften These hinsichtlich des Absolutheitsanspruches des Regimes die Klarstellung: „Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen.“²¹³ Die „Propheten“ der Barmer Erklärung wie auch des Altonaer Bekenntnisses warnen davor, den eigentlichen und einzigen Herrn der Kirche aus dem Blick zu verlieren und fordern dazu auf, im Gehorsam zu ihm die Wege zu gehen und die Gegenwart zu gestalten. In der Tat ist gerade die Barmer Erklärung ein Meilenstein, insofern

²⁰⁶ Der freilich nicht genannt wird; viel zu unbekannt ist er noch in jenen Jahren. Darüber hinaus sind die geäußerten Gedanken selbstverständlich Gemeingut aller Reformatoren.

²⁰⁷ Das Altonaer Bekenntnis, Präambel, S. 1.

²⁰⁸ Das Altonaer Bekenntnis, Artikel 1 „Von der Kirche“, S. 2.

²⁰⁹ Das Altonaer Bekenntnis, Artikel 4 „Von den Aufgaben des Staates“, S. 5.

²¹⁰ Hans Asmussen war zunächst Pfarrer an der Diakonissenanstalt Flensburg und kam über Albertsdorf nach Hamburg Altona. Er wirkte maßgeblich mit im Pfarrernotbund und war sehr stark beteiligt an der Barmer Theologischen Erklärung. Seit 1934 war er suspendiert. Nach dem Krieg wurde Asmussen Leiter der kirchlichen Hochschule Berlin.

²¹¹ Karl Barth stammte aus Basel. Sein Vater war dort Professor für Neues Testament. Barth studierte in Bern, Berlin, Tübingen und Marburg. Sein beruflicher Weg führte ihn von Genf über Safenwil (Aargau) in eine Professur in Göttingen. Barth war danach Professor in Münster und Bonn. Seine Theologie und auch seine Streitbarkeit waren maßgebend für die Bekennende Kirche. 1935 wurde er aufgrund seines Widerstandes gegen das Nazi-Regime entlassen und wirkte seitdem in Basel.

²¹² Die Barmer theologische Erklärung, These 2, EKG S. 1378.

²¹³ Die Barmer theologische Erklärung, These 5, EKG S. 1379.

die Kirche einerseits aus dem Machtgefüge des Staates herausgenommen, andererseits aber ihr Auftrag in der Welt unterstrichen wird.

Umso erstaunlicher und betrüblich ist es, dass die Kirche schon kurz nach Barmen so jämmerlich versagt hat. Es ist die Katastrophe der Kirche, die erneut das prophetische Amt vollkommen ausgeblendet hat: Spätestens 1935 mit den „Nürnberger Rassegesetzen“ war der Wahn der Diktatur offenbar. Ausnahmen wie Dietrich Bonhoeffer (1906-1945)²¹⁴ hatten vor dem Antisemitismus gewarnt. Auch Rudolf Bultmann (1884-1976)²¹⁵ hatte sich in einem entsprechenden Gutachten warnend geäußert. Allerdings wurde demgegenüber von dem Neutestamentler Gerhard Kittel (1888-1948)²¹⁶ ein kirchlicher Arierparagraph gefordert – was dem Nazi-Regime selbstverständlich ins Konzept passte. Selbst der bayerische Landesbischof Meiser (1881-1956)²¹⁷ warnte seine Kirche davor, sich des Themas des Antisemitismus anzunehmen. Angst vor den daraus sich ergebenden Verfolgungen standen dahinter. Natürlich gab es Ausnahmen, wo Pastores ihr prophetisches Amt mutig wahrnahmen. Genannt werden soll hier der Dorfpfarrer Julius von Jan (1897-1964)²¹⁸. Er prangerte in einer Predigt am 16.11.1938 die Verbrechen der Nazis gegen das jüdische Volk an.²¹⁹ Hingewiesen werden soll auch auf die Denkschrift der vorläufigen Kirchenleitung, die Ende Mai 1936 in den Zeiten der in Deutschland stattfindenden olympischen Spiele an Hitler gerichtet wurde. Von diesem ignoriert sollte sie in den Kirchengemeinden durch Kanzelabkündigungen bekannt gemacht werden.²²⁰ Allerdings wurde die Denkschrift über geheime Wege ins Ausland gebracht und erschien in der internationalen Presse. Die Mitglieder der vorläufigen Kirchenleitung prangerten mit ihrer Verlautbarung den Antisemitismus²²¹, die Existenz von Konzentrationslagern sowie die Brutalität der Gestapo an. Das Regime reagierte prompt. Die Verfasser wurden ins Konzentrationslager Sachsenhausen verschleppt, einige wurden ermordet. Wo die vorläufige Kirchenleitung das prophetische Amt wahrgenommen hatte, rückte tatsächlich, es ist erschütternd, ein nicht unbeträchtlicher Teil der bekennenden Kirche von diesen Theologen ab.

²¹⁴ Dietrich Bonhoeffer wirkte anfangs in New York, dann als Studentenpfarrer in Berlin. Er unterhielt enge Kontakte im Bereich der Ökumene. Hierüber versuchte er die Vorgänge in Nazi-Deutschland publik zu machen. Sein besonderes Interesse galt der Ethik bzw. der Diesseitigkeit des Christentums. 1945 wurde er von den Nazis ermordet.

²¹⁵ Rudolf Bultmann war über mehrere andere Stationen seit 1921 Professor für Neues Testament an der Universität Marburg. Mit ihm zu verbinden ist die große Debatte der Entmythologisierung sowie die existentielle Interpretation der Schrift. Zusammen mit Karl Barth gehört Rudolf Bultmann gewiss zu den größten Theologen des 20. Jahrhunderts; wahrscheinlich ist er der wichtigste Neutestamentler.

²¹⁶ Gerhard Kittel hatte seit 1926 eine Professur für Neues Testament in Tübingen inne. Er betonte in seinen Arbeiten sehr stark die jüdischen Wurzeln des Christentums. Umso erstaunlicher war seine Bejahung einer „völkischen Erneuerung“ in Verbindung mit einem Antisemitismus.

²¹⁷ Hans Meiser wurde 1933 Landesbischof der ev. Lutherischen Kirche in Bayern. Bereits 1934 lehnte er die Ansprüche des Reichsbischofs, der von den sogen. Deutschen Christen installiert worden war, ab.

²¹⁸ Der württembergische Dorfpfarrer Julius von Jan hielt am 16. November eine Bußpredigt, in der er die Untaten an den jüdischen Menschen zur Sprache brachte. Von Jan wurde daraufhin verhaftet. Aufgrund einer Intervention des Landesbischofs Wurm bei Himmler entging er knapp einer Einweisung ins KZ. Bezeichnend ist jedoch, dass dieser Fall von der Kirchenleitung zum Anlass genommen wurde, den Pastores sehr nahe zu legen, sich mit politischen Äußerungen zurückzuhalten.

²¹⁹ Julius von Jan wurde daraufhin verhaftet. Aufgrund einer Intervention des Landesbischofs Wurm blieb ihm eine KZ-Strafe erspart. Allerdings ist in diesem Zusammenhang zu beklagen, dass die Kirchenleitung sich genötigt sah, die Pfarrerschaft vor etwaigen politischen Äußerungen zu warnen – mit anderen Worten: Das prophetische Amt wurde unterdrückt.

²²⁰ Es ist daran zu erinnern, dass Bullinger in Absprache mit dem Rat der Stadt Zürich das prophetische Amt über den Weg des Fürtrags praktizierte. Kanzelpolemik wurde so weitgehend unterbunden. Allerdings wurde durchaus offengehalten, dass in Notsituationen, wenn der Fürtrag sozusagen „blockiert“ war, auch der Weg über die Kanzelpredigt bzw. den Gottesdienst gegangen wurde.

²²¹ „Wenn dem Christen im Rahmen der nationalsozialistischen Weltanschauung ein Antisemitismus aufgedrängt wird, der zum Juden Hass verpflichtet, so steht für ihn dagegen das christliche Gebot der Nächstenliebe.“ (Denkschrift 1936, § V: Nationalsozialistische Weltanschauung, S. 5.)

Die Katastrophe der Hitler-Diktatur wurde wesentlich auch deswegen zur Katastrophe der Kirche, weil sie ihre prophetische Aufgabe mehr als vernachlässigt hatte – ein wesentliches Anliegen der Reformation war vergessen bzw. über Bord geworfen worden. Dieses Faktum regt zur ständigen Reflexion darüber an, wie es in der jeweiligen Gegenwart um die Wahrung dieses kirchlichen bzw. christlichen Auftrages bestellt ist. Gerade in der Zeit eines Reformationsjubiläums ist darauf hinzuweisen, dass es hierbei zutiefst um ein zentrales Thema der „Väter“, insbesondere der Zürcher, geht. Allerdings kann es natürlich nicht mehr angehen, wie Bullinger der „christlichen“ Obrigkeit die Kirchenzuchtfunktion innerhalb der Kirche zuzuweisen. Allerspätestens die zuletzt skizzierten „Ereignisse“ zeigen, dass von einer christlichen Obrigkeit nicht mehr auszugehen ist. Die Trennung von Kirche und Staat, wie Schleiermacher sie erträumt hatte, wurde von der Barmer Theologischen Erklärung faktisch gefordert und nach 1945 schließlich realisiert. Trotzdem sind die Impulse Bullingers auch für die Gegenwart durchaus hilfreich – denn trotz der Trennung ist das Miteinander doch gewünscht und möglich. Der prophetische Auftrag der Kirche ist geblieben und das Zürcher Instrumentarium des „Fürtrags“ ist anregend.

II.4.3 Kirchengemeinde und Kommune

Die Berührungspunkte und gemeinsamen Interessen sind überaus vielfältig. Zu nennen sind etwa die Kindergartenarbeit, die Friedhöfe, die Terminierung von Schulunterricht und kirchlichem Unterricht, nicht zuletzt die Arbeit mit Flüchtlingen; sicherlich gibt es noch viel mehr zu nennen. In allen Fällen, in denen man sich gegeneinander verschließt, ist das für beide Seiten schädlich. Nicht immer ist dieses Faktum in den Köpfen parat. So kann es sehr leicht dahin kommen, dass die Pastores ihr prophetisches Amt wohl wahrnehmen im Rahmen der Predigtstätigkeit – und das ist nach alledem, was bisher gesagt worden ist, ja durchaus auch erwünscht und amtskonform. Insbesondere von Heinrich Bullinger ist jedoch darüber hinaus zu lernen, dass in dem Moment, wo prophetische Predigt zur Kanzelpolemik wird, Schaden entsteht. Im Übrigen ist es ja eine unbestreitbare Wahrheit, dass in aller Regel genau die Köpfe, in die die gepredigte Mahnung hinein soll, bedauerlicherweise nicht unter der Kanzel zu finden sind. So ist etwas Grundlegendes von dem Zürcher Reformator zu lernen: Das klärende Gespräch mit den in der Politik Agierenden ist tunlichst zu suchen – und zwar das direkte und persönliche Gespräch. Und wie der Reformator es vorlebt, sollte man darin beharrlich und unermüdlich sein! Erneut geht es um den „modernen Fürtrag“, der, wo er praktiziert wird, segensreich ist.

In der ev. Kirchengemeinde Haßlinghausen-Herzkamp-Silschede wird im Bezirk Silschede dieser Impuls der Zürcher Reformation aufgenommen: Mindestens zwei Mal im Jahr treffen sich die Mitglieder des Bezirksausschusses mit den für den Gevelsberger Ortsteil Silschede zuständigen Ratsherren. Auf diese Weise entsteht ein persönlicher Kontakt, der enorm wichtig ist um kirchengemeindliche, kommunale oder auch gemeinsame Projekte voranzubringen. Man kennt und versteht einander besser. Das bedeutet nicht, dass hier ein „staatskirchliches“ Gebilde entsteht, aber Problemlösungen werden erheblich einfacher. Die anderen Bezirke der genannten Kirchengemeinde haben diese „alte“ Zürcher Erfahrung mittlerweile aufgenommen und wollen sie gesamtgemeindlich fruchtbar machen. Dabei geht es momentan insbesondere um die Kindergartenarbeit.

Auf den „höheren“ Ebenen ist ein intensiveres Einmischen und Sich-Einbringen der kirchlichen Instanzen ebenfalls angesagt. Auch das ist ein Impuls, der aus der Zürcher Zeit Bullingers gegeben wird. In seinen Fürträgen ging es Bullinger u. a. um Schulpolitik und Erziehungsfragen aber auch um den Umgang mit Flüchtlingen²²². Heute ist das Kinderbildungsgesetz des Landes Nordrhein-Westfalen für die Träger der Kindertagesstätten finanziell desaströs und undurchschaubar. Im Sinne des Reformators wäre die ev. Kirche

²²² Vgl. hierzu die kurzen Ausführungen zum „Locarner Handel“. Aber auch intensive Korrespondenz mit den Flüchtlingsgemeinden in Europa ist erneut zu beachten.

gefordert, sich an ihren prophetischen Auftrag zu erinnern und alle möglichen Wege des Widerspruchs zu begehen. Hier geht es wohlbermerkt nicht einfach nur um Finanzangelegenheiten! Sobald kirchliche Trägerschaft unmöglich gemacht wird, geht eine wesentliche Dimension des Verkündigungsauftrages verloren. Die gerade genannten kommunalen Instanzen sind offenbar ebenfalls an einer kirchlichen Trägerschaft interessiert. Dadurch ergeben sich Konvergenzen, die stark machen im Argumentieren gegenüber „höheren“ Ebenen.

Auch die Herausforderungen, die durch Menschen entstehen, die ihre Heimat verloren haben, sind aufzunehmen durch gemeinsame Lösungsanstrengungen. Kirchengemeinden und politische Instanzen sind zu Fürträgen eingeladen. Man spreche über Integrationsprogramme und weitere humanitäre Initiativen. Man spreche aber auch über das christliche Menschenbild, das der Würde (jedes Menschen) entscheidende Priorität gibt, und wie dieses in die Dynamik einzubringen ist – in einem Land mit christlicher Tradition.

Die Vergegenwärtigung des prophetischen Auftrages ist ein alter (zürcher-) reformatorischer Impuls, das Wort Gottes in der Welt auszurichten. Dabei geht es darum, erfinderisch zu sein. Im direkten Gespräch mit der Politik, in Briefwechseln aber auch in Predigten kann das geschehen – wohlbermerkt im Sinne Bullingers: Nicht aggressiv und verletzend, sondern liebevoll und auf das Seelenheil bedacht – schädliche Polemik sollte tunlichst vermieden werden. So hat der Zürcher Reformator es gewollt und als Vermächtnis hinterlassen. Auch er hat vieles nicht erreicht; er konnte aber ein gutes christliches Gewissen haben, weil er doch das prophetische Sein gelebt und in das kirchlich-staatliche Leben eingebracht hat. Das Miteinander von Kirche und Staat im unermüdlichen Gespräch auf Augenhöhe, ist im Reformationsjubiläum besonders stark zur Geltung zu bringen, wobei die Kirche ihren Herrn im Bewusstsein hat, der ihr den prophetischen Auftrag gegeben hat.

Gleichwohl ist im Blick auf die Verfassung der ev. Kirchen dieses festzuhalten: Die Zukunft gehörte, es deutete sich damals bereits an, weniger dem Zürcher Vorbild der Staatskirche, sondern dem Genfer Modell der presbyterial verfassten Kirche „von unten“. Dieser Konzeption Calvins soll nunmehr die Aufmerksamkeit gewidmet werden.

