

Und damit ist natürlich auch das dritte Problemfeld angesprochen: Wie steht es eigentlich mit dem »ökumenischen Luther« heute? Die Mystik scheint hier eine Brücke zu bauen, die Luther schnell unter neuen Vorzeichen zu einem Ökumeniker macht. Doch darf die Lutherforschung hier nicht an alten Wahrheiten länger festhalten, als nötig und sinnvoll: Lutherforschung wird sich auch der Tatsache zu stellen haben, dass der ökumenische Wind sich gedreht hat, dass gegenüber der Betonung der Einheit nun eher der Grund für die Differenzen gesucht wird. Auch hierzu ist Luther neu zu befragen – mit der Bereitschaft, sich überraschen zu lassen. Vielleicht bietet ja Luther doch weniger Anlass zur Betonung der Differenz, als es auf den ersten Blick scheint.

Doch auch wenn man – wie ich selbst – die Dinge so sieht, wird man es als vordringliche Aufgabe erkennen müssen, neben dem, was Luther mit dem Katholizismus verbindet, auch noch einmal in aller Schärfe die Frage zu stellen, an der Troeltsch und Holl sich unterschieden: was ihn denn eigentlich mit dem modernen Protestantismus verbinden kann. Man wird neben, hinter oder über dem ökumenischen Luther auch den protestantischen Luther neu zu suchen und neu zu definieren haben. Es mag sein, dass es darüber im Protestantismus auch zum Streit kommt – aber es bleibt zu hoffen, dass diese Streit produktiv genug ist, um einen Luther für das einundzwanzigste Jahrhundert zu finden.

Professor Dr. Volker Leppin, Biberweg 1, 07749 Jena

KONFESSION UND FRÖMMIGKEIT

Verlaufsformen der Konfessionalisierung an ausgewählten Beispielen

Von Irene Dingel

Dass Konfession und Frömmigkeit in einem engen Zusammenhang stehen, ist eine selbstverständliche Beobachtung. Ein Blick aber auf die historischen Grundlagen, die dem Entstehen der Konfessionen den Boden bereitet und bestimmte Ausdrucksformen von Frömmigkeit ermöglicht haben, lässt sogleich die Frage nach Lehrbildung und -verantwortung, Lehrbindung und -verpflichtung im evangelischen Bereich¹ aufkommen.

Es soll also um das Entstehen von Lehre und Bekenntnis im Protestantismus gehen und um die Frage, in wessen Verantwortung und in welcher Weise Lehr- und Bekenntnisaussagen bindenden Wert erhielten. Das bedeutet, dass sich ein historischer Rückblick in erster Linie auf jene Zeit zu konzentrieren hat, in der sich die großen christlichen Konfessionen mit den ihnen spezifischen Lehr- und Bekenntnisformulierungen herausgebildet und konsolidiert haben: das 16. und frühe 17. Jahrhundert. Ein erster Teil dieses Beitrags wird deshalb historisch-theologische Entwicklungslinien skizzieren. Dem sollen dann in einem zweiten Teil konkrete Beispiele zur Seite treten, an denen deutlich werden kann, welche Wirkungen Lehr- und Bekenntnisbildung und die Wahrnehmung von Lehrverantwortung im alltäglichen Kontext hervorgebracht haben. Diese Umsetzung von Lehrinhalten in das konkrete Handeln der Gemeinde oder des Einzelnen kann man im weitesten Sinne unter dem Terminus »Frömmigkeit« zusammenfassen. Der »rationalen Vergewisserung über Grund und Inhalt des christlichen Glaubens« treten konkrete, von der religiösen oder konfessionellen Option beeinflusste gesellschaftliche Verhaltensweisen sowie die Gestaltung von Riten, Handlungen und Kommunikationsformen zur Seite². Auf dem Hintergrund dieser Überlegungen ist auch der Titel dieses Beitrags zu verstehen: *Konfession und Frömmigkeit*. Wenn sodann im Untertitel von *Verlaufsformen der Konfessionalisierung* die Rede ist, so zielt dies auf die Fragen danach, bei welchen Instanzen die Wahrnehmung der Verantwortung für Lehre und Bekenntnis lag und wie die Begründungen dafür lauteten, auf welche Weise eine verbindliche Durchsetzung von Lehre und Bekenntnis erfolgte und wie die Rezeption im einfachen Volk aussah.

I. Bekenntnis und Lehre in ihrem Verhältnis zueinander – eine historische Skizze

Die Frage nach der *protestantischen Lehrbildung* im 16. Jahrhundert setzt voraus, dass Lehre als der öffentliche Ausdruck dessen verstanden wird, was die Kirche als »*communio sanctorum*« glaubt. In diesem Sinne hatte schon die Alte Kirche Taufbekenntnisse, die die zentralen trinitätstheologischen Aussagen enthalten, entwickelt und zu einer »*regula fidei*« fortgebildet, die als Glaubensnorm Orientierung gegen die zahlreichen, mit dem

¹ Die Klärung dieser Frage nach Lehrbildung und -verantwortung, Lehrbindung und -verpflichtung hatte sich die Tagung der Luther-Gesellschaft »Was gilt in der Kirche?« im September 2001 in Mainz ausdrücklich zum Ziel gesetzt.

² Vgl. Friedrich Wintzer, Art. Frömmigkeit III. Praktisch-theologisch, in: TRE 11 (1983), 683–688, das Zitat 684.

