

Die Schweizer haben in Marburg den Lutheranern vorgeschlagen, man möge sich, trotz des Fortbestehens der unterschiedlichen Abendmahlsauffassung, gegenseitig die kirchliche Gemeinschaft gewähren. Dieser Gedanke klingt modern und sympathisch, aber er war für die Lutheraner nicht annehmbar. Das Abendmahl besaß für beide Seiten einen unterschiedlichen Stellenwert: Für die Schweizer vermittelte es als solches kein Heil, sondern es wies den Glauben nur bestätigend auf Christus hin; im evangelischen Rechtfertigungsglauben aber wußte man sich mit den Lutheranern einig. Dagegen ging es für Luther in der Abendmahlslehre um die Gewißheit des Heilempfangs, also um eine zentrale Glaubens- und Bekenntnisfrage, die bei einer Union mit den Schweizern nicht offenbleiben konnte.

Vielleicht hätte eine Verständigung der lutherischen Theologen mit Calvin gelingen können. Aber die hier bestehenden Möglichkeiten wurden nicht genutzt, und wir müssen die Entscheidungen der Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts respektieren. Es ist eine andere Frage, welches Gewicht die damals vollzogenen theologischen Abgrenzungen für die Kirche der Gegenwart besitzen. Nicht nur die exegetischen Probleme der neutestamentlichen Abendmahlszeugnisse stellen sich uns heute anders und komplizierter dar, sondern wir erkennen auch die historische Bedingtheit der theologischen Begriffe und Aussagen des Reformationsjahrhunderts. Darum konnten gerade auch im Hinblick auf die Abendmahlslehre Lutheraner und Reformierte in der Leuenberger Konkordie von 1973 erklären, daß angesichts der Gemeinsamkeiten im Verständnis des Evangeliums die Verwerfungen der Reformationszeit heute keinen kirchentrennenden Charakter mehr haben. In Leuenberg wurde die Verständigung erreicht, zu der die Gesprächspartner von Marburg nicht gefunden haben.

Professor Dr. Gerhard May, Bismarckstr. 11, 8000 München 40

KONFESSION UND TOLERANZ

Im Gedenken an den Reichstag zu Speyer 1529

Von Wolfgang Sommer

Die Reformationsjubiläen in diesem und im kommenden Jahr rücken die Frage nach der Bedeutung des Bekenntnisses innerhalb und außer-

halb der reformatorischen Kirchen erneut ins öffentliche Bewußtsein. Der theologische und kirchliche Ertrag bedeutender Ereignisse der Reformation wird durch die runden Zahlen der Geschichte gleichsam von selbst der Gegenwart bewußt gemacht. Die Wahrnehmung vergangenen Geschehens in Form von Jubiläumsfeiern kann zu einer Besinnung führen, die sowohl eine vertiefte Wiederbegegnung mit den geschichtlichen Ereignissen, als auch das intensive Fragen nach dem Bedeutungsgehalt für die Gegenwart einschließt. So jedenfalls haben sich gerade die Reformationsjubiläen von 1817 und 1917 ausgewirkt, in deren Folge die sog. Lutherrenaissancen geistesgeschichtliche Epocheneinschnitte bedeuten. In der Art der Feiern drückt sich der Zeitgeist wie in einem Brennpunkt gesammelt charakteristisch aus. Das gilt selbstverständlich auch für die gegenwärtigen Gedenkfeiern. Doch man kann hier nicht einen weltgeschichtlichen Paukenschlag, wie der Thesenanschlag von 1517 oft verstanden wurde, ins eigene Bewußtsein heben, sondern man muß ein Problem »feiern«, das schon recht lange aus der theologischen und kirchlichen Diskussion verdrängt ist.