III. Calvin und die presbyteriale Verfassung der Kirche

Johannes Calvin (1509-1563) war im reformatorischen Kontext ein Mann der zweiten Generation; damit war er vergleichbar mit dem Zürcher Antistes Heinrich Bullinger. Anders als beim ostschweizer Reformator verlief sein Weg zur reformatorischen Einsicht jedoch erheblich unsteter. Calvin war sozusagen dicht im „Betrieb“ der katholischen Kirche aufgewachsen. Sein Vater diente am bischöflichen Hof zu Noyon²²³, und zwar in gehobener Position – dementsprechend war der Sohn mit der Kirche und deren Leben vertraut.²²⁴ Dazu gehörten auch Diskrepanzen, denn der Vater geriet mit seiner Kirche in Konflikt und lebte schließlich im Zustand der Exkommunikation. Calvin studierte ab 1523 in Paris und erwarb sich gründliche Kenntnisse der Kirchenväter, insbesondere studierte er den großen Kirchenvater Augustin. Später, ab 1528, schloss er in Orléans das Studium der Jurisprudenz an, genauer: Römisches und kanonisches Recht. Sowohl durch seinen Vetter Pierre Robert Olivier (1506-1538)²²⁵ als auch durch den Humanisten Melchior Volmar (1497-1570)²²⁶ kam er mit der Theologie Luthers in Verbindung. Weitere evangelische Impulse erhielt er durch die berühmte Arztfamilie Cop. Mit Nicolas Cop (1501-1540)²²⁷ war Calvin freundschaftlich verbunden. Dieser Freund wurde als Professor für Medizin Rektor der Pariser Universität. Am 1.11.1533 hielt er einen Vortrag über die Seligpreisungen Jesu. Diese Ansprache, von Calvin weitgehend verfasst, hatte eine derart evangelische Färbung, dass es zu Tumulten kam, die sich auf ganz Frankreich ausweiteten. Calvin und seine Freunde mussten fliehen. Das Thema „Flucht“ war und wurde, man erahnt es hier bereits, ein wesentlicher Hintergrund und Begleiter im Wirken Calvins.

III.1. Die Verfolgungssituation der Evangelischen

Die kirchliche bzw. gesellschaftliche Ausgangssituation war in Frankreich grundlegend anders als im deutschen Nachbarland. Frankreich war ein geschlossener Territorialverband und besaß eine Erbmonarchie. Das verlieh dem Königshaus große Kraft. Darüber hinaus hatte der König durch das Konkordat von 1516 weitreichende innerkirchliche Rechte erhalten bzw. besaß eine grundsätzliche Unabhängigkeit vom Papst. König Franz I. (1494-1547) war Anhänger des Humanismus. Er förderte zwar den Reformkatholizismus, lehnte aber die Ideen der Reformation kategorisch ab.²²⁸ Dementsprechend wurden die Evangelischen in Frankreich verfolgt. Die Theologie Luthers wirkte, auch in Frankreich, seit ca. 1520 – besonders galt das für dessen Schriften wie die Adelschrift²²⁹, *de captivitate*²³⁰ und die Freiheitsschrift²³¹. Seitdem gab es Verfolgungen und Flucht. Eine wichtige Persönlichkeit war in dieser Zeit die Schwester des Königs, Margarete von Navarra (1492-1549). Zwar blieb sie der katholischen

²²³ Noyon ist eine Bischofsstadt im Nordwesten Frankreichs.

²²⁴ Der Vater war sozusagen der „Finanzminister“ der Diözese. Damit hatte er eine überaus wichtige Funktion, denn, was bekanntlich ein erheblicher Faktor der Reformation war, die Kirche hatte ein wachsendes Auge hinsichtlich ihrer finanziellen Quellen und war darauf aus, diese stets munter sprudeln zu lassen.

²²⁵ Pierre Robert Olivier, Olivetanus, war mit der Familie Calvins verwandt. Er war als Lehrer im Gebiet Genf, Neuchâtel und in der Waadt tätig. Zu seinen wirkungskräftigen Werken gehört die Übersetzung der Bibel ins Französische. Olivier setzte sich in seinem Wirken stark für die Reformation ein.

²²⁶ Melchior Volmar stammte aus Rottweil. Er war Humanist und lehrte in Orleans Griechisch. Später wirkte er als Professor an der Universität Tübingen. Volmar war dezidiert Lutheranhänger.

²²⁷ Sein Vater, Wilhelm Cop, war ein berühmter Mediziner und Arzt des französischen Königs Franz I. Nicolas Cop studierte in Paris Philosophie und Medizin. Auch wiederum über seinen Vater hatte er gute Beziehungen zu humanistischen Kreisen, insbesondere zu Erasmus von Rotterdam sowie zu Margarete von Navarra. Am 10. Oktober 1533 wurde er Rektor der Pariser Universität.

²²⁸ Damit vertrat er vollkommen andere Ideen als seine Schwester Margarete von Navarra.

²²⁹ Vgl. oben Kapitel II.3, Fußnote 183.

²³⁰ Im Jahr 1520 erschien die umfangreiche Schrift *„De captivitate Babylonica ecclesiae, praeludium (Von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche)“*. Luther kritisiert bitter die Missachtung des göttlichen Gnadengeschenkes durch die Papstkirche. Dabei geht es um die Messe sowie die Sakramente.

²³¹ Siehe oben Kapitel I.

Kirche treu, jedoch unterstütze sie die evangelischen Flüchtlinge, indem sie ihnen in den südfranzösischen Residenzen ein neues Zuhause gewährte. Unter den Flüchtlingen, die sie beherbergte, war auch Johannes Calvin.

Hatte die erwähnte Rede Cops bereits zu Verfolgungen geführt, so wurden diese durch die sogen. Plakataffäre nochmals gesteigert: Im Herbst 1534 erschienen, insbesondere in Paris, Flugblätter mit zwinglianischem Gedankengut. Das brachte den König vollends gegen die Reformation auf. Schließlich wurde die Inquisition ab 1540 weiter gesteigert, was u. a. zur fast vollständigen Vernichtung der Waldenser führte. Nochmals verschärft wurden die Verfolgungen durch den Sohn und Nachfolger Franz I., Heinrich II. (gest. 1559). Viele Evangelische waren auf der Flucht und fanden neue Heimat in den Flüchtlingsgemeinden, die sich beispielsweise in London, Frankfurt, Straßburg und Genf bildeten. In Frankreich selbst wirkten die Evangelischen im Untergrund. 1559 tagte in Paris heimlich eine Nationalsynode, in deren Verlauf ein auf Calvin zurückgehendes Bekenntnis beschlossen wurde.²³² Es wurde die grundlegende Bekenntnisschrift für die Hugenotten, die als Minderheit eine nicht unerhebliche Macht im Staate wurden. Nach dem Tod Heinrichs II. kam es aufgrund ständiger Konfrontationen unter den Adelsfamilien zu fürchterlichen Religionskriegen, deren trauriger „Höhepunkt“ die sogenannte Bartholomäusnacht 1572²³³ war. Die Führungseliten der Hugenotten wurden weitgehend getötet, tausende Menschen verloren ihr Leben; Verfolgung und Rache waren nun an der Tagesordnung.

Es wird bereits an diesen kurzen einleitenden Bemerkungen deutlich, dass in Frankreich eine grundlegend andere Situation vorlag als etwa in Deutschland oder in der Schweiz. Gab es für Luther den Kurfürsten, der ihm den Rücken stärkte und stets auf der Seite des Reformators stand, so war es in Zürich der Stadtrat, der sich die Theologie des Antistes der Stadtkirche zu eigen machte. Calvin auf der anderen Seite wurde von Verfolgung und Flucht geprägt. Das wurde ein bleibendes Vorzeichen dieses Lebens.

III.2. Die Situation in Genf

Seit ca. 1266 wurde in Genf ein vom Herzogtum Savoyen ernannter Hausmeier²³⁴ eingesetzt. Im Laufe der folgenden Zeit war die Stadt immerzu von Savoyen abhängig. Von allen Seiten war sie von den Ländereien dieses Herrscherhauses umgeben. Nach der Annäherung Genfs an die Eidgenossenschaft im Jahr 1533 verließ zwar der (von Savoyen installierte) Fürstbischof seinen dortigen Sitz, allerdings blieb die Gefahr der Rekatholisierung immer akut. Erst 1536 wurde Genf durch eine rasche Intervention des mächtigen Bern über die Waadt an die Eidgenossenschaft angeschlossen. In der weiteren Geschichte versuchte Savoyen jedoch ständig, die Herrschaft über Genf zurück zu bekommen – sogar durch Aushungern der dortigen Bevölkerung. Auch die 1559 etablierte Universität – ein wesentlicher Höhepunkt im Wirken Calvins – wurde durch diese „unruhige“ Situation ständig beeinflusst und herausgefordert.²³⁵ Die Universitätslehrer und ihre Studenten hatten ihre Kräfte nicht nur dem Lehrbetrieb zu widmen, sondern sich daneben auch für Schutzmaßnahmen zur Verteidigung der Stadt einzusetzen, etwa durch Errichtung und Unterhaltung von Wallanlagen. Die Universität war bekannt für ihre außergewöhnliche Strenge und Zucht, was aber ganz sicher auch eine Konsequenz der Belagerungssituation war. Eine ernsthafte Bedrohung der Stadt von

²³² Die Confessio Gallicana ist eine Bekenntnisschrift, die besonders die Ekklesiologie betont und dabei auch die unterschiedlichen Ämter sowie die Kirchenzucht im Blick hat.

²³³ Katharina von Medici hatte, als Akt der Versöhnung von Katholiken und Protestanten, die Vermählung Heinrichs von Navarra mit der Königsschwester Marguerite erreicht. Am Hochzeitstag, dem 23./24. August 1572, wurde von den katholischen Fanatikern ein Massenmord an den anwesenden Hugenotten betrieben. Von daher die Bezeichnung: Pariser Bluthochzeit. Es folgten Zeiten des Bürgerkrieges in Frankreich.

²³⁴ Der Hausmeier war weit mehr als ein „Abgesandter“ des Königs. Er hatte die regionalen Regierungsgeschäfte fest in der Hand.

²³⁵ Die Akademie war seit 1541 geplant. Sie entsprang der Erkenntnis, dass Schulen notwendig seien um den Nachwuchs in theologischer wie in weltlicher Hinsicht im Sinne des Evangeliums zu bilden.

außen war nach alldem grundsätzlich permanent gegeben und im Bewusstsein der dort lebenden Menschen verankert.

Hinzu kam noch etwas anderes mit enormen Gewicht. Calvin war bekanntlich auf seiner Flucht schließlich nach Genf gekommen. Er war natürlich nicht der einzige Flüchtende. Zunächst sind die Menschen zu nennen, die angesichts der blutigen Verfolgungen in Frankreich die zahllosen Flüchtlingsgemeinden entlang des Rheins zu erreichen suchten. Viele kamen auf ihren beschwerlichen Wegen durch Genf. Später ging es um Flüchtlinge, die von der „blutigen Maria“ (bloody Mary)²³⁶ mit dem Tod bedroht wurden. Auch sie hatten als wesentliches Anlaufzentrum das inzwischen berühmt gewordene Genf. In der Stadt Calvins war demnach die Flüchtlingsproblematik stets vor Augen. In der Zeit der Wirksamkeit Calvins wuchs die Einwohnerzahl Genfs von 5000 auf 15000 an – insbesondere durch die Flüchtlingsströme. Hier entstand logischerweise ein brisantes Integrationsproblem.

Nochmals: Im Bewusstsein war einerseits die eigene bedrohliche Situation; andererseits jedoch auch die nicht abreißen lassen Nachrichten von bedrängten Glaubensgeschwistern in ganz Europa. Die riesige Korrespondenz Calvins dokumentiert das Mitleiden mit den Verfolgten. Sie zeigt, wie nah die Flüchtlingsproblematik bei dem Genfer Reformator war. Es ist von daher verständlich, dass dieser Faktor denn auch in die Konzeptionen von Kirche und Gemeinde einfluss und die Ekklesiologie, die wesentlicher Bestandteil der Theologie Calvins wurde, mit prägte. Dieses ist sogleich zu thematisieren. Vorab jedoch gilt es, auf einen anderen, sicherlich nicht weniger wichtigen Aspekt hinzuweisen.

III.3. Gottes Wort und die Schrift

Das sola scriptura-Prinzip ist, wie mehrfach betont, Gemeingut aller Reformatoren. Allerdings wird es im reformierten Bereich der Reformation nochmals in gewisser Hinsicht zugespitzt. Dabei ist es angebracht, auf diejenigen Bekenntnisschriften hinzuweisen, die in Genf und Zürich ihre Wurzeln haben. „Radikal“ ist der „Berner Synodus“.²³⁷ Diese Bekenntnisschrift bestreitet eine Gotteserkenntnis abseits der Offenbarung in Jesus Christus. Allein im Gottessohn ist eine Erkenntnis Gottes möglich. Den Heiden ist demnach diese Erkenntnis verwehrt. Das führt folgerichtig zu dem Dilemma, dass auch denjenigen, die sich auf das Alte Testament als einziger Norm beziehen, die Gotteserkenntnis vollkommen abgesprochen werden müsste. Diese Konsequenz wird jedoch dadurch vermieden, dass das Alte Testament durchweg von Christus her interpretiert wird. Diese „Radikalität“ hinsichtlich der Gotteserkenntnis wird von den anderen Schriften reformierter Provenienz so nicht nachvollzogen. Schon die Confessio Gallicana²³⁸, die wesentlich auf Calvin zurückgeht, redet anders. Gott ist demnach erkennbar auch in seinen Werken – es handelt sich hier um die allgemeine Gotteserkenntnis. Das ist genau auch Calvins Redeweise.²³⁹ Allerdings, und ebenfalls im Einklang mit Calvin: „Die Funktion der allgemeinen Erkenntnis Gottes ist [...] sehr begrenzt. Soll sie doch nur die Unentschuldbarkeit jedes Menschen vor Gott begründen. Denn diese ist ja allein dann gewährleistet, wenn jeder Mensch über eine zumindest

²³⁶ Maria Tudor war die katholische Tochter Heinrichs VIII. Sie war mit Philipp II von Spanien liiert. Während ihrer Herrschaft von 1553 bis 1558 ging es infolgedessen zutiefst um kirchen-politische Belange. Aufgrund dieser blutigen katholischen Reaktion sind ca. 300 Märtyrer auf evangelischer Seite zu beklagen. 2000 evangelische Kleriker mussten ihre Stellen verlassen. Das erklärt, dass ca. 800 Exulanten Zuflucht in den benachbarten Ländern suchten, insbesondere in den Flüchtlingsgemeinden entlang des Rheins.

²³⁷ In Bern kam es 1532 zu einem Konflikt zwischen den Prädikanten und dem Rat der Stadt. Daraufhin wandten sich die Theologen, allen voran Berchtold Haller, mit einer Bitte um Beratung an die Straßburger Prediger. Der Synodus ist eine Zusammenfassung der Beratungen und wurde von Wolfgang Capito verfasst.

²³⁸ Die Confessio Gallicana (siehe auch Anm. 232) von 1559 ist das Unionsbekenntnis der „Hugenottenkirche“. Es wurde die Grundlage der evangelischen Kirche in Frankreich und beeinflusste weitere Bekenntnisse, so in den Niederlanden und Schottland.

²³⁹ Vgl. Calvin, Institutio, I. 5-14 bzw. S. 12-19.

rudimentäre Erkenntnis Gottes und seines Willens verfügt. Könnte ein Mensch sie gar nicht besitzen, so wäre es ausgeschlossen, ihn als vor Gott schuldig hinzustellen.²⁴⁰ Die besondere Gotteserkenntnis ist nun die, die durch die Heilige Schrift erfolgt. Sie zeichnet sich dadurch aus, dass sie die allgemeine Gotteserkenntnis hinsichtlich der Klarheit und Eindeutigkeit unendlich überragt.²⁴¹ Dabei kann man bei den beiden so unterschiedlichen Erkenntniswegen durchaus vom Buch der Natur und dem Buch der heiligen Schriften sprechen. Nochmals: Letztlich bleibt es auch hier dabei, dass der Weg über das Buch der Bibel der entscheidende ist. Diese Gedanken führen notwendigerweise dorthin, sich über das Verhältnis von Gottes Wort und der Schrift vertieft Gedanken zu machen.