Christentum konkurrierenden Häresien jener Zeit bieten konnte³. Zu diesen Grundlagen lebendiger, die Gesamtheit der Gläubigen umfassender Bekenntnisbildung kehrte die Reformation im 16. Jahrhundert in Überwindung der mittelalterlichen Traditionen scholastischer Lehrbildung und deren Beschränkung auf das kirchliche Lehramt des Bischofskollegiums, des Papstes oder der Konzilien zurück. Was die Kirche glaubt, so will die Reformation festhalten, ist also nicht starre und leblose »doctrina«, sondern findet Aktualisierung in dem lobpreisenden Bekenntnis zu dem sich in der Heiligen Schrift offenbarenden Gott. Glaube, Lehre und Bekenntnis verschmelzen in der »confessio« und gewinnen im 16. Jahrhundert durch die technischen Vervielfältigungsmöglichkeiten, die der durch Gutenberg revolutionierte Buchdruck bereitstellte, auch die Gestalt eines schriftlichen Dokuments, auf das man sich – gegebenenfalls – durch Eid oder Unterzeichnung verpflichtete. So formulierte die Confessio Augustana in ihrem ersten Teil, den Artikeln »des Glaubens und der Lehre«, was bei den evangelisch Gesinnten »gelehrt« wurde. Von falscher Lehre grenzte man sich durch Verwerfungen ab. Deutlicher noch finden wir diese Aufeinanderzuordnung von Glaube, Lehre und Bekenntnis in den Formulierungen der Konkordienformel festgehalten, deren einzelne Artikel jeweils mit der Wendung »Wir glauben, lehren und bekennen« eingeleitet werden und die dann ebenfalls in der Verwerfung von Irrtümern enden⁴. Selbst noch die Barmer Theologische Erklärung von 1934 folgt dieser Struktur, indem sie – wenn auch unter Verzicht auf eine solch sprachlich explizite Einleitung – Schriftworte und daraus abgeleitete Thesen bzw. Bekenntnis- und Lehrsätze voranstellt und diese auf Verwerfungen der Irrlehre ausmünden lässt⁵.

Die durch die Reformation in Gang gesetzte Neuorientierung zielte also darauf, dass man die Definition von Glauben und Lehre und damit den Anspruch auf die allein maßgebliche Auslegung der Heiligen Schrift nun nicht mehr – wie das bisher der Fall gewesen war – dem Lehramt der kirchlichen Hierarchie überließ. Martin Luther meinte sogar, im Papsttum einer Erscheinungsform des Antichrists⁶ zu begegnen. Und auch die stets als verbindlich anerkannten Entscheidungen von Konzilien stellte er in Frage. Auf der Leipziger Disputation mit Johannes Eck im Jahr 1519 hatte Luther deutlich deren Irrtumslosigkeit bestritten und ihnen sogar Irrtumsfähig-

³ John Norman Davidson Kelly, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie*, 1972, 36–65.

⁴ Vgl. FC Ep, *Von dem summarischen Begriff*, in: BSLK, 767,14 u.ö.

⁵ Vgl. *Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation*, hg. v. Alfred Burgsmüller u. Rudolf Weth, 1984, 30–40.

⁶ Vgl. Gottfried Seebaß, *Art. Antichrist IV. Reformations- und Neuzeit*, in: TRE 3 (1978), 28–43.

keit am Beispiel der Verurteilung und Verbrennung des Johannes Hus als Häretiker angelastet⁷. Die Autoritäten der mittelalterlichen Kirche waren ins Wanken geraten. Von ihnen ließ man sich nicht mehr ohne weiteres darüber belehren, was man zu glauben hatte. Statt dessen sollte – dem humanistischen Aufruf »Zurück zu den Quellen!« gemäß – allein das gelten, was aus der Heiligen Schrift als einzigem zuverlässigem Offenbarungsträger zu erheben war. Sie rückte deshalb als Grund und Richtschnur für Glauben, Lehre und Bekenntnis in den Mittelpunkt. Der Nürnberger Schuster und Meistersinger Hans Sachs stellte dies in seinem Reformationsdialog »Disputation zwischen einem Chorherren und Schuchmacher«⁸ von 1524 in volkstümlich-anschaulicher Weise dar. Während dort der altgläubige Kleriker das kanonische Recht schätzt und benutzt und die Bibel achtlos verstauben lässt, wird er von dem einfachen Schuster fast schon in impertinenter Weise immer wieder auf die Heilige Schrift hingewiesen und mit ihren Worten belehrt⁹. Als unmittelbares Zeugnis des Wortes Gottes nämlich – so ist man überzeugt – verfügt die Heilige Schrift über eine »claritas«, die sich der Auslegung auch durch einen Nicht-Theologen selbst erschließt¹⁰. Eine solche verstehende Lektüre sowie eine philologisch und hermeneutisch angemessene Auslegung blieben auf dem Hintergrund des von den Reformatoren vertretenen allgemeinen Priestertums der Getauften nicht länger bestimmten Amtsträgern vorbehalten, sondern waren jedem Gläubigen zugänglich und möglich¹¹. Diese Absage an die überkommenen Autoritäten des Papsttums und der Konzilien zugunsten der ausschließlichen Autorität der Heiligen Schrift bedeutete aber zugleich, dass bei strittiger Auslegung und sich daraus ergebenden Zweifelsfragen für Glauben, Lehre und Leben der Kirche andere schiedsrichterliche Instanzen zu Rate gezogen werden mussten. In diesen Zusammenhang gehört zunächst die reiche Gutachtertätigkeit der beiden Reformatoren

⁷ Vgl. *Disputatio Johannis Eccii et Martini Lutheri Lipsiae habita*. 1519, in: WA 2, S. 285–290.

⁸ Vgl. *Disputation zwischen einem Chorherren vnd Schuchmacher darinn das wort gottes/ vnd ein recht Christlich wesen verfochten würdt*. Hanns Sachs. MDXXiiiij, in: Hans Sachs, *Die Wittenbergisch Nachtigall*. Spruchgedicht, vier Reformationsdialoge und das Meisterlied *Das Walt Got*, hg. v. Gerald H. Seufert, 1974, 41–71.

⁹ Vgl. Hans Sachs, *Disputation*, bes. 58f.