Das Problem des Bekenntnisses ist ja nicht erst seit dem Apostolikumstreit um Adolf von Harnack zur Stelle, sondern es zieht sich seit Schleiermacher durch das ganze 19. Jahrhundert bis in unsere Gegenwart hinein. Zwischen dogmatisch-formelhaftem Bekenntnispositivismus und sehr weit greifendem Bekenntnis- und Lehrindifferentismus schlägt das Pendel in der neueren evangelischen Theologiegeschichte hin und her. Auch unsere Gegenwart bietet dafür anschauliche Beispiele. Die gegenwärtige Besinnung auf die reformatorische Bekenntnisbildung steht vor der Frage nach dem Verhältnis von Reformation und Neuprotestantismus. Ohne Bewußtwerdung dieser Verhältnisbestimmung und dem Versuch einer Antwort, wie die durch Pietismus und Aufklärung geprägte neuere Geschichte von Theologie und Kirche in ihren bis in die Gegenwart laufenden Stadien die reformatorischen Glaubens- und Bekenntnisaussagen zu aktualisieren vermag, werden Reformationsjubiläen nur ausschmückendes und bald wieder vergessenes Rankenwerk bleiben. Ein Sprung zurück, über das 19. Jahrhundert, über Aufklärung und Pietismus in das 16. Jahrhundert ist uns verwehrt. Wir können dem Reformationszeitalter nur aus der Perspektive der fortlaufenden Geschichte in unserer Gegenwart begegnen.

Mit der Frage nach den Beziehungen zwischen Konfession und Toleranz begegnen wir nicht nur dem Prozeß der reformatorischen Bekenntnisbildung im 16. Jahrhundert, sondern stehen zugleich vor einem Grundproblem der nachreformatorischen Entwicklung, das seine Aktualität bis heute nicht verloren hat. Wir wollen uns mit dieser Fragestel-

lung der sog. »Geburtsstunde des Protestantismus« nähern, der Protestation von Speyer 1529, da hier – kurz vor dem Augsburger Reichstag 1530 – der sich abzeichnende Konfessionsgegensatz zum erstenmal voll in Erscheinung trat.

Der entscheidende Satz aus der Protestation der evangelischen Reichsstände auf dem 2. Speyerer Reichstag von 1529 lautet: »in den Sachen Gottes Ehr und unser Seelen Seligkeit belangend muß ein jeglicher für sich selbst vor Gott stehen und Rechenschaft geben«. Die Bedeutung dieses Satzes inmitten dramatisch zugespitzter Ereignisse liegt im Beziehungsfeld dessen, was mit den Stichworten Konfession und Toleranz umschrieben werden kann. Den Charakter eines echten, sich auf das persönliche Gewissen berufenden Bekenntnisses wird man dieser ständischen Protestation gewiß nicht absprechen können. Nicht als Bekenntnis der Kirche, aber als das Zeugnis von Menschen, in denen Luthers tiefste Erkenntnisse von der Unmöglichkeit menschlicher Vermittlung zu Gott lebendig waren, tritt die Protestation vor das öffentliche Forum des Reiches. Was Luther in der Einleitung zu seinen berühmten Invocavitpredigten von 1522 aussprach, die Freiheit des Glaubens in der alleinigen Bindung an Gottes Wort, das erreicht hier die Form rechtlich-politischer Verantwortung. Die Geschichte der öffentlich-rechtlichen Toleranz tritt in ein neues Stadium. Denn im Prinzip ist mit der Umsetzung eines Glaubensgrundsatzes in politisches Denken und Handeln der mittelalterliche Grundsatz von der Herrschervollmacht über den Glauben der Untertanen beendet.