Ist der Berner Synodus von 1532 zwar radikal hinsichtlich seiner Einschränkung der Wege der Gotteserkenntnis, so ist er auf der anderen Seite überaus moderat im Blick auf die Identifikation der Schrift mit dem Worte Gottes. Nach diesem Bekenntnis wird durch Gottes Wort die göttliche Güte mitgeteilt.²⁴² Wenig später, im Jahr 1536, wird bereits die Schrift mit dem Worte Gottes identifiziert.²⁴³ Hier liegt eine Ablehnung vor gegen Tendenzen – die gerade auch im Luthertum spürbar sind – Teile des neutestamentlichen Kanons abzuwerten. Die Beurteilung etwa des Jakobusbriefes oder auch der Offenbarung des Johannes als Schriften, die das Christusereignis kaum bezeugen, wird abgelehnt. So ist im Züricher Bekenntnis festgestellt: „In den gesammelten Büchern des Neuen Testaments beirrt uns kein harter Knoten, halten auch nicht dafür, dass etwas Strohermes in ihnen sei oder unordentlich eins ins andere vermischt. Und ob sich gleich der Menscheng Geist in die Offenbarung oder andere Bücher nicht schicken will, achten wir doch, dass uns das Schicken nicht ist. Denn wir wissen wohl, dass wir Menschen uns nach der Schrift richten sollen, die Schrift sich nicht nach uns.“²⁴⁴ Es geht insgesamt tendenziell in die Richtung, dass formal das Wort Gottes identifiziert wird mit dem biblischen Kanon. Das ist, so wird man sagen können, eine Heiligsprechung des biblischen Kanons, die eine problematische Konsequenz mit sich führt. Deren absoluten „Gipfelpunkt“ erreicht diese Tendenz schließlich in der Westminster Confession²⁴⁵, die das Wort Gottes auf die Urschriften der Bibel fokussiert und Gott selbst zum Verfasser der (urschriftlichen) Bücher macht; bis dahin, dass die einzelnen Buchstaben von ihm eingegeben worden sind.²⁴⁶

Herausgehoben werden soll durch diese Hinweise die alles überragende Bedeutung der Bibel. Sie steht ja auch sonst außer Frage; allerdings ist in den genannten Bekenntnisschriften eine kritiklose Übernahme der biblischen Aussagen impliziert, die schließlich in Richtung eines gefährlichen Biblizismus überleitet.²⁴⁷ Die Bibel hat, mit jedem ihrer Worte, absolute Autorität. Diese Sicht der reformierten Bekenntnisschriften ist stets in Erinnerung zu halten, weil besonders auch die reformierte Ekklesiologie von diesen genannten Vorentscheidungen konzipiert wird. Es wird demnach genauestens hingesehen, was die Schrift zum Bau von Kirche und Gemeinde sagt. Die biblische „Vorgabe“ ist dann strikt zu verwirklichen. Diese Blickrichtung wirkt nun allerdings doch, bei aller Problematik eines kritiklosen Biblizismus, segensreich und zukunftsweisend – gerade auch für die Kirchengemeinden in Verfolgungssituationen, sowohl in Genf als auch in anderen Teilen der Welt.

²⁴⁰ Jan Rohls, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften. Von Zürich bis Barmen*, Göttingen 1987, S. 37.

²⁴¹ Vgl. *Confessio Gallicana*, in: M 221, 37ff.; aber auch *Confessio Belgica*, in: M 233, 12ff.

²⁴² Vgl. Berner Synodus, in: M 34, 8ff.

²⁴³ Vgl. *Confessio Helvetica prior*, in: M 101, 9f. Die *Confessio Helvetica prior* entstand 1536 und ist auch als eine Reaktion auf die Wittenberger Konkordie desselben Jahres anzusehen.

²⁴⁴ Züricher Bekenntnis, in M 155, 19ff.

²⁴⁵ Die Westminster Confession entstand 1644ff. In ihr spiegelt sich die Diskussion mit den biblizistischen Einstellungen der Independenten wider.

²⁴⁶ Vgl. hierzu: Westminster Confession, in M 546, 4ff.

²⁴⁷ Die ganze Problematik dieser biblizistischen Tendenz wird deutlich, wo schließlich seit der *Confessio Belgica* behauptet wird, Gott selber sei der Verfasser der biblischen Schriften (vgl. *Confessio Belgica*, in: J 155).

Sowohl die Verfolgungssituation als auch die strenge Orientierung an der Schrift als Wort Gottes sind nun aber entscheidende Größen für die ekklesiologischen Themen sowohl der Ämterkonzeption als auch der Kirchenzucht.

III.4. Die kirchlichen Ämter und Dienste

Calvin behandelt die kirchlichen Ämter und Dienste innerhalb seiner *Institutio*²⁴⁸ im vierten Buch, drittes Kapitel. Wie in anderen Teilen dieses epochalen Werkes werden alle Aussagen grundsätzlich durch etliche Schriftzitate gestützt und belegt. Das oben genannte Schriftprinzip kommt somit überall voll zum Tragen. So findet Calvin dann auch die Ämterlehre unzweifelhaft von der Bibel her begründet.

Es geht um folgende Ämter und Dienste: Der Pastor (Hirte), der Älteste (Presbyter) und der Diakon. Allein vom Umfang der Ausführungen her betrachtet fällt sofort auf, dass das Amt des Pastors wohl das bedeutendste ist. Seine Aufgabe ist es „das Evangelium zu predigen und die Sakramente zu verwalten“²⁴⁹ Etwas weiter wird dieser Auftrag bezeichnenderweise ausgedehnt. Die Verkündigung ist auch darauf aus, „[...] die rechte Zucht zu bewahren und zu üben“²⁵⁰ Es gibt eine weitere „Ausdehnung“ dieses Amtes. Dabei geht es über die Verkündigung hinaus um die rechte Lehre: „Lange Zeit hatte es also in der Kirche Geltung, dass die erste Aufgabe des Bischofs darin bestünde, das Volk mit dem Worte Gottes zu nähren und die Kirche öffentlich und in Sonderheit mit gesunder Lehre zu erbauen.“²⁵¹ Hier hängt das Amt des Pastors eng zusammen mit dem des Lehrers. Man sieht, für Calvin sind diese beiden Dienste zum Teil eins – aber das ist nicht stringent der Fall.²⁵² Wichtig ist jedoch, dass Verkündigung, Kirchenzucht und Achtgeben auf das rechte Bekenntnis engstens miteinander verknüpft sind!

An zweiter Stelle nennt Calvin das Amt des Ältesten. Hierbei geht es insbesondere um die Gemeindeleitung. Die Ältesten tun das in Kooperation mit den Pastores: „Die Regierer sind nach meiner Ansicht Älteste gewesen, die aus dem Volke ausgewählt waren, um zusammen mit den Bischöfen die Aufsicht über den Lebenswandel zu führen und die Zucht zu üben.“²⁵³ Gemeindeleitung wird hier also erneut gesehen unter dem Begriff der Kirchenzucht. In der Tat war in Genf allen Ältesten je ein Stadtviertel zugeordnet, in dem sie diesbezüglich Aufsicht führten. So wurde der Gottesdienstbesuch der Gemeindeglieder registriert aber auch deren Bedürftigkeit. Es wurde zugesehen, dass alle Dinge sittlich richtig erfolgen, das heißt: Nach den Vorgaben der heiligen Schrift. Hinzu kam, und damit sind wir bei dem anderen bereits behandelten Aspekt, dass in einer Stadt, die von außen stets bedroht war und die mit Flüchtlingsproblematik umzugehen hatte, die innere Einigkeit überlebensnotwendig sein musste. Also ging es darum, sich bewusst um Schrift und Bekenntnis zu versammeln. Auch hier wird wieder das Zusammengehen von Schrift, Kirchenzucht und Bekenntnis deutlich.

Das dritte Amt ist das der Diakonen. Hier geht es um praktizierte Barmherzigkeit. Dabei sind jedoch zwei Funktionen zu unterscheiden: Einmal handelt es sich um die Finanzverwaltung, die der Barmherzigkeit dient, sodann um die praktische Zuwendung zu den

²⁴⁸ Die *Institutio Religionis Christianae* entstand zwischen 1536 und 1559 über mehrere Auflagen. Vom anfänglichen Katechismus wurde sie zum umfassenden und wichtigsten dogmatischen Werk der Reformation.

²⁴⁹ Calvin, *Inst.* IV, 3, 6, S. 718.

²⁵⁰ Calvin, *Inst.*, ebd.

²⁵¹ Calvin, *Inst.* IV, 4, 3, S. 727.

²⁵² Dem entsprechen von Calvin abhängige Bekenntnisschriften: Nach der Genfer Kirchenordnung ist „das Amt des Lehrers, wenngleich in erster Linie auf die Theologie als Schriftauslegung bezogen, dient also zugleich der Schaffung der zum Studium der Theologie nötigen Voraussetzungen, d. h. der Vermittlung der theologischen Hilfswissenschaften. Das Ungarische Bekenntnis nennt als Unterschied zwischen Pastor und Lehrer, dass letzterer mit der Forschung und Lehre, Exegese und Katechese [...] betraut sei, während dem Pastor die Applikation der Schrift für den kirchlichen Gebrauch obliege.“ (Rohls 1987, S. 286.)

²⁵³ Calvin, *Inst.* IV, 3, 7, S. 719.

Bedürftigen: „So wird es also zweierlei Diakonen geben: die einen dienen der Kirche, indem sie die Angelegenheiten der Armen verwalten, die anderen, indem sie für die Armen selbst sorgen.“²⁵⁴ Wichtig ist nun aber an dieser Stelle, dass Calvin, selbstverständlich unter Berufung auf eine entsprechende Bibelstelle, deutlich macht, warum die unterschiedlichen Ämter und Dienste so wichtig sind. Besser gesagt, weil nämlich im Sinne seines Schriftverständnisses, warum Gott die unterschiedlichen Ämter und Dienste ins Leben gerufen hat: Die Apostel bzw. ihre Nachfolger als Pastores waren außerstande, für alle Dinge zuständig zu sein: „Ursprung, Einweisung und Amtsaufgabe dieser Diakonen werden von Lukas in der Apostelgeschichte beschrieben (Apg. 6, 3). Als sich nämlich ein Murren unter den Griechen erhoben hatte, weil ihre Witwen bei dem Dienst an den Armen übersehen würden, da entschuldigten sich die Apostel, dass sie dem doppelten Amt, der Predigt des Wortes und dem Dienst zu Tische, nicht Genüge zu tun vermöchten, und sie baten die Menge, man solle sieben rechtschaffene Männer erwählen, denen sie diesen Dienst auftragen könnten.“²⁵⁵ Kapazitätsgrenzen, wie auch Grenzen der Begabungen sind demnach ein wichtiger Hintergrund der Ämterlehre. Calvin lernte aus der heiligen Schrift, dass jeder Mensch seine Grenzen hat und er zog mit der heiligen Schrift die Konsequenzen in Form dieser Konzeption der Ämter und Dienste. Gerade auch in Zeiten der Gefahr bzw. der Verfolgungen konnten die unterschiedlichen Begabungen einander ergänzen. Sie waren zusammengebunden durch den Auftrag des Wortes Gottes und taten alles dafür, die Wahrheit des Evangeliums zu bewahren und auszurichten – was Verkündigung, Kirchenzucht und Sammlung ums Bekenntnis umfasste. Dieses Bewusstsein ließ die Kirchengemeinde in Genf aufblühen und machte sie zu einem Zentrum der Reformation. Und nicht nur irgendeinem Zentrum, sondern für lange Zeit dasjenige mit der stärksten internationalen Dynamik!

Lag in der Ämterkonzeption und dem hellen Bewusstsein für das Bekenntnis nicht die Quelle für diese Ausstrahlungskraft? Zumindest weist die Entscheidung des kurpfälzischen Kurfürsten in diese Richtung. Seine Entscheidung für das reformierte Bekenntnis hing sicherlich auch zusammen mit der einigenden Kraft dieser Konfession: „Für die Modernisierung von Staat und Gesellschaft erschienen der Calvinismus mit seiner straffen Kirchenzucht und antikatholischen Kirchenordnung [...] besonders geeignet.“²⁵⁶ Letztlich war es also die durch die Ämterlehre in Verbindung mit Bekenntnistreue besonders qualifizierte Ekklesiologie, die diese Ausstrahlungskraft ermöglichte. Ausstrahlungskraft heißt aber immer gleichzeitig: Attraktivität! Um das so sagen zu können, muss die Ämterlehre jedoch nochmals präzisiert bzw. ein ihr eigener Aspekt noch deutlicher beleuchtet werden. Dabei geht es gerade um den Aspekt der Bekenntnistreue.

III.5. Die Kirchenzucht

Die Ämterlehre war einerseits, aufgrund biblischer Einsicht, auf Funktionsaufteilungen aus – weil jeder Mensch, leistungs- und begabungsbedingt, nicht alles kann. Andererseits hatten die Ämter auch den Auftrag der Kirchenzucht. Das galt insbesondere für die Leitungsämtler der Pastores und der Presbyter. Wie bereits angedeutet liegt hier ein wesentlicher Unterschied zum „Zürcher Modell“. Für die rechte Ordnung in der Kirchengemeinde machten sowohl Zwingli als auch Bullinger die weltliche Obrigkeit, also den Rat der Stadt verantwortlich. Auch Luther vertraute die Ordnung der Gemeinde seit den Visitationen ab 1527 seinem Kurfürsten an. Aufgrund der Verfolgungssituation war das in Genf unmöglich. Hier gab es keine freundlich zugeneigte Obrigkeit. Deswegen musste aus der Kirchengemeinde selbst, also von innen heraus das christliche Leben bzw. das städtische Leben organisiert werden. Hinzu kam die verschärfte Lage durch die Flüchtlingsströme. Es ging also um

²⁵⁴ Calvin, Inst. IV, 3, 9, S. 720.

²⁵⁵ Calvin, Inst., ebd.

²⁵⁶ W. D. Hauschild 2005, S. 163.

„Kirchenzucht“, die im Zusammenhang gesehen wurde mit Verkündigung und Leben vom Bekenntnis her.