¹⁰ Vgl. Friedrich Beißer, *Claritas scripturae bei Martin Luther*, 1966 (*Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte* 18), 82–122.

¹¹ Auf diesem Hintergrund der Selbsterschließung Gottes im Medium menschlicher Sprache, die es adäquat zu erfassen gilt, gewinnt das humanistisch-reformatorische Streben nach Einrichtung von Schulen und allgemeiner Bildung seine spezifischen Konturen.

Luther und Melanchthon, die darüber zu neuen reformatorischen Autoritäten heranwuchsen. Aber auch die »consilia« der evangelisch gesinnten theologischen Fakultäten, insbesondere der Wittenbergs, spielten eine Rolle. Nach dem Tod Luthers und der – ungerechtfertigten – Diskreditierung Melanchthons sowie der Wittenberger Fakultät in den Kontroversen, die auf das sogenannte »Leipziger Interim« folgten, rückte immer mehr das an der Heiligen Schrift orientierte reformatorische Bekenntnis, verstanden als Quintessenz des Wortes Gottes, Orientierung gebend in den Vordergrund¹². Es wurde der Ort für die öffentliche und verbindliche Formulierung von Glauben und Lehre. Dabei blieb die Aufeinanderzuordnung von lehrhafter Aussage – »doctrina« – und lebendigem, zum Einstimmen ermunterndem Bekennen – »confessio« – durchaus erhalten. Sie durchzieht selbst noch die Erstellung von »Corpora Doctrinae« in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, die als Sammlung von Bekenntnissen und Lehrschriften angesichts der theologischen Zersplitterung des Protestantismus in den nachinterimistischen Streitigkeiten normgebend für die konfessionelle Vereinheitlichung auf territorialer Ebene wirken sollten und so auch tatsächlich zur bekenntnismäßigen Homogenisierung beitrugen. Das Bekenntnis war aber spätestens seit jenen Auseinandersetzungen auch zu einer konfessionellen Identitätsaussage geworden¹³. Die bekanntesten und wirkmächtigsten Corpora Doctrinae waren das Corpus Doctrinae Philippicum, das, neben den drei altkirchlichen Symbolen, ausschließlich aus Melanchthonschriften bestand¹⁴, und das lutherisch ausge-

¹² Vgl. Irene Dingel, Melanchthon und die Normierung des Bekenntnisses, in: Der Theologe Melanchthon, hg. v. Günter Frank, 2000 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 5), 196–199.

¹³ Vgl. Irene Dingel, Bekenntnis und Geschichte. Funktion und Entwicklung des reformatorischen Bekenntnisses im 16. Jahrhundert, in: Dona Melanchthoniana. Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag, hg. v. Johanna Loehr, 2001, 75–81.

¹⁴ Vgl. CORPVS Doctrinae Christianae. Das ist/ Gantze Summa der rechten waren Christlichen Lehre des heiligen Euangelij/ nach jnnhalt Go(ettlicher/ Prophetischen vnd Apostolischen Schrifften/ in etliche Bu(e)cher gantz richtig/ Gottselig/ vnd Christlich verfasst/ Durch den Ehrwürdigen Herren Philippum Melanthonem. Zu nutz vnd anleitung der Pfarherrn vnd Kirchendienern/ vnnd aller andern Christlichen Haußwirten vnnd bekennern vnserer warhafftigen Religion. Vnd zu einem gezeugniß bestendiger vnnd eintrechtiger Bekendtniß der reinen vnnd waren Religion/ darbey dieser Churfu(e)rstlichen/ Sechssischen vnd Meißnischen Landen/ Schulen vnnd Kirchen/ nuhn her biß in das dreißigst Jar/ in allen stucken vermo(e)ge der Augspurgischen Confession/ mit Gottes gnedigem beystandt vnd hulff geblieben vnd verharret sind/ wider aller Lu(e)ggengeister/ vngegru(e)ndte falsche aufflag vnd beschwerung. . . . Leipzig . . . Anno M.D.LX.

richtete Konkordienbuch¹⁵, das in Form der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche bis heute fortwirkt. Auch der Calvinismus versuchte mit einer durch Jean-François Salvard¹⁶ zusammengestellten und von Theodor Beza geförderten »Harmonia Confessionum« eine vergleichbare Bekenntnissammlung zu schaffen¹⁷, die aber – nicht zuletzt aus Gründen der Einbindung des Calvinismus in die unterschiedlichsten politisch-gesellschaftlichen Lebensbedingungen – nicht die Wirkung des Konkordienbuchs erreichte und nie die Funktion eines Corpus Doctrinae erhielt. Der Inhalt von Glauben und Lehre – so sahen es die Kirchen der Reformation spätestens seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts – findet sich bindend zusammengefasst im Bekenntnis bzw. in der Sammlung von Bekenntnisschriften des »Corpus Doctrinae«, das deshalb als eine »analogia fidei« schließlich in den Rang einer sekundären, auslegenden Autorität neben die Heilige Schrift trat. Mit eingeschlossen waren in diese Sammlungen häufig auch Katechismen oder katechismusartige Texte, die in pädagogisch aufbereiteter Form schon früh vermitteln wollten, was »ein iglicher Christ zur Not wissen soll.«¹⁸ Bis in unsere Gegenwart hinein haben der Kleine und Große Katechismus Luthers im lutherischen Raum und der Heidelberger Katechismus im reformierten Bereich diese Bedeutung der Vermittlung von Grundzügen christlicher Lehre ausgeübt.