Doch es war noch ein weiter, komplizierter und nicht geradlinig verlaufender Weg, daß von der Berufung auf das Gewissen die Forderung nach voller Glaubens- und Gewissensfreiheit erhoben werden konnte. Im Reformationsjahrhundert waren es die von der Reichsgesetzgebung verurteilten Täufer und Spiritualisten, die mit ihren einsamen Appellen hier am weitesten voranschritten. Aber durch ihre völlige Indifferenz gegenüber dem Problem des Staates konnte von hier aus keine politische Lösung erwartet werden. Diese aber war durch den Auflösungsprozeß des Reiches in eine unübersehbare Menge politischer Sonderbildungen und den Gegensatz zwischen der Zentralgewalt und den relativ freien territorialen Obrigkeiten längst geschichtlich notwendig geworden. Es ist bekannt, wie sehr dieser Antagonismus den Gang der Reformationsgeschichte bestimmt hat. In Speyer 1529 kam inmitten dieser politischen Gegensätze der Konfessionsgegensatz zum erstenmal deutlich zum Ausdruck. Und zwar in Gestalt der konfessionellen Landesherren. Als Fürsten und Stadtobrigkeiten erheben die Protestierenden von Speyer den Anspruch, dem Wort Gottes in ihren Landen Raum zu verschaffen.

Was bedeutet dieses Bekenntnis und diese Rechtsverwahrung in der Verantwortung der Obrigkeit? Man muß den Zusammenhang zwischen Konfession und ersten Toleranzansätzen im Blick haben, um dem Vorgang geschichtlich gerecht zu werden und seine zukünftige Entwicklung erkennen zu können. Bei ihrem Einsatz für die Ermöglichung der reformatorischen Predigt in ihren eigenen Territorien erkennen die protestantischen Obrigkeiten ausdrücklich an, daß auch die katholischen Stände die religiösen Verhältnisse in ihren Gebieten nach ihrer Weise bestimmen. In die Berufung auf das Gewissen ist aber nicht nur die eigene persönliche Überzeugung, sondern auch das Gewissen der Untertanen mit eingeschlossen. Eine von der Obrigkeit abweichende Gewissensäußerung der Untertanen – und wie viele waren ja noch nicht wirklich für die Reformation gewonnen! – bleibt außerhalb des fürstlich-protestantischen Selbstverständnisses. Toleranz also gegenüber den altgläubigen Ständen, Intoleranz jedoch gegenüber den in ihrem Bereich lebenden katholischen Untertanen.

Man wird hier nicht vorschnell aus nachträglicher Perspektive urteilen können. Daß es den Protestierenden von Speyer nicht nur um Wahrung und Ausbau eigener Standesinteressen ging, zeigt die bedeutungsvolle Tatsache, daß erstmals in der Geschichte der deutschen Reichstage Fürsten und Städte (Stände erheblich minderen Rechts) in der gemeinsamen Verantwortung vor ihrem christlichen Volk zusammenstehen. Geht aus dem obrigkeitlichen Charakter der Protestation von Speyer dennoch hervor, daß nicht die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit für jeden einzelnen in der Geburtsstunde des Protestantismus Wirklichkeit werden konnte? Auf diese, in den verschiedensten Variationen immer wieder vorgebrachte Frage nach dem Verhältnis von Protestantismus und Obrigkeit wird man nur eine Antwort geben können, die das geschichtliche Ineinander von Chance und Belastung im Auge behält. Gewiß hatte die lutherische Reformation vor und nach dem 1. Speyerer Reichstag nur den soziologischen Charakter einer Bewegung. Erst als die Obrigkeiten, besonders die Fürsten sich in ihren Dienst stellten, war ihre geschichtliche Weiterentwicklung überhaupt möglich geworden. Daß es den protestantischen Ständen vornehmlich nicht um eine Machtfrage ging, zeigt ihr geistig-politischer Kampf um Anerkennung der reformatorischen Lehre von seiten des Reiches in einer Stunde existenzbedrohender Gefahr, wie die Urkunden des Reichstags von Speyer deutlich belegen. Die politische Kompetenz der Fürsten war dazu freilich die unabdingbare Voraussetzung.