Calvin geht es durchgehend um die Einheit der Kirche. Das wird weiter unten gründlicher zu thematisieren sein. Die Kirche wird von ihm als Mutter bezeichnet. Es geht dabei um die „wahre Kirche, mit der wir die Einheit halten müssen, weil sie die Mutter aller Frommen ist.“²⁵⁷ Sie ist von Gott eingesetzt als äußeres Mittel, um den Glauben zu wecken und zu erhalten. Wir haben „äußere Hilfsmittel nötig, damit der Glaube durch sie in uns erzeugt und vermehrt werde und seinen Fortgang habe bis zum Ziele hin.“²⁵⁸ Im Zentrum des kirchlichen Seins steht demnach die Predigt und die Sakramentsverwaltung; hieraus ergibt sich dann aber auch das entsprechende Handeln. Die Kirche als Mutter der Gläubigen hat also für dieses Zentrum Sorge zu tragen, infolgedessen aber auch die Anwendung einer dem entsprechenden Pädagogik zum Auftrag: „In ihrem Schoß sollen nach Gottes Willen seine Kinder versammelt werden, und zwar nicht nur, damit sie durch ihre Mühe und ihren Dienst genährt werden, solange sie Unmündige und Kinder sind, sondern auch, damit sie durch ihre mütterliche Fürsorge regiert werden, bis sie herangewachsen sind und endlich zum Ziel des Glaubens hindurchdringen.“²⁵⁹ Grund der Kirchenzucht durch die „Mutter Kirche“ ist allein die Ausrichtung auf ein Leben vom Worte Gottes her. Gleichzeitig führt das zu einer Einhelligkeit und Einmütigkeit in der Gemeinde bzw. darüber hinaus in der Kirche. Die Kirchenzucht ist demnach auf die Einheit der Kirche im Glauben aus: „Da geschieht nun jenes glückselige Zusammenstreben zur Einheit des Glaubens, wenn sie alle, vom Höchsten bis zum Niedrigsten, nach dem Haupte sich ausstrecken.“²⁶⁰ Hier liegt, wie bereits ausgeführt, der entscheidende Auftrag der „Regierer“, also insbesondere der Pastores und der Ältesten. Sie sind diejenigen, die für Verkündigung und Heiligung Sorge zu tragen haben, also für Predigt, Sakramentsverwaltung und die von daher kommende ethische Ausrichtung des Lebens in all seinen Dimensionen.²⁶¹

Die Kirchenzucht ist demnach auch aus auf die Einheit der Gemeinde und der Kirchen. Johannes Calvin ist es eine ganz besonders wichtige Angelegenheit, für diese Einheit einzutreten. Alle Absonderungen hält er dementsprechend für Werke des Satans: „Deshalb sollen wir uns jene Kennzeichen [gemeint sind die Verkündigung und Sakramentsverwaltung] fleißig ins Herz prägen, sie festhalten und nach dem Ermessen des Herrn wertschätzen. Denn um nichts gibt sich der Satan mehr Mühe als darum, dass er eines von diesen beiden Kennzeichen oder auch beide aufhebe und abschaffe, und zwar bald, um nach der Abschaffung und Zerstörung jener Kennzeichen die wahre und reine Bestimmung der Kirche zunichte zu machen, bald auch, um uns deren Verachtung ins Herz zu geben und uns dadurch in offenkundigem Abfall von der Kirche loszureißen. Seine Machenschaften haben es fertiggebracht, dass die reine Predigt des Evangeliums manche Jahrhunderte lang verschwunden gewesen ist. Und jetzt setzt er mit der gleichen Verruchtheit alles daran, um das Amt ins Wanken zu bringen, das doch Christus in seiner Kirche so verordnet hat, dass mit seiner Aufhebung auch die Erbauung der Kirche zugrunde geht. Was für eine gefährliche, ja, was für eine verderbenbringende Versuchung ist es nun, wenn es uns auch nur in den Sinn kommt, uns von einer Versammlung abzusondern, an der die Kennzeichen und Merkmale sichtbar werden, mit denen nach des Herrn Urteil seine Kirche genugsam beschrieben ist.“²⁶² Der Leitung der Kirche (der Gemeinde) ist die Verkündigung und Sakramentsverwaltung sowie, in der Konsequenz, die Wahrung der ethischen Implikationen, also Kirchenzucht,

²⁵⁷ Calvin., Inst. IV, S. 683.

²⁵⁸ Calvin, Inst., ebd.

²⁵⁹ Calvin, Inst., ebd.

²⁶⁰ Calvin, Inst. IV, 1, 5, S. 688.

²⁶¹ Es wurde bereits oben angemerkt, dass die Diakone für die Verwaltung des Vermögens (das der Armenversorgung dient) und für die praktizierte Barmherzigkeit verantwortlich waren. Die Diakone gehörten aber nicht unter den Begriff der „Leitung“.

²⁶² Calvin, Inst. IV, 1, 11, S. 692f.

aufgetragen. All dieses ist stets auf Einheit aus. Kirchengucht ist so verstanden, das „Hinziehen“ zum Leben von der Schrift bzw. vom Bekenntnis. Das Bestreben der satanischen Kräfte ist es jedoch, diese Einheit zu zerstören. Das geschah und geschieht durch Torpedieren der beiden grundlegenden Kennzeichen von Kirche; insbesondere ist dabei die antiprotestantische Politik zu nennen.²⁶³ Erneut stehen sicher auch die Verfolgungssituationen im Hintergrund dieser Gedanken.

Die Konsequenzen, die sich für Calvin ergeben, sind insbesondere in seiner immensen Korrespondenz zu finden, mit der er verfolgte Gemeinden berät. Sein Einfluss auf etliche Bekenntnisschriften hat letztlich immer auch das Leben von der Schrift, das Sich-Sammeln ums Bekenntnis und die entsprechenden ethischen Implikationen zum Thema. Dabei geht es nicht um eine sklavische Einheit, jedoch sehr wohl um die in den grundlegenden Glaubenswahrheiten.²⁶⁴

Die weitere Konsequenz der Glaubenswahrheit und der Einheit im Bekenntnis ist, dass die von Calvin abhängigen Bekenntnisse auf eine presbyterial-synodale Struktur abzielen; sie sind also in ihrer jeweiligen Ekklesiologie immerzu gerichtet auf die Einheit im Bekenntnis auf den verschiedenen Ebenen. So die Westminster Confession, „die die Synoden und Konzile als zur besseren Regierung der Kirche erforderlich erachtet.“²⁶⁵ Und die Emdener Synode²⁶⁶ verdeutlicht bereits viel früher: „Ordentliche Konvente sollen viererlei gehalten werden: a) des Presbyteriums, b) Klassenkonvente, c) Teil- oder Provinzialsynoden, d) Generalsynoden.“²⁶⁷ Gerade auch die Emdener Synode unterstreicht schließlich das für Calvin mit entscheidende Faktum für das Werden seiner Ekklesiologie: „Die presbyterial-synodale Kirchenverfassung ist die aus der Not geborene Gestaltung einer unabhängig vom Schutz der staatlichen Obrigkeit existierenden Kirche.“²⁶⁸

III.6. Eine kurze Zwischenbilanz

Man wird sagen dürfen, dass die besondere Situation des Genfer Reformators, nämlich die ständige Konfrontation mit äußeren Bedrohungen, ohne dass eine freundliche, beschützende Obrigkeit in der Nähe war, besondere ekklesiologische Konsequenzen herausforderten. Zunächst ist die presbyterial-synodale Verfassung zu nennen. Aus der segensreichen Erkenntnis, dass die Pastores nicht alles leisten konnten (und können!), führte Calvin, immer im Rückgriff auf das biblische Zeugnis die Ämter und Dienste mit den entsprechenden unterschiedlichen Funktionen ein. Zugleich war ihm klar, dass gerade auch die beschriebene äußere Situation zum festen gemeinsamen Bekenntnis anhielt. Da es mithin ums Bekennen in Wort und Tat ging, legte er größten Wert auf Kirchengucht im Sinne des „Hinziehens“ zum und Festhaltens am gemeinsamen Bekenntnis. Die Frage war von vorneherein: Wie baue ich eine Kirchengemeinde in einer überaus feindlichen Umgebung auf. Die Antwort fand Calvin in der heiligen Schrift und sie lautete: Von unten her, also aus der Gemeinschaft der Christinnen und Christen heraus; anders gesagt: Presbyterial-synodal im Sich-Versammeln um Schrift und Bekenntnis!

Man ist leicht geneigt, nach einem garstig breiten und tiefen Graben der Geschichte von nunmehr über fünfhundert Jahren, diesen Ernst und diese Strenge, die in Genf, auch wiederum geleitet durch die Ämter, praktiziert wurden, als schlimme Gängelei abzulehnen. Aber die Situation forderte zu diesem gesellschaftlichen und kirchlichen Umgang heraus. Nichtsdestoweniger soll hier nicht unterdrückt werden, wie bisweilen im Genf Calvins

²⁶³ Sei es die Politik des Papstes, seien es die der katholischen Herrschaften.

²⁶⁴ Vgl. hierzu etwa Calvin, Inst. IV,1,12, S. 693f.

²⁶⁵ J. Rohls, 1987, S. 299.

²⁶⁶ Gerade auch die Emdener Synode 1571 hat als Hintergrund die Flüchtlingsgemeinden; sie ist insofern engstens mit Genf und Calvin verbunden.

²⁶⁷ Emdener Synode, in: J 274.

²⁶⁸ Rohls, 1987, S. 300.

vorgegangen und dabei der Bogen auch überspannt wurde. Bereits damals wurde das beklagt und auch angeklagt; so etwa durch Heinrich Bullinger, der in etlichen Briefen Calvin darauf aufmerksam machte, dass es Flüchtlinge aus Genf gäbe, die den dortigen Rigorismus nicht aushalten könnten, und sich deswegen unter anderem nach Zürich orientierten.

III.7. Einige Genfer Bilder

Dass Calvin die Übereinstimmung in den wesentlichen Glaubensartikeln für eine Überlebenserfordernis hielt wurde schon bald nach seiner ersten Ankunft in Genf deutlich. Nachdem Farel²⁶⁹ ihn dort 1536 zum Bleiben veranlasste, begann Calvin die Gemeindeorganisation damit, dass er von den Pastores wie von den Bürgerinnen und Bürgern ein Bekenntnis verlangte. Dadurch sollte in den Hauptartikeln des Glaubens Einmütigkeit hergestellt werden. Gleichzeitig war es eine Abgrenzung gegenüber katholischen Gebieten, wie beispielsweise Frybourg. Die Konsequenzen aus der Kirchenordnung mit ihren genauen Vorstellungen und Kriterien hinsichtlich der christlichen Moral waren jedoch radikal. Am Ostersonntag wurde der gesamten Kirchengemeinde wegen sittlicher Verfehlungen das Abendmahl verweigert.²⁷⁰ Die unmittelbare Folge war die (zeitweilige) Vertreibung Calvins aus Genf. Deutlich wurde hier, dass Kirchenzucht in seinem Sinne auf genaueste Heiligung des Lebens aus ist. Ostern 1536 wurde dieses in Genf als unerträgliche Gängelei missbilligt.

Als Kardinal Sadolet²⁷¹ die Rekatholisierung der Stadt versuchte²⁷², wurde Calvin gebeten zurückzukehren. Er kam dem Bitten schließlich nach, allerdings unter der Voraussetzung, dass seine Kirchenordnung zumindest weitgehend übernommen würde. Diese überarbeitete Ordnung von 1541 enthält die Ämterkonzeption, die stringente Lehre von einem schriftgemäßen Leben (also Heiligung des Lebens) und die damit zusammenhängende Kirchenzucht als wichtiges Element des Ekklesiologie. Alles lief darauf hinaus, eine Kirchengemeinde zu konzipieren in weitestgehender Unabhängigkeit von staatlichen Instanzen. Vollends gelang das freilich nicht. Vielmehr behielt der Magistrat ein erhebliches Mitspracherecht. Wichtig ist allerdings das bleibende Grundprinzip: Die Kirchengemeinde baute sich von unten, also von der Gemeinde her auf. Die Magistratsmitglieder hatten Einwirkungsrechte allein aufgrund ihrer Gemeindegemeinschaft: „Die Träger staatlich-politischer Ämter sind [...] nicht als staatliche Amtsträger Mitglieder des Konsistoriums, sondern ausschließlich in ihrer Eigenschaft als Älteste.“²⁷³ Insofern hat es Calvin tatsächlich geschafft, eine vom Staat weitgehend unabhängige Kirche zu etablieren. Hier liegt der bewusste, vor den oben genannten Hintergründen verständliche Unterschied zum Zürcher Kirchensystem. Es sollte der Aufbau der evangelischen Kirche der Zukunft werden.

Um die Einheit der Lehre bzw. um Lebensführung vom Bekenntnis her ging es stets auch in den Konflikten innerhalb Genfs. Ein sehr angesehener Mann der Genfer Aristokratie, Pierre Ameaux²⁷⁴, der seine lukrativen Geschäfte wesentlich mit Spielkarten machte, wurde

²⁶⁹ Guillaume Farel (1489-1565), hatte in Paris bei Faber Stapulensis studiert. 1521 distanzierte er sich von der Papstkirche und ging daraufhin nach Basel. 1524 verfasste Farel die erste französische Dogmatik der Reformation. 1528 erhielt er den Auftrag, die Westschweiz zur Kirche der Reformation zu überführen. Hier und in Frankreich missionierte Farel im ständigen Kampf gegen die gewalttätigen Anfeindungen durch die Papstkirche.

²⁷⁰ An dieser Stelle wird der Unterschied zur Zürcher Staatskirche deutlich. Dort liegt die innerkirchliche Gerichtsbarkeit beim Rat der Stadt. In Genf wird über den Ausschluss vom Abendmahl die Disziplinierung versucht.

²⁷¹ Jacopo Sadoletto (1477-1547) stieg aufgrund seines humanistischen Wissens zu höchsten Kirchenwürden auf. 1536 wurde er ins Kardinalkollegium gewählt. Er war auf Verständigung mit den Reformatoren aus, stieß aber in diesem Bestreben auf allgemeinen Widerstand. Sadoletto war einer der Impulsgeber zum Trienter Konzil.

²⁷² Erneut war dies ein Zeichen dafür, dass die Stadt immerfort von außen bedroht war; von daher die Konsequenz, sie von innen her zu festigen.

²⁷³ Rohls, 1987, S. 288.

²⁷⁴ Pierre Ameaux geriet 1546 in einen schweren Konflikt mit Calvin. Einmal konnte und wollte er das Verbot des Glücksspiels nicht hinnehmen. Hinzu kam dann aber auch seine überaus unglückliche Ehe. Vor seiner

zunehmend zum Feind, als das Glücksspiel zum verbotenen Laster erklärt wurde. Er gehörte fortan zu den von Calvin bekämpften Libertins, also den Laxen hinsichtlich der moralischen Standards. In diesen Kämpfen ging es letztlich immer um die Ernsthaftigkeit des Lebens von Schrift und Bekenntnis her; dabei begab man sich bisweilen jedoch auch in menschenverachtende Richtungen. Der Fall Ameaux ist dafür ein Beispiel.

Als der spanische Arzt Michael Servet,²⁷⁵ nach geglückter Flucht aus dem Gefängnis, in Genf auftauchte (jetzt wurde die Flüchtlingsproblematik wahrhaft brisant!), mussten Calvin und seine Anhänger reagieren. Servet hatte die Trinität verspottet, was das Todesurteil nach sich zog. Das von allen Seiten bedrängte Genf hätte sein eigenes Ende betrieben, wenn es nicht die gesetzliche Todesstrafe vollzogen hätte. Die peinliche Halsgerichtsordnung (Carolina) Karls V. von 1532 forderte nämlich ausdrücklich für Leugner der Trinität die Bestrafung mit dem Feuertod.

Schlussendlich ging es stets darum, die Gemeinde stark zu machen durch die Einbeziehung unterschiedlicher Amtsfunktionen, die auf die Einheitlichkeit in den wesentlichen Glaubensinhalten ausgerichtet waren. Die Kirchenzucht, die den Pastores, insbesondere aber auch den Presbytern oblag, war dabei, wie bereits gesagt, zu verstehen als ein „Hinziehen“ zum christlichen Glauben. Bei alledem war die Sorge um Bau und Erhalt von Kirche und Gemeinde die wesentliche Motivation. Die extreme Situation Genfs bedingt durch den „Belagerungszustand“, aber auch durch die Flüchtlingsströme gaben dieser Sorge das markante Vorzeichen.

Wenn Martin Luther in seiner ekklesiologischen Schrift „Von den Konziliis und der Kirche“ sieben Kennzeichen von Kirche aufzählt und dabei auch die Verfolgung von Kirche und Gemeinde nennt, so ist das sicher richtig. Dann wird aber die Konzeption Calvins, nämlich die presbyterial-synodale Ämterverfassung mit dem ständigen Bezugspunkt von Schrift und Bekenntnis, da sie auf dem Hintergrund einer Verfolgungssituation konzipiert ist, eine wesentliche Rolle spielen. Sie wird sich, von Genf ausgehend, bewähren und „ein Schatz“ der Kirche sein.

III.8. Geschichtliche Entwicklungen.