¹⁵ Vgl. CONCORDIA Christliche Wiederholete einmu(e)tige Bekentnu(e)s nachbenanter Churfu(e)rsten/ Fu(e)rsten vnd Stende Augspurgischer Confession/ vnd derselben zu end des Buchs vnterschribnen Theologen Lehre vnd Glaubens: Mit angeheffter/ in Gottes Wort/ als der einigen Richtschnur/ wolgegru(e)ndter erkl(e)rung etlicher Artickel/ bey welchen nach *D. Martin Luthers* seligen absterben/ *Disputation* vnd Streit vorgefallen: Aus einhelliger vergleichung vnd befehl obgedachter Churfu(e)rsten/ Fu(e)rsten vnd Stenden/ derselben Landen/ Kirchen/ Schulen vnd Nachkommen/ zum vnterricht vnd warnung in Druck vorfertiget. Tübingen 1580.

¹⁶ Salvard war von 1571–1576 Pastor der französischen Flüchtlingsgemeinde in Frankfurt, trat dann von Genf aus gegen das Konkordienwerk an die Öffentlichkeit und wirkte von 1582 an als Prediger in Castres in Südfrankreich. Zu seiner Person und Werk vgl. Olivier Labarthe, Jean-François Salvard, ministre de l'évangile (1530–1585). Vie, œuvre et correspondance, in: *Mémoires et documents* 48 (1979), 345–480.

¹⁷ Vgl. Irene Dingel, *Concordia controversa*. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts, 1996 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 63), 132–141. Vgl. darüber hinaus: Salnar's [sic] *Harmonia confessionum fidei*. Das einhellige Bekenntnis der reformierten Kirche aller Länder, neu bearb. u. hg. v. August Ebrard, Barmen 1887.

¹⁸ Vgl. Martin Luther, Vorrede zum Großen Katechismus, in: BSLK, 553,37–554,1.

II. Die Funktion der christlichen Obrigkeit als Wächter über Bekenntnis und Lehre

Von Relevanz für Lehrbildung und Lehrverpflichtung im Protestantismus waren in erster Linie jene Bekenntnisse, die einen öffentlichen und vor allem offiziellen Status erlangten. Die zahlreichen, im Zeitalter der Reformation und auch noch später entstehenden und zum Teil ebenfalls gedruckten Privatbekenntnisse spielten dagegen, über eine persönliche Rechenschaft des Glaubens, eine lehrmäßige Selbstverpflichtung oder auch über ein apologetisches Zeugnis des eigenen Standpunkts hinausgehend, keine Rolle. Offiziellen Charakter erhielten Bekenntnisse und die darin formulierte Lehre durch ihre Verankerung zunächst in Kirchenordnungen, später zusätzlich in *Corpora Doctrinae*, die die jeweilige Verfassung der Kirchentümer und ihre konfessionelle Ausrichtung definierten. Diese Entwicklung von reformatorischen Gemeinden zu Konfessionskirchen vollzog sich in den Strukturen des frühmodernen Ständestaats, die für das Heilige Römische Reich deutscher Nation mit seinen zahlreichen, nach politischer Selbstherrlichkeit strebenden Territorien und Reichsstädten charakteristisch waren. Die Situation war deshalb hier eine grundlegend andere als etwa im übrigen Europa, wo – wie z.B. in Frankreich – die Entwicklung zum modernen Flächenstaat mit einem machtpolitischen Zentrum weit fortgeschritten war und sich der Protestantismus unter scharfer und fast ununterbrochener obrigkeitlicher Verfolgung lehr- und verfassungsmäßig zu konstituieren hatte¹⁹. Im deutschen Raum dagegen hatten jene Obrigkeiten, die sich der Reformation zuwandten, entscheidenden Anteil daran, dass reformatorisches Bekenntnis, d. h. die *Confessio Augustana*, und damit evangelische Lehre verbindlich eingeführt wurde. Sie waren es letzten Endes auch, die Theologen wie Johannes Bugenhagen (1485–1558), Andreas Osiander (1498–1552), Johannes Brenz (1499–1570) oder aus der zweiten Reformatorengeneration z. B. Jakob Andreae (1528–1590) in ihre Gebiete holten und damit beauftragten, in ihren Territorien kirchenordnend zu wirken. In den anschließend mit fürstlichem Privileg gedruckten und offiziell erlassenen Kirchenordnungen wurden sowohl die *Credenda* als auch die *Agenda* verbindlich geregelt²⁰. Die Er-

¹⁹ Zu den Entwicklungen in Frankreich vgl. die umfassende Darstellung von Gottlob von Polenz, *Geschichte des französischen Calvinismus*, 5 Bde., Gotha 1857–1869, Neudr. 1964, und Emile G. Léonard, *Histoire générale du protestantisme*, t. II: *L'établissement*, Paris 1961 = 1988, 82–149.

²⁰ Ein Überblick über die Kirchenordnungen der Reformationszeit findet sich bei Anneliese Sprengler-Ruppenthal, Art. *Kirchenordnungen II/1*, in: *TRE* 18 (1989), 670–703. Die Texte in kritischer Edition bietet Emil Sehling (Hg.), *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, Bd. 1ff, Leipzig 1902 ff.

stellung von Kirchenordnungen setzte in der Regel einen Schlusspunkt unter den langwierigen Prozess der Einführung der Reformation. Die Erstellung und Einführung von Corpora Doctrinae dagegen zielte auf die Festbeschreibung eines Bekenntnisstands innerhalb eines Territoriums oder einer Stadt und ist deshalb charakteristisch für jene Phase des späten 16. Jahrhunderts, in der sich der Protestantismus in konfessionelle Richtungen zergliederte. So entstanden z. B. Corpora Doctrinae, die in ihrem Lehrbestand eher melanchthonisch oder aber eher lutherisch ausgerichtet waren. Gelegentlich wurde auch eine Kombination beider Richtungen verbindlich gemacht oder es wurden Schriften lokaler Reformatoren integriert. Auch hier waren es die Obrigkeiten, die sie verbindlich machten und oft sogar für die Zusammenstellung der in den unterschiedlichen Corpora Doctrinae enthaltenen Bekenntnisse und Schriften verantwortlich zeichneten²¹. Diese Entwicklung, die die Lehrbindung an die Vollmacht politischer Entscheidungsträger knüpfte, hat sowohl theologische als auch historische Hintergründe. Beide greifen eng ineinander.