Hierin wird erst das Entscheidende sichtbar: Das Bekenntnis des neu gewonnenen persönlichen Glaubens wird bei einigen wenigen Trägern

politischer Macht zu einer öffentlichen Angelegenheit. Damit tritt die Notwendigkeit politischer Verantwortung des christlichen Glaubens in seiner reformatorischen Gestalt vor dem Forum des Reiches in Erscheinung. Das reformatorische Werk Luthers, das der Erneuerung des ganzen biblischen Glaubens galt, konnte nun nicht mehr als eine innertheologische und kirchliche Winkelangelegenheit behandelt werden. Es konnte nicht ausbleiben, daß damit ein schwerer Kampf zwischen dem katholischen Grundsatz der gegenseitigen Bedingung von Reichseinheit und Glaubenseinheit und dem protestantischen Anspruch nach rechtlich-politischer Anerkennung des reformatorischen Glaubens eingeleitet wurde. Ebenso unausweichlich war es, daß dieser Konfessionsgegensatz unter den politischen Zuständen des Reiches in Kampfbündnisse und in den Schmalkaldischen Krieg hineinführte. Nach verzweifeltem Ringen um Selbstbehauptung der beiden Parteien steht schließlich der mühsam errungene Augsburger Religionsfrieden. Zeigen die Jahrzehnte nach Speyer 1529 nur das tragisch verwickelte Spiel der Kräfte zwischen Konfession und Politik? So sehr das öffentliche Zeugnis der Protestierenden von Speyer den konfessionellen und politischen Gegensatz offenbarten und weiter vorantrieben, so haben sie damit doch den Weg zu einem Religionsfrieden eröffnet, der aus dem Mittelalter heraus und in die Geschichte der neuzeitlichen Toleranz hineinführte. Denn gerade aus dem Gesichtspunkt der Konfession erwuchs in der Folgezeit die Notwendigkeit zu Friedensverhandlungen. Nachdem beide Parteien mit einem Ausschließlichkeitsanspruch gegenüberstanden und die Versuche gescheitert waren, die eine für die andere Seite zu gewinnen, blieb nur noch der Ausgleich im Kompromiß.

Man kann diesen religiös-politischen Ausgleichsversuch gewiß nicht mit dem Bedeutungsgehalt unseres heutigen Toleranzverständnisses in Verbindung bringen. Nur innerhalb der Grenzen des die Gesetze des Reiches immer mehr bestimmenden Territorialismus konnten Regelungen gefunden werden, in denen auch der mittelalterliche Grundsatz *cuius regio, eius religio* für ein begrenztes Herrschaftsgebiet erhalten blieb. Und doch ist das Neue bedeutsam genug: Erstmals gibt es reichsrechtlich anerkannten Raum für die Anhänger der Augsburgischen Konfession und für den einzelnen Andersgläubigen das Recht der Auswanderung in ein Territorium, wo er öffentlich nach seiner Glaubensüberzeugung leben konnte. Der entscheidende Schritt vom mittelalterlichen Ketzergericht zu ersten Ansätzen von Toleranz war vollzogen.

Die beiden Wirklichkeiten, die mit den Stichworten Konfession und Toleranz die Ereignisse des Speyerer Reichstags 1529 und seine Folgewirkung bezeichnen, bestimmen auch heute unser Leben in Kirche und Welt auf vielfältige Weise.