Es wurde im Laufe der bisherigen Ausführungen bereits deutlich, dass die Genfer Konzeption der Ämteraufteilung und der damit zusammenhängenden Kirchenzucht weiterwirkten in den von Calvin maßgeblich beeinflussten Bekenntnissen. Das gilt für Frankreich genauso wie für die Niederlande, für England und Schottland bis hin nach Ungarn. Gerade auch in angefeindeten bzw. verfolgten Kirchen wurde die Genfer Ordnung hilfreich. Wo man nicht unter der Obhut der Obrigkeit die Kirche gestalten konnte, waren Ämterverteilung, ausgehend von der Gemeinde, sowie Kirchenzucht, also „hinziehen“ zu einem Leben von Christus her, Faktoren, die zum Überleben halfen. Solche „entschiedene“ „lebendige“ Gemeinden waren attraktiv, vor allen Dingen auch, weil die Menschen sich damit gestaltend identifizieren konnten. Auch dadurch wurden solche Gemeinden gleichzeitig überlebensfähig.

Ehefrau war kein (verheirateter) Mann sicher. Die Ehe wurde jedoch nicht geschieden. Allerdings brachte sie auch den Ehemann, der ja ansonsten ein nobler Bürger Genfs war, immer wieder in Schwierigkeiten. Im Januar 1546 beschimpfte Ameaux, im Zustand des übermäßigen Alkoholkonsums, insbesondere Calvin in übelster Weise. Daraufhin musste der Fabrikant Buße tun, indem er im Büßerhemd durch Genf zu gehen hatte. All das waren Zeichen auch dafür, wie ungesichert die Genfer Situation damals war.

²⁷⁵ Michael Servet (1511-1553), entschiedener Humanist. Als solcher kritisierte er das Trinitätsdogma. Aufgrund dieser Häresie zerstritt er sich mit den Baseler und Straßburger Theologen. Er musste nach Frankreich fliehen. Dort lebte er unter geänderter Identität. Er studierte Medizin und hatte in diesem Fach einige Forschungserfolge aufzuweisen, z. B. hinsichtlich des Umlaufs des Blutes durch die Lunge. Erneut verfasste Servet antitrinitarische Schriften. Durch Zufall wurde er entdeckt und gefangen gesetzt. Nachdem er fliehen konnte, wurde er schließlich in Genf gefasst und durch Calvin im Sinne des geltenden Rechtes angeklagt. Am 27. Oktober 1553 wurde das Urteil zum Feuertod vollstreckt. Die Konsequenz war ein von humanistischer Seite erschallender Aufruf zur Toleranz.

Die Confessio Gallicana mit dem in ihr vertretenen presbyterialen System und der dazugehörigen Kirchengemeinden wurde Grundlage für die verfolgten Kirchengemeinden in Frankreich.²⁷⁶ Diese versammelten sich zunächst als Hausgemeinschaften, wurden später jedoch, nicht zuletzt aufgrund ihrer Ausstrahlungsstärke, zu wichtigen gesellschaftlichen Größen, nämlich als Hugenottenkirche. Seit den fürchterlichen Religionskriegen um die sogenannte Bartholomäusnacht 1572²⁷⁷, die die schlimme Bedrängnissituation zeigten, wurde schließlich eine Lösung zur Beendigung der Schrecknisse dringend erforderlich und endlich im Toleranzedikt von Nantes 1598²⁷⁸ auch erreicht, nämlich die (mit gewissen Einschränkungen) Duldung dieser Kirche. Es war eine gänzlich andere Kirche, die sich eben aufgrund der presbyterialen Konzeption²⁷⁹ und der Ernsthaftigkeit des Bekenntnisses von der Staatskirche des „Gallikanismus“²⁸⁰ vollkommen unterschied. Die Anhänger, auffallend durch die besondere Sittenstrenge, wurden gerade auch vom Staat als Fremdkörper empfunden. Im aufkommenden staatlichen Absolutismus konnte dieser Zustand nicht lange andauern. Ständig wurde das Edikt von Nantes aufgeweicht, bis es schließlich 1685 gänzlich aufgehoben wurde.²⁸¹ Ludwig XIV. konnte neben seiner eigenen Religion keine davon abweichende tolerieren. Sein Verbot des Protestantismus provozierte bei vielen Hugenotten die Flucht. Etliche von ihnen kamen über den Rhein in die Flüchtlingsgemeinden. Das Jahr 1685 brachte damit einen weiteren Gipfel der Flüchtlingsbewegung, die bereits in den Jahrzehnten und dem Jahrhundert zuvor angesichts von Unterdrückungen und Verfolgungen eingesetzt hatte.

Es war unter anderem der große Kurfürst Friedrich Wilhelm I, der diese sittenstrengen, verlässlichen Christinnen und Christen herzlich gerne bei sich aufnahm.²⁸² Sie brachten insbesondere auch die presbyteriale Konzeption mit, die stets in Verbindung mit der Kirchengemeinde stand. Hier wurde der Same gelegt für spätere kirchliche Entwicklungen.

Sind bisher die Flüchtlingswege aus Frankreich genannt worden, die reformierte Prägung nach Deutschland brachten, so ist selbstverständlich noch auf andere diesbezügliche Linien hinzuweisen. Die Ausstrahlungskraft des Genfer Reformators reichte auch nach England und Schottland. Es wurde bereits erwähnt, dass es in England unter Maria Tudor in der Zeit von 1553 bis 1558 zu Rekatholisierungsversuchen kam. Es gab viele evangelische Märtyrer. Dazu gehörte auch Thomas Cranmer²⁸³, der maßgeblich für die Ausbreitung des

²⁷⁶ Siehe weitere Erläuterungen hierzu auch weiter oben Kapitel III.1.

²⁷⁷ Die sogenannte Bartholomäusnacht meint die schrecklichen Gewalttaten anlässlich der Hochzeit Heinrichs von Navarra mit der Schwester Karls IX. Eigentlich als ein Zeichen der Versöhnung gedacht, kam es zu wochenlangen Massakern unter den Religions- bzw. politischen Parteien. Im Verlauf der kommenden Jahre verloren Tausende ihr Leben.

²⁷⁸ Heinrich von Navarra wurde 1594 als Heinrich IV. zum König gekrönt. Das konnte jedoch nur durchgesetzt werden, indem er zum Katholizismus konvertierte. Heinrichs wichtigstes Ziel war die Beendigung der fürchterlichen Religionskriege. Er erreichte das im Edikt von Nantes (1598), das der Hugenottenkirche eingeschränkte Duldung zuerkannte: Private Gewissensfreiheit, Gottesdienst dort, wo reformierte Gemeinden bestanden, Zugang der Evangelischen zu Staatsämtern etc. In der Folge entwickelten sich die evangelischen Gemeinden, insbesondere in der Normandie, Gascogne, Languedoc. Sie alle atmeten geradezu die Genfer Kirchenkonzeption.

²⁷⁹ Die Ämterkonzeption und die presbyteriale Struktur waren ja geradezu ein Gegenüber zur „Staatskirche“.

²⁸⁰ Die Kirche in Frankreich hatte seit ca. 1300 eine zunehmende Unabhängigkeit von Rom erkämpft. Dafür war sie unter der Herrschaft des französischen Königs. Da dieser, anders als die deutschen Kaiser, nicht an ein föderales System gebunden war, konnte er sich zu Recht als weltlicher Herrscher der Kirche fühlen.

²⁸¹ Das geschah mit dem Edikt von Fontainebleau 1685. Allein berechtigt wurde nunmehr die Konfession des Königs – das war die katholische.

²⁸² Das reformierte Bekenntnis hatte schon früher eine zunehmende Rolle gespielt, etwa beim Übertritt des Kurfürsten Johann Sigismund zur reformierten Konfession (1613). Der große Kurfürst Friedrich Wilhelm I. (1640-1688) hieß seit dem Edikt von Potsdam (1685) die fliehenden Hugenotten herzlich willkommen. Ihre Sittenstrenge und Verlässlichkeit passten ihm vorzüglich für Erziehung und Verwaltung. So förderte er sehr gezielt die reformierte Gemeindebildung.

²⁸³ Thomas Cranmer, 1485-1556, wurde durch den Staatssekretär Heinrichs VIII, Thomas Cromwell gefördert.

Während Heinrichs Konflikt mit der Papstkirche entwickelte sich auch Cranmer streng antipäpstlich. Er wurde

Protestantismus wirkte. Ca. 2000 evangelische Geistliche verloren ihre Stellungen. Das provozierte natürlich Fluchtbewegungen.

Aus der Erfahrung blutiger Verfolgungssituationen heraus kam auch der Schotte John Knox²⁸⁴ nach Genf und wurde ein wesentlicher Schüler Calvins. Das schottische Herrscherhaus war stark pro französisch ausgerichtet. Die Königstochter Maria Stuart (1542-1587) war mit Franz II von Frankreich liiert. Nach der anfänglichen Verbreitung von Lutherschriften kam es zu ersten Hinrichtungen. Die Verfolgung der Protestanten verstärkte sich signifikant seit 1542. John Knox kam schließlich nach Genf und wurde vom dortigen „Kirchenmodell“ geprägt. Nach seiner Rückkehr war er einer der Hauptverfasser der Confessio Scotica von 1560; ein Bekenntnis, das dementsprechend den Genfer Geist atmet. Diese Confessio gibt drei Kennzeichen von wahrer Kirche an: Die Predigt des Evangeliums, die rechte Sakramentsverwaltung und die Kirchenzucht, und zwar als Mittel, die Menschen zu einem christlichen Leben zu erziehen. In Schottland verband sich dieses Bekenntnis mit der politischen Revolution des Adels, der jegliche Bevormundung durch die katholische Kirche, aber damit eben auch das katholische Herrscherhaus ablehnte und bekämpfte. So entstand hier in der Zukunft dann doch wieder eine enge Verbindung von Kirche und Staat.

Auch die bereits genannte Westminster Confession von 1647, verfasst wiederum in turbulenten Zeiten des Bürgerkrieges²⁸⁵, ist einerseits sicherlich sehr stark von Bullinger und dessen Zürcher Reformation beeinflusst²⁸⁶, redet andererseits jedoch unter dem Artikel 30 von den Amtsträgern und der Kirchenzucht.

Nach alledem ist es naheliegend, dass diesbezügliche „Genfer“ Impulse sowohl aus Frankreich als auch von den Britischen Inseln herkamen. Dafür gab es denn auch lebendige Zeichen: Die bereits früher erwähnten Flüchtlingsgemeinden entlang des Rheins, aber auch in Emden und Hamburg sind ein markantes Zeichen dafür, dass die Impulse Calvins sowohl über Frankreich als auch über England – und das schon recht früh – in deutsche Regionen kamen; das gilt dementsprechend auch für die Ämterkonzeption verbunden mit der Kirchenzucht. An dieser Stelle ist nun auf eine Art Bündelung hinzuweisen, die in Wesel durchgeführt wurde und Ausstrahlungskraft haben sollte. Dorthin nämlich und nach Emden waren die niederländischen evangelischen Gemeinden vor den blutigen Verfolgungen durch den spanischen Statthalter Albas geflohen. In Wesel (1568) wie in Emden (1571) wurden sozusagen Gründungssynoden der dorthin gekommenen Reformierten durchgeführt. Das wird nach kurzen Vorbemerkungen weitergeführt.

Der Sohn des Herzogs von Cleve (und Mark), Johann III.²⁸⁷, heiratete 1510 die Erbin von Jülich-Berg. Es entstand ein Herrschaftsgebiet, das keinen Vergleich mit damaligen

beeinflusst durch Martin Bucer. Als Erzbischof von Canterbury war er schließlich der Führer der protestantischen Bewegung in England.

²⁸⁴ John Knox (1505-1572) studierte in Glasgow Jurisprudenz und Theologie. Er wurde 1544 Hauslehrer bei bedeutenden adligen Familien, die reformatorischen Gedanken aufgenommen hatten. So geprägt nahm Knox an Erhebungen gegen den Erzbischof Beaton teil. Von 1547 bis 1547 war er in französischer Gefangenschaft. In den Jahren danach arbeitete er mit bei der Verfassung des zweiten Books of Common Prayer. Dabei warnte er vor dem knienden Empfang des Abendmahls als Anbetung der Elemente. Aufgrund der Thronbesteigung der (katholischen) Maria Stuart ging Knox 1554 nach Genf. Dort wurde er zum „devoten“ Schüler Calvins. Als solcher ermahnte Knox die schottischen Adligen, die Reformation in ihrem Lande voran zu treiben. 1559 kehrte er nach Schottland zurück und führte, zusammen mit dem Adel, die calvinistische Reformation durch. Ganz im Sinne seines Lehrers verfasste er 1560 maßgeblich die Confessio Scotica.

²⁸⁵ Das Land stand unter der religiös durchtränkten Herrschaft Oliver Cromwells (1599-1658).

²⁸⁶ Allein schon der Artikel 23, in dem es um die Obrigkeit geht, verrät diese Abhängigkeit. Hier werden den weltlichen Herrschaften doch erhebliche Mitspracherechte innerhalb der Kirche zugesprochen.

²⁸⁷ Johann III. (1490-1539) wurde auch „der Friedfertige“ genannt. Sehr bedächtig ging er an den inneren und äußeren Ausbau seiner Territorien heran. Alle Änderungen, die nicht vom Kaiser oder der Kirche ergingen, lehnte er ab. Dementsprechend ging er gegen die Reformation vor. Mit seinen Kirchenordnungen vom 11.1.1532 und 8.4.1533 versuchte der humanistisch gebildete Herrscher seine Kirche zu erneuern. Ein kriegerisches Vorgehen gegen den Schmalkaldischen Bund lehnte er gegenüber dem Kaiser ab. Johann wollte Lösungen auf dem Verhandlungsweg bzw. über das Konzil.

Königreichen scheuen musste. Johann III. war bekennender Humanist. Als solcher sah er deutlich die Schwachstellen der katholischen Kirche; die Reformation verurteilte er jedoch als unheilvolle Änderung.²⁸⁸ Da die Beschwerden über die katholische Kirche ununterbrochen an ihn herangetragen wurden, entschloss er sich, eine Kirchenordnung einzuführen. Am 11. Januar 1532 lag sie vor; es war ein Versuch, Reformen voran zu bringen, ohne der alten Kirche den Rücken zu kehren. Wichtig wurde, dass diese Kirchenordnung die Fragen bzgl. der Reformation offen hielt. Resultat davon war, dass die reformatorische Bewegung nunmehr weiter Einzug hielt. Schon vorher war diese „Unterwanderung“ spürbar. Die Hinrichtung der Anhänger der Reformation Heinrich Voes²⁸⁹ und Johann Esch²⁹⁰ 1523 in Brüssel brachte einen ersten protestantischen „Schub“ u. a. in Wesel. Zunächst war alldem jedoch keine Beständigkeit beschieden. Dementsprechend rechnete Johann III. noch mit einem Erfolg seiner genannten Kirchenordnung, das heißt: Er war der Überzeugung, der reformatorischen Bewegung das Wasser abgraben zu können.

Der Nachfolger Johanns, Herzog Wilhelm V.²⁹¹, stand persönlich insgeheim dem Augsburger Bekenntnis nahe. Allerdings leugnete er öffentlich seine Sympathien. Wenn Wesel 1540 tatsächlich die Abendmahlsfeier unter beiderlei Gestalt einführte, so geschah das im Wesentlichen „von der Gemeinde aus“. Hier liegt nun ein überaus wichtiger Punkt: Die reformatorische Bewegung wurde von unten eingeführt und gestärkt. Wilhelm V. stand nämlich hinsichtlich seines (im Geheimen gehegten) Bekenntnisses umso mehr unter Druck, als er nach verlorenem Krieg gegen den Kaiser²⁹² versprechen musste, jede protestantische Bewegung im Keim zu ersticken. Eine Reformation von oben wurde so unmöglich. Ähnlich wie in Genf waren die evangelischen Gemeinden auf sich selbst gestellt. Von der Obrigkeit war unter diesen Umständen nichts mehr zu erwarten.