Die *theologische Begründung* dafür, dass die Wahrnehmung von Lehrverantwortung in die Hände der Obrigkeiten überging, hängt mit den historischen Bedingungen der Reformation in Deutschland zusammen. Dass sich die Reformation von den in der altgläubigen Kirche herrschenden Autoritäten abgewandt hatte, bedeutete nicht nur eine bloße Infragestellung der kirchlichen Hierarchie, indem man den Unterschied zwischen Klerus und Laien im Sinne des allgemeinen Priestertums einebnete, sondern vielmehr einen Bruch mit der gesamten überkommenen Episkopalverfassung der Kirche, an deren Spitze der römische Bischof zu stehen kam²². Zunächst hatte Luther mit seinen 95 Thesen²³ bekanntlich noch an die kirchlichen Autoritäten appelliert und ihnen die Missstände angezeigt. Seine Thesen z. B. sandte er an den für den Ablassvertrieb im Reich verantwortlichen Erzbischof Albrecht von Mainz und wandte sich auch in dieser Angelegenheit an den Distriktsvikar des Augustinereremitenordens, Johann Lang, seinen Ordensoberen, sowie an den Bischof von Mag-

²¹ Zu den verschiedenen Corpora Doctrinae, ihrem Aufbau und ihren Geltungsbereichen vgl. Dingel, *Concordia controversa*, 15f, Heinrich Heppel/ Gustav Kawerau, Art. *Corpus doctrinae*, in: RE³ 4 (1898), S. 293–298, und Paul Tschackert, *Die Entstehung der lutherischen und reformierten Kirchenlehre samt ihren innerprotestantischen Gegensätzen*, 1910, Neudr. 1979, 613–620.

²² Vgl. Irene Dingel, Art. *Kirchenverfassung III*, in: RGG⁴ 4 (2001), Sp. 1315–1327.

²³ Vgl. Martin Luther, *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*. 31. Oktober 1517, in: WA I, 233–238.

deburg, Hieronymus Schulz²⁴. Bereits im Jahre 1520 aber richtete er, nachdem die Reformunwilligkeit der kirchlichen Instanzen deutlich war, mit seiner Schrift »An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung«²⁵ einen Aufruf an die weltlichen Autoritäten. Sie kamen nun, angesichts des Versagens der eigentlich zuständigen Amtsträger, als »Notbischöfe« in den Blick. Luther konnte sie im Sinne des allgemeinen Priestertums der Gläubigen als »Mitchristen« und »Mitpriester« ansprechen und sie als »mitgeistlich, mitmächtig in allen Dingen«²⁶ qualifizieren. Ihre Aufgabe sei es nun, einzugreifen. Und auch Melancthon äußerte sich ähnlich über die christliche Verantwortung der Obrigkeit. Er schrieb ihr das Wächteramt über beide Tafeln der Zehn Gebote, die »custodia utriusque tabulae« zu. Nicht nur das geordnete Zusammenleben der Menschen, wie es in den Geboten 4 bis 10 der so genannten Zweiten Tafel angesprochen wird, sollte sie garantieren, sondern gerade auch das rechte Verhältnis des Menschen zu Gott, d. h. die rechte Gottesverehrung gemäß den Geboten 1–3 der Ersten Tafel gewährleisten²⁷. Diese Aufgabe kann und soll sie als das vornehmste Glied der Kirche wahrnehmen, als »praecipuum membrum ecclesiae«. Die Obrigkeit wurde damit zum Träger der »cura religionis«. Das bedeutete, dass sich die jeweiligen Obrigkeiten – Fürsten bzw. Landesherren in den verschiedenen Territorien oder Magistrate in den freien Reichsstädten – nicht nur an die Verantwortlichkeiten ihres politischen Herrscheramts im Blick auf das Gemeinwohl der Untertanen gebunden wussten, sondern sich als Glieder der »communio sanctorum« auch in ihre christlichen Pflichten hinsichtlich des geistlichen Wohlergehens der ihnen Anvertrauten hineingestellt sahen²⁸. Denn dass das politische Gemeinwesen und das »corpus christianum« als deckungsgleiche Größen galten, war eine selbstverständliche Vorstellung, die auch in den freien Reichsstädten geteilt wurde. Die

²⁴ Die Schreiben datieren vom 31. 10. 1517, 11. 11. 1517 und 13. 2. 1518. Vgl. WA Br 1, 110–112, 121f und 138–140. Sie sind in deutscher Übersetzung abgedruckt bei Kurt Aland, Die 95 Thesen Martin Luthers und die Anfänge der Reformation, 1983, 71–73, 74f und 76f.

²⁵ Vgl. Martin Luther, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung, 1520, in: WA 6, 404–469.

²⁶ WA 6, 413, 30f.

²⁷ Vgl. Philipp Melancthon an Martin Bucer, 15. 3. 1534, in: CR 2, Nr. 1175, 710–713 u. Melancthons Briefwechsel, Bd. 2, Regesten, bearb. v. Heinz Scheible, 1978, Nr. 1420, 129. Vgl. dazu Johannes Heckel, Cura religionis – Ius in sacra – Ius circa sacra, in: Kirchenrechtliche Abhandlungen 117/118 = Festschrift Ulrich Stutz, {1938}, 224–298, bes. 229.

²⁸ Vgl. Heckel, Cura religionis, 229–255.