Das Bewußtsein der Konfessionalität, in dessen Zeichen der Protestantismus entstand, hat sich gegenüber dem Reformationszeitalter ohne Frage erheblich gewandelt. Bedeutet dieser Wandel aber zugleich auch den allmählichen Auflösungsprozeß des Konfessionellen im christlichen Glauben überhaupt? Was hat sich gewandelt und was bleibt Verpflichtung? Verändert hat sich das Selbstverständnis der Konfessionen und damit ihre gegenseitigen Beziehungen zueinander. Man steht den konfessionellen Ausprägungen des Christentums in allen Kirchen zumeist wie einem unvermeidlichen Schicksal gegenüber. Der Anspruch der Ausschließlichkeit ist der Hinnahme eines einmal entstandenen Zustandes gewichen, der auch in absehbarer Zukunft kaum veränderbar erscheint. Verstehen, ja sogar lieben kann man die Konfessionen durchaus, aber als absolute Notwendigkeiten können sie gerade nicht angesehen werden. Muß diese unwiderruflich gewordene Entwicklung in immer größer werdende konfessionelle Indifferenz hineinführen? Das ist kaum zu erwarten. Es ist in der jüngsten Vergangenheit vielmehr das Bewußtsein gewachsen, daß sich das Christentum von allem Anfang an unter Gegensätzen ausprägte, die als Kennzeichen konfessioneller Stellungnahme zu betrachten sind. Zu erinnern wäre hier an die urchristliche Auseinandersetzung zwischen Paulus und der Jerusalemer Urgemeinde um Beibehaltung oder Preisgabe des jüdischen Gesetzes in der Christenheit, wie sie Ernst Käsemann 1963 auf der Weltkirchenkonferenz in Montreal vorgetragen hat. Es war ein Streit um die Wahrheit und das rechte Handeln bei Wahrung der brüderlichen Verbundenheit. Das Ernstnehmen dieses echten, nicht von außen aufgezwungenen Gegensatzes in der frühen Christenheit und die Art und Weise seiner Überwindung haben grundsätzliche Bedeutung für die ganze Geschichte des Christentums. Denn die Überwindung gelang nicht durch Einpendelung auf einer mittleren Linie oder dadurch, daß man die ganze Streitfrage für unwesentlich oder als nicht mehr zeitgemäß erklärte. Die Theologie des Paulus hat sie vielmehr scharf herausgestellt und in den weiten Horizont des heilsgeschichtlichen Handelns Gottes mit der ganzen Menschheit eingeordnet. Es ist ein dem »protestantischen Prinzip« entsprechendes Verständnis, wenn die sich aus dem 16. Jahrhundert herleitende konfessionelle Ausprägung des christlichen Glaubens unter dieser Verpflichtung und dieser Verheißung verstanden wird. Dann sind die Konfessionen das bleibende Wahrzeichen für den Ernst des Ringens um die Wahrheit,

aber zugleich auch der Hinweis dafür, daß die endgültige Formulierung der Wahrheit nicht in den Möglichkeiten des Menschen liegt. Die Konfessionen verstehen sich dann weder als Haltepunkt noch als Zielpunkt, sondern als Weg, auf dem das interkonfessionelle Gespräch auch zu neuem Denken und Handeln führt. Sie sind dazu herausgefordert, weil die weitaus größten Probleme heute den Konfessionen gemeinsam gestellt sind und der Streit um ihre Bewältigung darum auch vielfach quer durch die Konfessionsgrenzen hindurchgeht.

Dieser Wandel in der Struktur der Konfessionalität entspricht einem Toleranzverständnis, das dem Erbe der Aufklärung verpflichtet ist. Das Erschreckende aber ist, daß die heutige Wirklichkeit in Kirche und Welt nicht nur so wenig deutliche Spuren dieses Erbes erkennen läßt, sondern daß auch das Bewußtsein der bleibend gültigen Verpflichtung aus diesem Erbe vielfach geschwunden ist. Hier liegt m. E. die große Herausforderung für den Protestantismus der Gegenwart. Denn es wäre eine protestantische Aufgabe, sich zu dem bekannten Satz Lessings ernsthaft zu bekennen, wonach nicht der Besitz der Wahrheit, sondern das unablässige Streben nach ihr den Wert des Menschen ausmacht, während die reine Wahrheit Gott allein vorbehalten bleibt. Die theologische Verdächtigung dieses Geistes mit den nur negativ besetzten Schlagworten des Liberalismus und Neuprottestantismus führt gerade nicht zur Erneuerung biblisch-reformatorischen Denkens in der Gegenwart, sondern macht sich mitschuldig an der Rechtfertigung der Ideologie, an konfessionalistischer Intoleranz in kirchlicher und politischer Gestalt. Die Unabgeschlossenheit und darum ständig zu erneuernde Verpflichtung im Toleranzverständnis der Aufklärung steht in Korrelation zu dem biblisch-reformatorisch verstandenen Wegcharakter der Konfessionen. Der Protestantismus als ein nicht nur konfessionelles, sondern auch als ein geistig-kulturelles Phänomen solltē die Aufgabe wachhalten, über das Verhältnis des gewiß mehrdeutigen Erbes der Aufklärung zur reformatorischen Theologie erneut nachzudenken. Walther von Loewenich hat kürzlich den vielleicht auch heute noch provozierend wirkenden Satz ausgesprochen: »Der Protestantismus muß entweder den Weg eines, wenn auch gewandelten, Neuprottestantismus gehen, oder sein Weg führt ins geistige Abseits.«