Eine Änderung brachte erst der Augsburger Religionsfriede von 1555. Jetzt konnte der Herzog die Reformation begünstigen. Er gestattete dabei auch die Etablierung reformierter Gemeinden im Bereich Wesel und Duisburg. Jedoch erkrankte Herzog Wilhelm V im Jahr 1566 derart schwer, dass er bald seine Regierungsgeschäfte nicht mehr weiterführen konnte. Umgekehrt ergingen Rekatholisierungsversuche. Diese wurden insbesondere dadurch legitimiert, dass den Reformierten, also solchen, die rechtlich nicht dem Religionsfrieden angehörten, Heimat gewährt wurde. Während die Regierung des Herzogs, dessen Reichstreue aufgrund seines Verhaltens gegenüber den Reformierten angezweifelt wurde, die Ausweisung mehrfach anordnete, wurden die Flüchtlinge durch die protestantische Bevölkerung als Glaubensbrüder geschützt. Ausweisungen konnten infolgedessen kaum effektiv durchgeführt werden. Indessen entstanden weitere, durch niederländische Flüchtlingsströme sich nährende, reformierte Gemeinden, die starke Ausstrahlungskraft besaßen: „Trotz aller Verfolgung war die Reformation nicht zum Stillstand gekommen. Sie verbreitete sich [...] als Gemeindekirche. Die Reformierten [...] waren dabei wesentlich beteiligt.“²⁹³ 1568 führten sie den besagten Weseler Konvent durch, dessen Beschlüsse 1571 von der Synode zu Emden bestätigt wurden.

²⁸⁸ Dementsprechend erging sein antireformatorisches Edikt vom 26. März 1525.

²⁸⁹ Vgl. auch Anm. 41. Hendrik Voes (gest. 1523) war als Mönch des Augustinerklosters in Antwerpen von Luther beeinflusst. Allerdings teilte er nicht dessen Abendmahlslehre. 1522 wurde er inhaftiert und am 1. Juli 1523 in Brüssel verbrannt. Er war mit Johann Esch der erste ev. Märtyrer in den Niederlanden.

²⁹⁰ Vgl. auch Anm. 42. Jan van Essen (gest. 1523) war wie Voes Mönch im Augustinerkloster Antwerpen. Er starb aus gleichem Grund wie jener als Märtyrer.

²⁹¹ Wilhelm V. (1516-1592) regierte die Vereinigten Herzogtümer von 1539 bis 1592. Von den Zeitgenossen wurde er als „der Reiche“ bezeichnet. Das ist ein Hinweis dafür, dass sein Territorialverbund außerordentlich mächtig war. Wilhelms Religionspolitik wird des öfteren als undurchsichtig angesehen. Weder ist er konservativ katholisch noch öffentlich reformationsfreundlich.

²⁹² Gemeint ist der Kampf um Geldern und der anschließende Vertrag von Venlo 1543.

²⁹³ W. Danielsmeyer, Die evangelische Kirche von Westfalen, Bielefeld 1978, S. 24.

Dieser Weseler Konvent atmet geradezu die Ekklesiologie Calvins: Im Abschnitt IV des Protokolls²⁹⁴ geht es um das Amt des Presbyters. Dieses ist, wie die anderen Ämter auch, biblisch begründet. Gewählt werden die Ältesten durch die Gemeinde. Nach Genfer Vorbild wird jedem ein bestimmter Gemeindebezirk übertragen. Hier ist er verantwortlich für die Kirchenzucht, also hat er den Auftrag zu ermahnen, trösten und beraten. Wöchentlich sind die dortigen Gemeindeglieder zu besuchen. Für die Ältesten selbst gelten selbstverständlich ebenfalls die Kriterien der Kirchenzucht. So sollen sie nicht herrschsüchtig sein, nicht selbstgefällig etc.. In Kapitel I wird das synodale Prinzip entfaltet: „Um die möglichste Übereinstimmung der Lehre, Zeremonien und Kirchenzucht herzustellen und festzuhalten, sollen Zusammenkünfte der benachbarten Gemeinden zum Zwecke gemeinsamer Beratungen eingerichtet werden.“²⁹⁵

Besonders wichtig erscheint nun auch dieser Aspekt: Der Weseler Konvent spricht sich nicht gegen eine enge Zusammenarbeit mit der Obrigkeit aus. Im Gegenteil wünscht man sich „eigentlich“ deren Schutz.²⁹⁶ Allerdings kann dieses nur von einer im protestantischen Sinne frommen Obrigkeit geleistet werden. Dafür waren jedoch die Voraussetzungen unter den gerade genannten Umständen in keinsten Weise gegeben. Die Situation ähnelte also der Genfs. Man stand in der vergleichbaren historischen Gegebenheit, Kirchengemeinde „bauen“ und erhalten zu müssen in einer (notgedrungen) feindlichen Umgebung. Wie in Genf führte das zum presbyterial-synodalen Prinzip. Diese Linie geht aber noch auf zunächst unerwartete Weise weiter.

Die presbyterialen Strukturen entdeckt man nämlich auch bei den Kirchengemeinden lutherischer Prägung. Sie waren im Bereich Jülich-Kleve-Mark weitaus verbreiteter als die reformierten. Allerdings wurden auch sie nur geduldet, wenn nicht gar, zu Zeiten nach dem bereits erwähnten Vertrag von Venlo, verfolgt. Vor allen Dingen galt das in dem Moment, als man sich mit reformierten Schwestern und Brüdern „abgab“ – denn dann hatte man den Schutz durch den Augsburger Religionsfrieden vollends verlassen. Allerdings lernte man in diesen Verfolgungsnöten bzw. Anfeindungen von den Reformierten, die ihre Kirchenverfassung mitgebracht hatten. Vielleicht kann man sagen: Die presbyteriale Struktur hat sich von Anfang an bewährt, vor allen Dingen, wo es darum ging, dass Kirche und Gemeinde durch schwierige Zeiten hindurch manövriert werden musste. Der Weseler Konvent und die Emdener Synode, in ihrem Bezug auf die Genfer Reformation, wurden somit zu wahrhaft historischen Ereignissen für die Entwicklung der evangelischen Kirche und zwar über die Konfessionen hinaus.

III.9. Der Aspekt der Lebendigkeit

Schon Genf hatte sich als eine Kirchengemeinde gezeigt, die Ausstrahlungskraft hatte. Nicht zuletzt wurde das durch die presbyteriale Verfassung, auch in Verbindung mit der Kirchenzucht, erreicht. Diese Gemeinde hatte offenbar Kraft. Als erstes erwies sich das im Umgang mit der Verfolgungssituation und in der Fähigkeit, Flüchtlinge zu integrieren. Man lebte als Gemeindeglied von der Bibel her und brachte sich gerne mit den eigenen Begabungen ein – ein Dienst zur Verherrlichung Gottes. Die reformierten Gemeinden, insbesondere die aus Genf herkommenden, aus schwierigen Gegebenheiten heraus sich konstituierend, brachten schließlich enorm wichtige Impulse in das Land Jülich-Kleve-Mark-Ravensberg. Es wurde oben gezeigt, dass diese Impulse schließlich auch von lutherischen Gemeinden übernommen wurden. Ja, man war dort sogar ziemlich stolz auf das Gemeindeprinzip.

Geht man einen weiteren Schritt in der Kirchengeschichte voran, so entdeckt man immer wieder weitere Analogien hinsichtlich der Ausstrahlungskraft. Die Rede ist jetzt

²⁹⁴ Protokoll vom 3. November 1568.

²⁹⁵ Danielsmeyer 1978, S. 27.

²⁹⁶ Hier wird der Einfluss Bullingers und seiner Zürcher Reformation spürbar.

erneut vom sogenannten „langen Jahrhundert“, dabei geht es insbesondere um die Zeit nach 1815. Es ist also die Zeit, in der Preußen erhebliche Gebiete im Westen hinzubekommen hatte: Dabei ist gedacht an Rheinland und Westfalen, also an Regionen, in denen das presbyterial-synodale Element seit dem Weseler Konvent (1568) und seit der Synode von Emden (1571) verbreitet war. Das „lange Jahrhundert“ ist nun aber auch das Jahrhundert der Revolutionen und das der Restauration. Man hatte angesichts der Unruhen im Gefolge der Französischen Revolution keine Lust mehr auf irgendwelche Umstürze. Alle liberalen bzw. demokratischen Ansätze waren sofort als umstürzlerisch etikettiert. Wenn Schleiermacher, wie oben erwähnt, laut die Freiheit der Kirche von staatlicher Bevormundung forderte, so hatte er damit in jener Zeit nicht den Hauch einer Chance. Die Karlsbader Beschlüsse von 1819 mit den Verfolgungen aller irgendwie liberaler Denker sind vielsagend.

In diesem reaktionären Klima mit der Allgegenwart des Staates, insbesondere des Herrschers, der sich als gottgewollter Herr der Kirche wähnte, sollte die presbyterial-synodale Verfassung hochgehalten und gelebt werden – wie gesagt: man war stolz darauf. Das war ein schwieriger Kampf. Aber Rheinland und Westfalen legten größten Wert auf die Beibehaltung ihrer Ordnung. Der Monarch, zuerst Friedrich Wilhelm III., dann Friedrich Wilhelm IV., beharrte auf seinem Recht, Summus Episcopus der ev. Kirche zu sein. Gerade auch der erstgenannte war ein zutiefst frommer Mensch und entwarf eine Agende, die für ihn eine Herzensangelegenheit war. Rheinland und Westfalen wiesen in ihrem Ringen um die presbyterial-synodale Verfassung unter anderem auf Zweierlei hin: Einmal ist ihre presbyterial-synodale Kirchenordnung diejenige, die dem biblischen Zeugnis am besten entspricht; sodann, dass sie sich insofern bewährt hat, als sie den Kirchengemeinden ermöglicht habe, auf diese Weise lebendig und attraktiv geworden zu sein. Also: Aktivierung der Gemeinde aufgrund einer Kirchen- und Gemeindeordnung, die dem biblischen Befund gemäß ist. Das ist die „Gemeinde von unten“, sprich das Wesen der presbyterial-synodalen Ordnung – und das macht Attraktivität weil Lebendigkeit der Kirche aus. In diesem Sinne erklärte 1853 der Westfälische Präses Dietrich Wilhelm Albert²⁹⁷ angesichts des Widerstandes des Königs gegen demokratisierende Tendenzen in der ev. Kirche, „die Provinzial-Synoden seien von Anfang an darin einig gewesen, dass das Heil der Kirche durch Verfassungen nicht wesentlich bedingt sei, doch sei die eine [d. i. die presbyterial-synodale] ungleich mehr als die andere [d. i. die konsistoriale] geeignet, das Reich Gottes in der Gemeinde zu fördern. Der presbyterial-synodalen Verfassung gebe man den Vorzug, weil man gewiss sei, dass dieselbe dem Vorbild der apostolischen Kirche am meisten entspricht und vorzugsweise geeignet ist, apostolisches Leben zu wecken und zu fördern.“²⁹⁸ Im Grunde wurde eine Tendenz aufgenommen, die in den Jahren nach dem Thronwechsel spürbar wurde. Friedrich Wilhelm IV. hatte Johann Albrecht Friedrich Eichhorn²⁹⁹ zum Kultusminister ernannt. „Die preußische Staatsregierung plante jetzt eine synodale Verfassung der gesamten Landeskirche. 1843 tagten die östlichen Kreissynoden unter der Fragestellung, wie die Kirche die in der Gemeinde ruhenden Kräfte lebendig machen könne.“³⁰⁰ Dass dabei die presbyterial-synodale Verfassung ins Zentrum der Erwägungen kam ist vielsagend. Allerdings war es für den Monarchen damals undenkbar, diese Verfassung zwar als apostolisch begründet anzusehen, gleichzeitig aber einzuräumen, dass solch eine Begründung seiner eigenen

²⁹⁷ Dietrich Wilhelm Albert, 1799-1878, war Pfarrer in Stiepel und Gevelsberg sowie Superintendent in Hagen. Schließlich wurde er 1844 zum Präses der Westfälischen Provinzialsynode gewählt.

²⁹⁸ Danielsmeyer 1978, S. 125.

²⁹⁹ Johann Albrecht Friedrich Eichhorn (1779-1856) war ein bedeutender Jurist, gebürtig aus Wertheim. Der während und nach den Freiheitskriegen wesentlich mitgestaltende Politiker war der Schwiegersohn des berühmten Theologen Sack (der zu den wesentlichen Neologen zu zählen ist). Seit 1840 war Eichhorn Kultusminister. Hier ist er jedoch wesentlich gescheitert. War Eichhorn früher dem Liberalismus zugetan, schwenkte er jetzt auf die Vorstellungen des Königs um. Wo er presbyterial-synodale Perspektiven eröffnen wollte, sind diese vollkommen verloren gegangen.

³⁰⁰ A.a.O., S. 111.

Funktion als Summus Episcopus nicht vorliegt. Das Scheitern der Revolution nach 1850 verstärkte dementsprechend nur seine ohnehin vorhandene „Anti-Haltung“. So konnte sich der Segen der rheinisch-westfälischen Verfassung zunächst noch nicht ungehindert entfalten. Von daher lag in den weiteren Äußerungen Alberts eine ziemliche Portion Resignation.

Der gesamte Streit im „langen Jahrhundert“ um die Kirchenverfassung, mit allen Erfolgen und Rückschlägen, Hoffnungen und Enttäuschungen, hat vor allen Dingen einen wesentlichen roten Faden: Das Bewusstsein, dass die presbyterial-synodale Ordnung zutiefst schriftgemäß und gemeindebelebend ist. Will man lebendige Gemeinde gestalten, so ist eben diese Verfassung ein elementarer Eckpfeiler. Gemeinde von unten, nicht von oben! Hier liegt die Motivation, die eigenen Begabungen zur Ehre Gottes einzubringen. Diese Konzeption Calvins, in seiner Rückbesinnung auf die Schrift, in absoluter Anfechtungssituation, hat sich im Laufe der Kirchengeschichte bewährt. Im Sinne der Schriftgemäßheit und damit auch der Lebendigkeit.

III.10. Das Element der Stärke

Die presbyterial-synodale Verfassung hat sich von Anfang an bewährt. Tief verwurzelt in der apostolischen Tradition hat sie den Gemeinden geholfen Gefahrensituationen zu überwinden. Dieses, wie gesagt, nicht „irgendwie“, sondern indem die unterschiedlichen menschlichen Begabungen eingebracht wurden und zwar bewusst zur Ehre Gottes; hier brachten die Faktoren der Schriftgemäßheit, der Bekenntnistreue und der daraus sich ergebenden Heiligung des Lebens „christliche Lebendigkeit“ in der Gemeinde bzw. Kirche zur Geltung. Mit alledem sind wir gleichzeitig bei dem „Element der Stärke“. Es umfasste stets das Achtgeben auf Gottes Wort, das gemeinsame Bekennen und das Annehmen des Bruders und der Schwester – also das christliche Miteinander. Wo dieses gelebt wurde, erwies sich Kirche bzw. Kirchengemeinde als stark. Das ist eine Botschaft etwa der Apostelgeschichte³⁰¹, es blieb richtig, wie die Genfer Reformationsgeschichte zeigt und es sollte bleibende Wahrheit werden.

In diesem Zusammenhang muss natürlich eine nicht zu übergehende Zeit der jüngsten Kirchengeschichte bedacht werden, in der die presbyterial-synodale Verfassung wichtig wurde.³⁰² Es ist die Zeit eminenter Gefahr von außen und von innen: die elende Nazi-Herrschaft, die bereits im vorigen Kapitel Thema war.