»staatskirchlich« geprägte Reformation in Zürich z.B., die auf eine »civitas christiana« hienzielte, ist nur auf dem Hintergrund dieser Kongruenz von politisch organisierter Stadt und sichtbarer Kirche zu verstehen, in der der aus den Bürgern gewählte Magistrat zugleich die Gemeinde repräsentiert und deshalb an das Wort Gottes gebunden ist²⁹. Der reformatorische Appell der städtischen Prediger ging deshalb an den jeweiligen Rat, von dem man erwartete, dass er sich für die Verchristlichung des Gemeinwesens einsetzen würde.

Dieses unter theologischer Perspektive begründete Eintreten der christlichen Obrigkeiten für die Reformation wurde unter *reichsrechtlichem Aspekt* durch den Abschied des Speyerer Reichstags von 1526 bestärkt. Denn dieser Abschied stellte – so jedenfalls interpretierten es die evangelischen Stände – die Durchführung der Reformation in das Ermessen der jeweiligen Obrigkeiten. Hier war nämlich der Beschluss gefasst worden, dass jeder Reichsstand, d.h. Kurfürsten, Fürsten und freie Städte, mit dem Luther ächtenden und die Durchführung der Reformation unter Strafe stellenden Wormser Edikt von 1521 so verfahren sollte, »wie ein jeder solches gegen Gott und kaysrl. Majestät hoffet und vertraut zu verantworten«³⁰. Damit begann ganz allmählich die Konsolidierung der Reformation, die in der Folgezeit durch weitere ähnliche politische Kompromisse des Kaisers mit den reformatorisch gesinnten Fürsten befördert wurde.

Auf diesem Hintergrund ist es zu verstehen, wenn die Kirchenordnungen oft auf den Einsatz, ja sogar die Pflicht einer christlichen Obrigkeit hinwiesen, für den Schutz des Predigtamts, die Aufrichtung rechter Zeremonien, die Erhaltung der Zucht u.a.m. zu sorgen³¹. Eine reichsrechtliche Grundlage für diese theologisch und historisch begründeten Entwicklungen, die die evangelischen Obrigkeiten in eine Schutzfunktion für eine bis dahin als Häresie geltende und immer wieder von Verfolgung bedrohte Lehre gestellt hatten, brachten allerdings erst der Passauer Vertrag von 1552 und vor allem der Augsburger Religionsfriede aus dem Jahr 1555. Sie

²⁹ Zur Reformation in Zürich vgl. die Darstellung von Ulrich Gäbler, Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk, 1983.

³⁰ Neue und vollständigere Sammlung der Reichs-Abschiede . . ., T. 2, Frankfurt/M. 1747, 274, zit. nach Armin Kohnle, Art. Reichstage der Reformationszeit, in: TRE 28 (1997), 461. Vgl. darüber hinaus Rainer Wohlfeil, Der Speyerer Reichstag von 1526, in: Blätter für Pfälzische Kirchengeschichte 43 (1976), 5–20.

³¹ Vgl. z.B. Melanchthons Vorrede zur Mecklenburger Kirchenordnung 1552, in: Melanchthons Briefwechsel, Bd. 6, Regesten, bearb. v. Heinz Scheible u. Walter Thüringer, 1988, Nr. 6460, 310, oder die Kurpfälzische Kirchenordnung Ottheinrichs 1556, in: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, hg. v. Emil Sehling, Bd. 14: Kurpfalz, 1969, 116.

stehen am Ende eines langen Ringens zwischen den im Schmalkaldischen Bund geeinten evangelischen Fürsten und dem altgläubigen Kaiser, das schließlich im Schmalkaldischen Krieg und der anschließenden Fürstenrevolte gegen Karl V. gipfelte. Der Augsburger Religionsfriede schrieb zwar gegen den immer noch wachen Wunsch nach Einheit in Glauben und wahrer Lehre einerseits die Religionsspaltung im Reich fest und ließ damit die Wahrheitsfrage unbeantwortet, führte aber andererseits zu einem dauerhaften Ausgleich zwischen den gegensätzlichen Religionsparteien. Dazu gehörte, dass in den reformatorischen Gebieten die von den Bischöfen ausgeübte geistliche Jurisdiktion den Obrigkeiten übertragen wurde, so dass sie sich von da an in all ihren Maßnahmen in kirchlichen Zusammenhängen nicht mehr nur auf göttliches Gebot, sondern zusätzlich auf das Reichsrecht berufen konnten. Es waren also die protestantischen Obrigkeiten, die fortan als Träger der evangelischen Kirchengewalt in ihren Territorien fungierten. Passauer Vertrag und Augsburger Religionsfriede stellten somit die rechtlichen Grundlagen für das Entstehen des landesherrlichen Kirchenregiments bereit, zu dessen Ausübung der Landesherr dann im allgemeinen Konsistorien oder Kirchenräte einsetzte. Erst das 19. Jahrhundert brachte eine allmähliche Erweichung dieser Strukturen.

III. Mittel zur Wahrnehmung von Lehrverantwortung und Lehrverpflichtung durch die christliche Obrigkeit

Dass es also die Obrigkeiten waren, denen Lehrverantwortung und die Ausübung von Lehrverpflichtung zukam, stand im 16. und 17. Jahrhundert außer Zweifel. Die Mittel, die sie einsetzten, um diese Lehrverantwortung wahrzunehmen und ihre Untertanen auf eine bestimmte, konfessionell geprägte Lehre zu verpflichten, betrafen in erster Linie die Instanzen, die als Multiplikatoren der Lehre in Frage kamen, d. h. die Beamtenschaft und das im kirchlichen Leben eingesetzte Gebrauchsschrifttum. Dies lässt sich besonders gut bei Konfessionswechseln beobachten, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts gehäuft vorkamen und ein Land meist vom Luthertum zum Calvinismus führten. Obwohl der Augsburger Religionsfriede den Calvinismus ausschloss, übte der zum Calvinismus übergehende Landesherr das dort garantierte »ius reformationis« in derselben umfassenden Weise aus wie die Augsburger Konfessionsverwandten, auf die sich der Religionsfriede protestantischerseits bezog. In erster Linie war ihm an der konfessionsspezifischen Verpflichtung seiner Landesbeamten gelegen. So wurden bei dem viermaligen Konfessionswechsel der Kurpfalz innerhalb von 27 Jahren³² jeweils die kurfürstlichen Räte, Hofprediger und Pfar-