Die Protestierenden von Speyer haben nicht nur ein öffentliches Bekenntnis abgelegt, das im Sinne Luthers die Rechtfertigung des Menschen vor Gott allein durch den Glauben an sein Wort zum Ausdruck brachte. Sie haben damit zugleich öffentlich für das Recht gestritten, für das Recht und gegen das Unrecht in Politik und persönlicher Gewissensentscheidung. Der Protestantismus der Gegenwart sollte sich der Ge-

schichte des spannungsvollen, aber nicht auseinander zu reißen den Verhältnisses zwischen Konfession und Toleranz bewußt bleiben und in diesem Bewußtsein die Aufgaben der Zeit erkennen und zu verwirklichen versuchen.

Dozent Dr. Wolfgang Sommer, Berlinstr. 4, 3100 Celle

VON KIRCHENTAG ZU KIRCHENTAG

Von Jürgen Jeziorowski

Der 18. Deutsche Evangelische Kirchentag, der vom 13. bis 17. Juni in Nürnberg stattfand, hat ein breites publizistisches Echo verdient. Hier zeigte sich »Kirche in Bewegung« – ein Stichwort, unter dem vor 30 Jahren die deutsche Kirchentagsbewegung in Hannover begonnen hatte. Der Kirchentag in Nürnberg 1979 stand unter einem Leitwort der Hoffnung aus dem Neuen Testament: »Zur Hoffnung berufen«. Er gibt zu neuen Hoffnungen für die Volkskirche Anlaß. Über den bundesdeutschen Rahmen hinaus verdient dieses kirchliche Ereignis auch international Beachtung.

Nürnberg wurde wider Erwarten ein Kirchentag der großen Zahlen. Fast 80 000 Dauerteilnehmer, von denen mindestens die Hälfte unter 25 Jahre alt war, das hat der Kirchentag so noch nicht erlebt. Schon zu den Eröffnungsveranstaltungen waren mehr als 100 000 Menschen auf den Beinen, 120 000 besuchten die Abschlußveranstaltung am 17. Juni. Ein zusätzliches Hoffnungszeichen auf dem Weg zu einer kinderfreundlicheren Kirche brachte der unmittelbar dem Kirchentag vorausgehende Kinderkirchentag mit 13 000 Kindern.

Das inhaltliche Angebot dieses Kirchentages paßte äußerlich zu den großen Zahlen, zu den überfüllten Kirchen und zu den stark besuchten Messehallen. 1005 Veranstaltungen waren einfach zu viel. Die notwendige Auswahl für ein individuelles Programm war mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden.

Ein Kirchentag muß in seinem Programm den Pluralismus einer Volkskirche widerspiegeln. Doch gibt es Grenzen der Fächerung, an denen weniger mehr gewesen wäre. Gerade den vielen jungen, unerfahrenen Kirchentagsteilnehmern hätte man die Auswahl durch entsprechende Vorgaben erleichtern können. Warum wird zum Beispiel noch immer der strapazierte Dialog Juden/Christen so ausführlich ins Programm genommen? Diese Pietät belastet das Kirchentagsprogramm. Gefüllte Hallen nach Holocaust in Erinnerung an die Nürnberger Rassengesetze wa-