Das Scheitern der Weimarer Republik war von wenigen bedauert worden; Der Herrschaftsantritt des „starken Mannes“ Hitler wurde indes von den meisten begrüßt. Auch in den kirchlichen Kreisen war dieses zumindest vielfach der Fall. Es waren längst verworrene Zeiten, auch im Bereich des Glaubenslebens und in der Theologie. Die hochkirchliche Bewegung, die Berneuchener Bewegung³⁰³, die Dialektische Theologie³⁰⁴ mit Karl Barth an der Spitze, die exegetische Wissenschaft mit dem berühmten Rudolf Bultmann oder auch die sozialistisch-theologische Bewegungen mit Paul Tillich sind zu nennen. Aber es gab eben auch eine „völkische Theologie“, die in jener Zeit manches Denken und manch einen Glauben

³⁰¹ Vgl. etwa Apg. 16, 23-36.

³⁰² Diese „Epoche“ ist bereits bedacht worden im Zusammenhang mit dem prophetischen Auftrag der Kirche, also insbesondere mit der Reformation Heinrich Bullingers. Hier geht es – das ist durchaus ein roter Faden – um die Bekenntniskraft in „Amt und Funktion“ des kirchlichen Lebens, die ehrenamtlich und hauptamtlich Mitarbeitenden, die Richtung für Lebensgestaltung gibt, die aus ist auf Frieden, Gerechtigkeit und Würde des Menschen und der Schöpfung. Hier berühren sich Auftrag zum prophetischen Amt, Dienst in Kirche und Gemeinde und Souveränität der Freiheit eines Christenmenschen. Gerade auch hier sieht man die Konvergenz zwischen Wittenberg, Zürich und Genf.

³⁰³ Der Berneuchener Bewegung ging es seit 1923 um die Erneuerung des Gottesdienstes; sie bediente sich dabei u. a. der Jugendbewegung. Insgesamt dienten die Impulse dazu, das Wesen der Kirche deutlich zu machen. Wesentlicher Vertreter der Bewegung war Wilhelm Stählin (1883-1975), der seit 1926 Professor in Münster war.

³⁰⁴ Die Dialektische Theologie ließ allein das Wort Gottes für die Kirche gültig sein. Dabei ist Gott vollkommen unverfügbar – der ganz Andere.

zu durchdringen vermochte. Es entstanden Glaubensbewegungen; so auch die Glaubensbewegung, die auf ihre Fahnen eine Verschmelzung von Bibelglauben und Führerkult geschrieben hatte. Die Rede ist in diesem Zusammenhang von der Glaubensbewegung Deutscher Christen. Sie eignete sich selbstredend vorzüglich dazu, das eigentliche Ziel des NS-Regims zu erreichen, also die Gleichschaltung der Kirche mit der Nazi-Ideologie. Auf der anderen Seite waren vorsichtigere und diesbezüglich zurückhaltendere Stimmen zu hören. Sie waren insbesondere am Bekenntnis interessiert. Genauer heißt das für unseren Zusammenhang: Menschen fühlten sich bekenntnismäßig allein an Gott gebunden und lebten von daher im Bereich der Kirche – sie brachten ihre Gaben ein zur Ehre Gottes! Das ist bekanntlich ein Grundpfeiler der presbyterial-synodalen Verfassung; er ist es in Genf gewesen, und hierfür haben die alten Kirchenprovinzen Rheinland und Westfalen so lange gekämpft. Glücklicherweise war genau diese Bekenntnisbindung in der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche vom 11. Juli 1933 stark gemacht worden.³⁰⁵ Es ist klar, dass hier ein Konfliktpotenzial lag, das bald zum Ausbruch kommen sollte: Einmal zwischen diesen Bekenntnenden einerseits und den Deutschen Christen andererseits und sodann in der Folgezeit zwischen den ersteren und dem NS-Staat.

Beispielhaft kann dieses gezeigt werden an den Vorgängen in der ev. Kirchengemeinde Schwelm. Die Kirchenwahlen am 23. Juli 1933 hatten in Schwelm knappe Ergebnisse gebracht. Die Glaubensbewegung Deutsche Christen war aufgrund des Wahlrechtes in Westfalen in der Minderheit geblieben. Gleiches galt für die Kreissynode, die wenig später in Ennepetal-Milspe stattfand. Es kam zu erheblichen Spannungen. Das bekamen auch die bekenntnistreuen Schwelmer Pfarrer Wilhelm Becker³⁰⁶, Johannes Kamp³⁰⁷ und Albert Vespermann³⁰⁸ zu spüren. Becker war Synodalprediger der Synode am 11. August 1933. Hier betonte er, dass es in der Kirche nur um einen Auftrag gehe: Menschen dahin zu bringen, von Gott her zu leben bzw. „Gottes Ehre in Kirche und Volk wieder herzustellen.“³⁰⁹ Die kirchlichen Vertreter, seien sie Pastores oder Mitglieder des Presbyteriums, haben demnach die alleinige Aufgabe, Gottes Wort zur Geltung zu bringen. Damit war der Inhalt der Predigt deckungsgleich mit wesentlichen Schwerpunkten der Ekklesiologie Calvins. Mit anderen Worten: Die Ziele des Staates sind diesem Auftrag der Kirche und der Gemeinde absolut unterzuordnen. Die Richtung für die Zukunft war damit klar abgesteckt: Es ging in die Zusammenarbeit mit der bekennenden Kirche bzw. die Unterstellung unter die sich bildenden Bruderräte. Dementsprechend beschloss das Presbyterium am 17. Februar 1934. Damit war eine Verfolgungssituation eröffnet, denn es war nunmehr klar zum Ausdruck gekommen: Die bekennende Kirche lässt sich nicht „gleichschalten“. Besonders in die Schusslinie geriet Pfarrer Becker. Er wurde aus dem Dienst in Schwelm abberufen und sollte im Wittgensteiner Land eingesetzt werden. Der zum Vorsitzenden des Presbyteriums bestimmte Kirchmeister, ein überzeugter Anhänger der Glaubensbewegung Deutsche Christen, versuchte alle Aktivitäten der bekennenden Kirche zu verhindern. Allerdings machte er die Rechnung ohne wesentliche Teile des Presbyteriums. Beckers Kollegen im Pfarrdienst sowie die Mitglieder des Presbyteriums argumentierten und handelten von ihrem Bekenntnis her. So wurden Gemeindegruppen weiterhin gehalten – war ein Gemeindesaal versperrt, so ging man halt in eine andere „Lokalität“. Bekenntnispfarrer und Bekenntnispresbyterium versammelten gemeinsam die Mehrzahl der Gemeindeglieder

³⁰⁵ Grundlage der Deutschen evangelischen Kirche ist „das Evangelium von Jesus Christus, wie es uns in der Heiligen Schrift bezeugt und in den Bekenntnissen der Reformation neu ans Licht getreten ist.“ (Text: Nicolaisen, Band 1, S. 185-190).

³⁰⁶ Wilhelm Becker, geb. 1903 in Hennweiler, gest. 1973 in Iserlohn. Becker war seit 1929 in Schwelm tätig. 1952 ging er als Studienleiter an die ev. Akademie in Ortlohn.

³⁰⁷ Johannes Kamp, geb. 1892 in Meerbeck, gest. 1963 in Schwelm. Kamp wurde 1928 in Schwelm eingeführt.

³⁰⁸ Albert Karl Louis Vespermann, geb. 1891 in Hildesheim, gest. 1966 in Schwelm, wurde 1931 in Schwelm eingeführt. Er hatte einen Nebenauftrag für Volksmission.

³⁰⁹ Schwelmer Gemeindeblatt, Schwelm 1858ff., hier. 27.8.1933.

um das christliche Bekenntnis – insbesondere um die Schrift Alten und Neuen Testamentes: Man „zog“ die Gemeinde zur Schrift und zum Bekenntnis; man „zog“ die Gemeinde dahin, von der Schrift und vom Bekenntnis her zu leben.³¹⁰ In diesem Sinn wurde eine Unterschriftenaktion durchgeführt, die dieses „Ziehen zum Bekenntnis“ dokumentiert. Alle Gemeindeglieder über zwanzig Jahre wurden gebeten, eine Erklärung zu unterschreiben in folgendem Sinn: „Hiermit erkläre ich, dass ich auch in Zukunft treu zu unserer Gemeinde Schwelm stehen werde. Als Glied dieser Gemeinde weiß ich mich in allen Fragen des Glaubens und der kirchlichen Ordnung allein an Gottes Wort und an das Bekenntnis der Gemeinde gebunden und sehe in dem Bekenntnispresbyterium die rechtmäßige Leitung der Gemeinde.“³¹¹ Dieses Bekenntnis zu den Bekenntnissen hatte Erfolg – die rechtverstandene Kirchenzucht hatte Erfolg. Viele Gemeindeglieder engagierten sich beim Verteilen von Bekenntnisschriften. Ein großer Helferkreis entstand.³¹² Es gab ein starkes Netzwerk der Bekenntnisgemeinden in Westfalen, die sich untereinander informierten und einander beistanden. Erneut zeigte sich in einer extrem gefährlichen Verfolgungszeit die Stärke der presbyterial-synodalen Verfassung. Mit dem Blick auf Schrift und Bekenntnis gerichtet, sorgte sie für eine überlebensfähige Kirchengemeinde.

III.11. Einladung zum christlichen Leben. Das Ende eines Begriffes und einer schlimmen Praxis

Der Begriff „Kirchenzucht“ ist sicherlich ein mittlerweile äußerst negativ beladener. Er erinnert an „Züchtigung“ und ist damit vollkommen zurecht verpönt. Calvin hatte ein straffes Kirchenregiment eingeführt und dieses dann auch, etwa gegenüber den Zürichern verteidigt.³¹³ Auch wenn der Hintergrund der Kirchenzucht die Verfolgungssituation der Evangelischen war, so muten einige Maßnahmen in Genf doch zumindest befremdlich an. Das Schicksal des Pierre Ameaux wurde bereits erwähnt. Viele Menschen, die von ähnlichen Maßnahmen betroffen waren, wandten sich in ihrer Not an Heinrich Bullinger.³¹⁴ Kirchenzucht stand in Genf gegen die Lebensweise der von Calvin als „Libertins“ bezeichneten Menschen. Sie wurde, wie das angeführte Beispiel Ameaux zeigt, zur Waffe, die durchaus die Menschenwürde tangierte. Bezeichnenderweise sind solche Beispiele denn auch immer wieder angeführt worden – Beispiele, von denen es in der Tat jede Menge gibt. Deswegen ist der Begriff Kirchenzucht wohl auch endgültig „unten durch“. Vor allen Dingen vor dem Hintergrund der in den letzten Jahren zum Vorschein gekommenen Verbrechen gegen die Menschenwürde, verübt im Raum kirchlicher Instanzen.

Auch wenn er regelmäßig über das Ziel hinausgeschossen ist, war es dennoch die eigentliche Absicht Calvins, die Menschen zum christlichen Glauben zu „ziehen“. Sie sollten um die heilige Schrift wie um das Bekenntnis gesammelt werden in der richtigen Erkenntnis, dass diese „Zentriertheit“ einerseits eine Lebensorientierung gibt, andererseits aber auch eine Kraftquelle ist, aus der man auf dem Lebensweg schöpfen kann. Das gilt sowohl für das Individuum als auch für eine Gemeinschaft – auch für die Kirchengemeinschaft. Genau das hat sich dann ja auch bestätigt, wie die bisherigen Ausführungen gezeigt haben. Nicht umsonst war stets die Rede von Anfechtungen.³¹⁵ Das Presbyterium als Gremium, das darauf aus ist, Menschen um Schrift und Bekenntnis zu sammeln, ist durchgehend zum Segen geworden. Der Begriff der Kirchenzucht ist aufgrund seiner schlimmen Belastungen gerade

³¹⁰ Hier kommt wieder der Begriff der Kirchenzucht ins Spiel und sein wahrer, tiefer Sinn zeichnet sich deutlich ab.

³¹¹ Der genaue Wortlaut kann über die Protokollbücher nicht mehr eingesehen werden, da diese vernichtet worden sind.

³¹² Diesem Helferkreis der Bekenntnisgemeinde gehörten ca. 150 Menschen an.

³¹³ Siehe oben Kapitel III.6

³¹⁴ Das führte zu einem kontroversen Briefwechsel zwischen Calvin und Bullinger.

³¹⁵ Gemeint sind die genannten Verfolgungen von Innen und von Außen, mit denen Calvin und die Nachfolger, bis ins 20. Jahrhundert hinein zu tun hatten.

auch in jüngster Zeit für diese Absicht nicht mehr tauglich. Allerdings: Die Existenz und der Auftrag des Presbyteriums, Menschen einzuladen zu einem Leben von Schrift und Bekenntnis her und in diesem Zusammenhang dafür Sorge zu tragen, dass eben diese Mitte des christlichen Lebens nicht in Vergessenheit gerät, dieser Sachverhalt bleibt wichtig, und zwar zu jeder Zeit. Damit ist die Leitungsfunktion des Amtes der Presbyterinnen und Presbyter thematisiert.

III.12. Bekenntnis heute

Nicht nur Calvin, wohl auch die anderen Reformatoren, würden dicke Tränen weinen, müssten sie erleben, wie tief christliches Bekenntnisbewusstsein gesunken ist. Die alljährlichen Umfragen in der Vorweihnachtszeit dokumentieren das in eklatanter Weise.

Wenn Menschen in einem Lande mit ausdrücklich christlicher Tradition kaum noch wissen, wer Jesus ist, geschweige denn, wer Paulus und Petrus sind, so liegt die Frage zumindest nicht weit entfernt, ob wir bereits in einem nachchristlichen Raum und in einer nachchristlichen Zeit leben. Dementsprechend mühsam ist es, wenn man versucht, christliche Werte zu vermitteln. Die Motivation zum christlichen Handeln kann kaum noch transparent gemacht werden – man mache sich klar: Die Motivation ist nicht abgeleitet aus einem Leistungsdenken bzw. aus materiellen Impulsen; sie ist vielmehr abgeleitet aus der annehmenden Liebe Gottes, die auch Fehler des Menschen umschließt.³¹⁶ Solch eine Ethik ist leider fremd geworden, umso weniger scheint sie plausibel zu sein.

Hier liegt nun die vornehmste Aufgabe des Presbyteriums: Das Bekenntnis wieder zur Geltung kommen zu lassen. Oder um es im eben entwickelten Sinne zu sagen: Einzuladen, die befreiende und stärkende Wirkung von Schrift und Bekenntnis zu erfahren. Diese Einladung erfolgt in der Jugendarbeit, der Kirchenmusik, der Diakonie, der Frauen- und Männerarbeit, in der Öffentlichkeitsarbeit, in der Seelsorge und natürlich mit den Kasualien und den Gottesdiensten. Die unterschiedlichen Ebenen werden deswegen aufgezählt, um allein schon dadurch deutlich zu machen, dass die Pfarrerrinnen und Pfarrer, auf sich allein gestellt, damit hoffnungslos überfordert wären. Sie können dieses arbeitsökonomisch nicht leisten; sie können es vor allen Dingen aber auch deswegen nicht, weil ihnen nicht alle Begabungen zugeteilt worden sind. Die Dienstanweisungen der Pastores sind in dieser Hinsicht vielfach absurd und lächerlich. Die Pfarrer bzw. die Pfarrerrinnen als Alleskönner sind eine Utopie; wo diese Utopie als Realität gesetzt wird, ist das kirchliche Leben in Gefahr gelähmt zu werden. Lebendigkeit der Kirche wurde und wird umgekehrt gefördert, wenn Laien die Leitungsfunktion übertragen wird und sie Verantwortung übernehmen und mit ihren jeweiligen Begabungen die genannte Einladung leben bzw. aussprechen.³¹⁷

Calvin wusste ganz genau, dass die wesentliche Aufgabe der Theologen die Verkündigung und Seelsorge ist. Dann werden sich technisch versierte Menschen um die Bauangelegenheiten kümmern; in Finanzen erfahrene Menschen werden sich um die Finanzangelegenheiten bemühen; pädagogisch geschulte Menschen wirken in der Kinder- und Jugendarbeit. An diesen unterschiedlichen Stellen Verantwortung zu übernehmen, damit zum Leben von Schrift und Bekenntnis eingeladen wird, das ist presbyteriales System, das zur Verlebendigung von Kirche und Gemeinde führt. Das wird aufgenommen in der Kirchenordnung, in der es dementsprechend heißt, dass das Presbyterium aufgerufen ist, die Kirchengemeinde zu leiten,³¹⁸ gleichzeitig aber auch daran gedacht wird, dass die Verkündigung des Wortes Gottes dabei in der Mitte zu stehen hat.