rer sowie Professoren und Lehrer komplett ausgetauscht³³. Und auch die Bevölkerung musste sich selbstverständlich umorientieren. Der bei der Einführung der Reformation durch Kurfürst Ottheinrich in seiner Kirchenordnung für den Unterricht vorgesehene Katechismus des Johannes Brenz³⁴ wurde 1563 durch den Heidelberger Katechismus abgelöst. Zwar waren alle zum Calvinismus tendierenden und sich deutlich zu ihm bekennenden Kurfürsten bemüht, aus politischen Gründen an der Confessio Augustana (variata) festzuhalten³⁵, aber zugleich wurde die von dem Zürcher Heinrich Bullinger ursprünglich als Privatbekenntnis erstellte Confessio Helvetica posterior 1566 auf Veranlassung Friedrichs des Frommen (III.) in Heidelberg zum Druck gebracht³⁶. Sie errang bald darauf allgemeine Geltung in den calvinistischen Kirchen Europas. Außerdem wurden

³² Im Jahr 1556 hatte Ottheinrich die Reformation in der Kurpfalz eingeführt. Friedrich III. führte als Nachfolger Ottheinrichs (seit 1559) das Land 1563 mit dem Heidelberger Katechismus dem reformierten Glauben zu und wurde so in den Augen der Zeitgenossen calvinistisch. Sein Sohn Ludwig VI. begann 1576 mit einer behutsamen Relutheranisierung. Er unterzeichnete nach langen Werbungsaktionen Jakob Andreaes schließlich die Konkordienformel. Als Ludwigs Bruder Johann Casimir die Regierung 1583 antrat, machte er die Kurpfalz wieder calvinistisch. Im Dreißigjährigen Krieg wurde die Pfalz rekatholisiert. Genaueres zur pfälzischen Geschichte bietet Ludwig Häusser, *Geschichte der Rheinischen Pfalz nach ihren politischen, kirchlichen und literarischen Verhältnissen*, 2 Bde., Heidelberg 1845, Neudr. 1924, ²1856, Neudr. 1978.

³³ Vgl. Volker Press, *Calvinismus und Territorialstaat, Zentralbehörden der Kurpfalz 1559–1619*, 1970 (Kieler historische Studien 7).

³⁴ Vgl. Kirchenordnung, wie es mit der christlichen leere, heiligen sacramenten und ceremonien in des durchleuchtigsten, hochgebornen fürsten und herren, herrn Ottheinrichs, pfaltzgraven bey Rhein, des heiligen römischen reichs ertzdruchessen und churfürsten, hertzogen in Nidern- und Obembayrn etc. chur- und fürstenthumben gehalten wirdt [von 1556], in: *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, hg. v. Emil Sehling [= EKO], Bd. 14: Kurpfalz, Tübingen 1969, S. 130–133, mit der Kirchenordnung, wie es mit der christlichen lehre, ... in des herrn Friderichs, ... churfürstenthumb bey Rhein gehalten wirdt [vom 15. November 1563], in: EKO 14, 342–368.

³⁵ Auf dem Augsburger Reichstag von 1566 hatte man nämlich versucht, die Kurpfalz aus dem Augsburger Religionsfrieden auszuschließen. Vgl. dazu insgesamt Walter Hollweg, *Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses*, 1964 (Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche 17).

³⁶ Vgl. dazu Endre Zsindely, Art. Confessio Helvetica Posterior. In: TRE 8 (1981), 169–173, und Ernst Koch, *Die Theologie der Confessio Helvetica Posterior*, 1968 (Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche 27).

Lehre und kirchliche Handlungen durch die verbindliche Einführung einer neuen Kirchenordnung geregelt. Üblich war darüber hinaus der Austausch lutherisch ausgerichteter Gesangbücher durch den Lobwasser-Psalter, eine 1573 erstellte metrische Übersetzung des Genfer Psalters ins Deutsche durch den lutherischen Juristen Ambrosius Lobwasser (1515–1585). Im Zuge der lutherischen Konfessionalisierung wiederum sorgten die Obrigkeiten vor allem für die verbindliche Einführung des Konkordienbuchs von 1580. Es wurden meist Theologenkommissionen gebildet, die durch das Land reisten und Pfarrer, Lehrer und Professoren über Entstehung und Inhalt dieses *Corpus Doctrinae* informierten. Mehrere Stunden dauerte es, bis der gesamte Text der Konkordienformel verlesen war. Anschließend galt es zu unterschreiben. Wer sich nicht dazu bereit fand, musste das Land verlassen. In diesem Zusammenhang hat die antilutherische Polemik einer Pfarrfrau die Mahnung an ihren Mann in den Mund gelegt: »Schreib, Vater, schreib, dass du bei der Pfarre bleib.«³⁷.

Überhaupt waren die Obrigkeiten daran interessiert, die konfessionelle Einheitlichkeit zu wahren. Dies lag zum einen begründet in der Vorstellung von ihrem Wächteramt als Notbischöfe über die rechte Lehre und von ihrer Verantwortung für das ewige Heil der ihnen von Gott anvertrauten Untertanen, das man ihnen in Analogie zu den alttestamentlichen Königinnen zuschrieb. Zum anderen war man überzeugt, dass Abweichung von der als wahr erkannten und propagierten Lehre stets das Risiko gesellschaftlichen Unfriedens und Aufruhrs nach sich ziehen würde. In diesen Zusammenhang gehört ein Dekret vom April 1573, das in der Stadt Danzig für die Beibehaltung rechter Lehre und die Erhaltung des konfessionellen Friedens sorgen sollte. Es appellierte an die bürgerliche Pflicht der Wirte und sah vor, dass diese auf die Religion ihrer Gäste acht hätten und sowohl Täufer als auch Calvinisten oder Zwinglianer den politischen Autoritäten meldeten³⁸. Denn solche potentiellen Unruhestifter wollte man nicht dulden.