³¹⁶ Wie wohltuend ist es doch auf diese Weise zum Handeln motiviert zu werden.

³¹⁷ Das machte ja gerade die Lebendigkeit und Stärke der Gemeinden aus, die von Calvin herkommen (und herkommen); und noch der Kampf um die presbyteriale Ordnung der rheinisch-westfälischen Kirchenprovinzen berief sich auf dieses Faktum (siehe die dazugehörigen Kapitel).

³¹⁸ Vgl. Das Recht in der Evangelischen Kirche von Westfalen, Artikel 35.

III.13. Gefahren aufgrund von Verzerrungen

Das Thema der Ehrenamtlichkeit ist eines der wesentlichen in der Kirche der Gegenwart. Geschichtlicher Hintergrund bleibt die Ämterkonzeption Calvins. Hintergrund bleibt damit auch die in diesem Zusammenhang gemachte Erfahrung, dass Lebendigkeit von Kirche und Gemeinde nicht mit einer obrigkeitlich gelenkten Kirche – aber auch nicht mit einer „Pastorenkirche“ erreicht werden kann. Die Suche nach ehrenamtlich sich einbringenden Menschen ist infolgedessen eine ständige Aufgabe im kirchlichen Bereich. Diese Aufgabe ist mit der Zeit nicht leichter geworden. Das hängt damit zusammen, dass immer weniger Zeit zur Verfügung steht.³¹⁹ Die Beanspruchung in Schule und Beruf, allerdings auch in allen möglichen anderen Vereinen hat eklatant zugenommen. Eine Folge ist, dass immer weniger Menschen bereit und in der Lage sind, sich ehrenamtlich einzubringen. Die Ehrenamtlichen, die vor Ort sind, finden sich dann aber vor das Problem gestellt, immer mehr leisten zu müssen. Diejenigen, die ohnehin schon sehr viel machen, bekommen alles Mögliche dann noch zusätzlich auf die Schultern geladen.

Dieses Faktum trifft auf ein weiteres. Aufgrund finanzieller Nöte werden Stellen gekürzt bzw. ganz gestrichen. Der Beruf des Küsters und Hausmeisters ist allenthalben auf dem Rückzug; die Verwaltungen werden „gestrafft“. Umgekehrt wird von den Verbleibenden verlangt, dass die Dinge bitte genauso in Ordnung sind wie zuvor. Hier liegt ganz sicher ein Grund für das häufige Auftreten des „burned out“. Manche Pfarrerinnen und Pfarrer hatten und haben die Tendenz, die (bzw.: alle!) entstandenen Lücken ausfüllen zu wollen. „Das Bisschen an Verwaltung kann ich auch noch nebenher übernehmen.“ Leider oftmals zu spät wurde und wird dann gemerkt, dass ein Bisschen und dazukommende viele „Bisschens“ sich schnell zu einem großen unübersehbaren Ganzen auftürmen. All das zum Schaden der Gesundheit der Menschen aber auch der Lebendigkeit der Kirche, Denn die meisten Pastores sind eben nicht juristisch versiert, sind keine Verwaltungsfachleute, geschweige denn handwerklich geschult um auch noch als Hausmeister tätig sein zu können; sie können in Verkennung ihrer Grenzen richtig großen Schaden anrichten – auf jeden Fall werden sie ein Hemmnis für lebendige Kirche und Gemeinde.

In dieser Situation sind dann, insbesondere von der Pfarrerschaft, gelegentlich Rufe zu hören, die eine Verkleinerung der Presbyterien vorantreiben wollen. Einerseits kann man sich durch eine solche Verringerung der Mitgliederzahl die Mühe ersparen, sich intensiv auf die Suche nach kompetenten Gemeindegliedern zu machen. Andererseits wird man als Pfarrerin oder Pfarrer wieder zentraler Punkt und also „wichtiger“ für die Kirche.³²⁰ Ob damit allerdings der Lebendigkeit und Kraft von Kirche und Gemeinde gedient wird, ist eher zweifelhaft.

Dienlicher wäre es, das Amt des Presbyters und der Presbyterin wieder attraktiver zu machen, indem der Inhalt in den Mittelpunkt gerückt wird: Nicht alles machen zu müssen, sondern zu leiten und dafür Sorge zu tragen, dass die Einladung zum Leben von Schrift und Bekenntnis vernehmbar wird. Dann kann es in Zusammenkünften des Presbyteriums nicht mehr überwiegend um Finanz- und Bauangelegenheiten gehen, sondern um Vergewisserung bzgl. Schrift und Bekenntnis und um das Hinsehen, inwieweit in der Gemeindegemeinschaft und im Gemeindeleben der Herr Jesus Christus denn wirklich im Mittelpunkt steht. Wo letzteres nämlich nicht der Fall ist, braucht man sich längerfristig um Finanz- und Bauangelegenheiten keine Sorgen mehr zu machen – auch das zeigt die Geschichte. Oder um mit Paul Tillich zu schließen: „Die Kirchen üben Verrat an ihrer Aufgabe als Kirche, wenn sie zu einer politischen Partei, einem Gericht, einer Schule, einer philosophischen Bewegung, einer Kunstakademie oder einem psychotherapeutischen Institut werden.“³²¹ Es ist zu ergänzen: Die

³¹⁹ Die Problematik, die im ersten Kapitel angesprochen wurde taucht gerade auch an dieser Stelle wieder auf.

³²⁰ Das wäre dann eine Reaktion auf ein möglicherweise negativ beladenes Pfarrerbild unserer Zeit bzw. ein Nachtrauern über altes, aber verlorengegangenes Prestige.

³²¹ Paul Tillich, Systematische Theologie, Band 3, S. 218.

Leitungen üben Verrat an ihrer Aufgabe, wenn zugelassen wird, dass Finanzangelegenheiten und Bauvorhaben sich verselbständigen und ihren der Verkündigung dienenden Zweck abstreifen. Hier hinzusehen und Obacht zu halten, ist letztgültige und vornehmste Aufgabe der Ämter und Dienste – eigentlich und von ihrem Wesen her die schönste und größte Aufgabe der Welt.

Allerdings liegt hier auch ein weiteres, m. E. nicht zu unterschätzendes Problem. Nicht nur bei den Hauptamtlichen, auch bei den Ehrenamtlichen kann ein durchaus narzistisches Verhalten vorliegen. Bei einer Gemeindeversammlung ließ sich ein ehrenamtlicher Mitarbeiter dahin verleiten, den verblüfften übrigen Mitarbeitenden vorzurechnen, wie viele Stunden er pro Monat für die Kirchengemeinde arbeite und was dieselbe ihm eigentlich schulde. Hier ging es unzweifelhaft um Selbstdarstellung, zumal zu anderer Gelegenheit ebendieser Mitarbeiter das Diktum vertrat: „Tue Gutes und rede darüber!“ Die Frage ist dann allerdings erlaubt, zu welcher Ehre solch ein Mensch sich in das kirchengemeindliche Leben einbringt. Hier greift erneut die Genfer Konzeption Calvins, nach der das Bekenntnis zu Gott und dessen Ehre stets im Mittelpunkt zu stehen hat.³²² Haupt- und ehrenamtliches Engagement im Bereich der Kirche hat immer auch diesen „Genfer Gedanken“ im Bewusstsein bei sich zu tragen.

Der Schlussgedanke

Und wo treffen sich nun die drei Zentren der Reformation bzw. wie können die drei zusammen geschaut werden? Nun, sie ergänzen sich etwa auf diese Weise vorzüglich: Die von Gott geschenkte Freiheit (Luther) gibt dem prophetischen Amt der Christenheit (Zwingli und Bullinger) den Raum. Dieses zu bewahren und zu praktizieren ist der Auftrag der Kirche in ihren Ämtern und Diensten (Calvin), die (hoffentlich!!) immerzu aufrufen und es selbst praktizieren, sich ums Bekenntnis zu versammeln bzw. zu eben diesem hinzuziehen. Kirche ist immer im Zustand des Widerspruchs und der Anfeindung – aber auf dem Weg von Wittenberg, Zürich und Genf zugleich. Mit den dort gemachten Glaubenserfahrungen und Impulsen geht es hinein in eine Zukunft der Gottesgewissheit, der von dorthier kommenden Kraftquelle und eines zu gestaltenden Weges des Friedens, der Warmherzigkeit und der Gewissensruhe – auf den hin, der all dieses vollenden wird.

³²² Vgl. etwa Kapitel III.4. Hier wird deutlich, dass die Ämter immer der Verkündigung zu dienen haben. Es geht also immer um das „Dienen“, also um die Ehre Gottes. Niemals kann es um das „Herrschen“ gehen, also um das Pochen auf die eigene Ehre.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

A. Bekenntnisschriften

Altonaer Erklärung

Barmer theologische Erklärung

Berner Synodus

In: E.F.K. Müller, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, Leipzig 1903

[M]

Confession Belgica

In: E.F.K. Müller, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, Leipzig 1903

[M]

Sowie: P. Jacobs, Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen in deutscher Übersetzung, Neukirchen 1949
[J]

Confessio Gallicana

In: E.F.K. Müller, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, Leipzig 1903
[M]

Confessio Helvetica prior

In: E.F.K. Müller, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, Leipzig 1903
[M]

Denkschrift 1936 der Vorläufigen Leitung der DEK

In: Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen, hersg. von H.A. Obermann u.a. Band 4.2, 141-147, Neukirchen-Vluyn 1997.
[Denkschrift 1936]

Emdener Synode

In: P. Jacobs, Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen in deutscher Übersetzung, Neukirchen 1949
[J]

Westminster Confession

In: E.F.K. Müller, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, Leipzig 1903
[M]

Zürcher Bekenntnis

In: E.F.K. Müller, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, Leipzig 1903
[M]

B. weitere Primärliteratur

Bullinger, Heinrich

Anklag und ernstliches Ermanen Gotts Allmächtigen zuo eyner gemeynenn Eydgnosschafft, das sy sich von jren Sünden zuo jmm kere, Zürich 1528 (Zentralbibliothek Zürich, Signatur: Zwingli 291).

[Bullinger, Anklag und Ermahnen 1528]

Bullinger, Heinrich

Reformationsgeschichte III, herausgegeben von Johann Hottinger und Hans Heinrich Vögeli, Frauenfeld 1840

[Bullinger, Reformationsgeschichte III, 1840]

Bullinger, Heinrich

Schriften. 6 Bände und Registerband/Schriften I, Band 1. Im Auftrag des Zwinglivereins herausgegeben von Emidio Campi, Detlef Roth, Peter Stotz und anderen, Zürich 2004

[Bullinger, Schriften, 2004]

Calvin, Johannes

Unterricht in der christlichen Religion, Institutio Christianae Religionis, nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, 3. Auflage, Neukirchen-Vluyn 1984.

[Calvin, Institutio,]

EKD Vorlage 2013

Zwischen Autonomie und Angewiesenheit: Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken,
Hannover 2013

[EKD 2013]

EKvW Vorlage 2012

Familien heute. Impulse zu Fragen der Familie. Hauptvorlage für die Landessynode 2012.
Hrsg. von der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche von Westfalen. Bielefeld 2012.

[Familien heute, 2012]

Luther, Martin

Ermahnung zum Frieden 1525, in: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, band
18, Weimar 1908

[Luther 1525]

Luther, Martin

Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute 1518, in D. Martin Luthers Werke.
Kritische Gesamtausgabe, Band 1, Weimar 1883

[Luther 1518]

Luther, Martin

Von der Freiheit eines Christenmenschen, in: D. Martin Luthers Werke. Kritische
Gesamtausgabe, Band 7, Weimar 1897

[Luther 1520]

Luther, Martin

Von weltlicher Obrigkeit, inwieweit man ihr Gehorsam schuldig sei, in: D. Martin Luthers
Werke. Kritische Gesamtausgabe, Band 11, Weimar 1900.

[Luther 1523]

Luther, Martin

Römerbriefvorlesung 1515, in: Werke in Auswahl, hrsg. v. Erich Vogelsang, Berlin 1933

[Luther 1515]

Schleiermacher, Friedrich Daniel

Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, herausgegeben von
Günter Meckenstock, Berlin, New York 2001.

[Schleiermacher 1799]

Schleiermacher, Friedrich Daniel

Vorschlag zu einer neuen Verfassung der protestantischen Kirche im preußischen Staate, in:
Kleine Schriften und Predigten, hersg. v. H. Gerdes und E. Hirsch, Bd. 2, 1969, S. 119-136.

[Schleiermacher 1808]

Tillich, Paul

Systematische Theologie, Band III, das Leben und der Geist. Die Geschichte und das Reich Gottes, 4. Auflage, Frankfurt am Main 1984.
[Tillich 1984]

Zwingli, Huldreich

Werke I, vollständige Ausgabe durch Melchior Schuler und Johann Schulthess, 1. Band der deutschen Schriften, erster Theil. Lehr und Schutzschriften zum Behufe des Überschrittes in die evangelische Wahrheit und Freyheit von 1522 bis März 1524, Zürich 1828.
[Zwingli 1828]

Sekundärliteratur

Bohren, Rudolf

Predigtlehre, 5. Auflage, München 1986
[Bohren 1986]

Brecht, Martin

Martin Luther, Band 1, sein Weg zur Reformation 1483-1521, 3. Auflage, Stuttgart 1990.
[Brecht 1990]

Büsser, Fritz

Heinrich Bullinger. Leben, Werk und Wirkung, Band 1, Zürich 2004
[Büsser 2004]

Büsser Fritz

Heinrich Bullinger. Leben, Werk und Wirkung, Band 2, Zürich 2005
[Büsser 2005]

Bultmann, Rudolf

Theologie des Neuen Testaments, 8. Auflage, Tübingen 1980
[Bultmann 1980]

Danielsmeyer, Werner

Die evangelische Kirche von Westfalen. Bekenntnisstand, Verfassung, Dienst an Wort und Sakrament, 2. Auflage, Bielefeld 1978
[Danielsmeyer 1978]

Gräb, Wilhelm

Predigtlehre. Über religiöse Rede. Göttingen 2013
[Gräb 2013]

Grethlein, Christian

Grundinformation Kasualien, Kommunikation des Evangeliums an Übergängen des Lebens, Göttingen 2007
[Grethlein 2007]

Hausschild, Wolf-Dieter

Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 2, Reformation und Neuzeit, 3. Auflage, Gütersloh 2005

[Hauschild 2005]

Holenstein, Andre´

Reformatrischer Auftrag und Tagespolitik bei Heinrich Bullinger, in: E. Campi, Heinrich Bullinger. Life – Thought – Influence, Band 1, Zürich 2004, S. 177-232.

[Holenstein 2004]

Mühling, Andreas

Heinrich Bullingers europäische Kirchenpolitik (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte), Bern 2001.

[Mühling 2001]

Opitz, Peter

Von prophetischer Existenz zur Prophetie als Pädagogik. Zu Bullingers Lehre vom munus propheticum, in: E. Campi, Heinrich Bullinger. Life – Thought – Influence, Band 2, Zürich 2004, S. 493-513.

[Opitz 2004]

Rendtorff, Trutz

Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie, 2 Bände, Stuttgart 1980f.

[Rendtorff 1980]

Rohls, Jan

Theologie reformierter Bekenntnisschriften, von Zürich bis Barmen, Göttingen 1987

[Rohls 1987]

Sommer, Regina

Kindertaufe – Elternverständnis und theologische Deutung, in: Praktische Theologie heute, Band 102, Stuttgart 2009

[Sommer 2009]