³⁷ Vgl. Werner-Ulrich Deetjen, *Concordia Concors – Concordia Discors. Zum Ringen um das Konkordienwerk im Süden und mittleren Westen Deutschlands*, in: *Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch*, hg. v. Martin Brecht u. Reinhard Schwarz, 1980, 333. Deetjen verweist dafür auf Paul Drews, *Der evangelische Geistliche in der deutschen Vergangenheit*, 1905, 57. Ähnlich zitiert auch bei Siegfried Wolgast, *Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550–1650*, ²1993, S. 43, hier nach Gustav Droysen, *Geschichte der Gegenreformation*, Berlin 1893, 123. Quellenmäßig ist das Zitat bisher nicht nachzuweisen.

Die obrigkeitlichen Maßnahmen zielten aber auch darauf, Leben und Frömmigkeit der Gemeinden und des Einzelnen an der von ihr verantworteten und bindend eingeführten Lehre auszurichten. Von calvinistischer Seite aus z. B. warf man nämlich der lutherischen Reformation vor, die Umsetzung von Lehre und Bekenntnis in die konkreten Lebensvollzüge der Kirche nicht konsequent genug vollzogen zu haben. Eine solche Konfessionalisierung der Frömmigkeit konnte zu einem Teil über das Gebrauchsschrifttum, wie Gesangbücher und Katechismen, verlaufen, aber nicht nur. Gestaltungsmöglichkeiten lagen vor allem bei den Riten und Gebräuchen sowie dem entsprechend verwendeten Gerät. Auch hier ist wieder der Konfessionswechsel zum Calvinismus besonders aussagekräftig. Die noch unter dem alten Glauben geweihten und vom Luthertum beibehaltenen Altäre und Taufsteine wurden bei Einführung des reformierten Bekenntnisses durch einfache Tische und Becken ersetzt. Bilder, Orgeln, Lichter und liturgische Gewänder wurden abgeschafft. Beim Abendmahl führte man in Anlehnung an das biblische Zeugnis das Brotbrechen ein. Statt der Oblate benutzte man einfaches Brot, um sowohl Transsubstantiations- als auch Realpräsenzvorstellungen entgegenzuwirken, und statt des Kelches kam ein normales Weinglas zum Einsatz. Im Vollzug des Taufsakraments verzichtete man auf den Exorzismus, der – schon in der Alten Kirche üblich – nach lutherischem Verständnis den Herrschaftswchsel im Leben des nun als neuer Mensch in Gotteskindschaft stehenden Täuflings symbolisierte, während man auf der Gegenseite darauf pochte, dass es sich um eine weder von Christus noch in der Heiligen Schrift sonst befohlene Zeremonie handele³⁹. Und auch dem Taufverständnis des Calvinismus war der Exorzismus nicht adäquat.

³⁸ Vgl. Christoph Hartknoch, *Preussische Kirchen=Historia/ Darinnen Von Einführung der Christlichen Religion in diese Lande/ wie auch von der Conservation, Fortpflanzung/ Reformation und dem heutigen Zustande derselben ausführlich gehandelt wird. Nebst vielen denckwürdigen Begebenheiten/ so sich biß an diese Zeiten in dem Kirchen=Wesen daselbst zugetragen/ Aus vielen gedruckten und geschriebenen Dokumenten, nicht allein den Inwohnern dieser Lande/ sondern auch wegen der genauen Connexion deß Geschichts=Wesens/ allen Teutschen zu gut/ mit sonderbarem Fleiß zusammen getragen . . .*, Frankfurt/M. u. Leipzig 1686, 748. Hier ist von ‚Sakramentschwärmern‘ die Rede.

³⁹ Vgl. Johann Christoff Beckmann, *Historie Des Fu(erstenthums Anhalt Von dessen Alten Einwohnern und einigen annoch verhandenen Alten Monumenten/ Natürlicher Bütigkeit/ Eintheilung/ Flüssen/ Stäten/ Flecken und Dörfern/ Fürstl. Hoheit/ Geschichten der Fürstl. Personen/ Religions=Handlungen/ Fürstlichen Ministris, Adelichen Geschlechtern/ Gelehrten/ und andern Bürger=Standes Vornehmen Leuten, Theil I-VII, Zerbst 1710- 1716, VI. Teil, 128.*

In der Tat waren die Einführung des Brotbrechens und die Aufgabe des Taufexorzismus in der Regel erste äußere Indikatoren für den Wechsel eines Territoriums zur calvinistischen Lehre. So ließ Fürst Johann Georg von Anhalt eigens im Jahre 1590 ein neues Taufbüchlein drucken und einführen⁴⁰. Jedem Superintendenten wurden davon so viele Exemplare zugestellt, wie Kirchen in seinem Sprengel vorhanden waren. Dazu erging der fürstliche Befehl, dass sich die Pastoren bei ihren Superintendenten einzufinden hätten. Diese sollten »mit ihnen der Abschwaffung [sc. des Exorzismus] halber freundlich [...] reden/ einem iedwedem zwei Exemplaria des Tauff=Bu(e)chleins [...] u(e)berantworten/ und [...] vermelden/ daß er solches bei der Kirchen behalten/ und seine Zuho(e)rer hieraus treulich unterrichten/ auch nach beschehenen Unterricht den Exorcismum ga(e)ntzlich fallen lassen.«⁴¹. Die Verweigerer sollten an den Hof gesandt werden, um dort ihre Gründe vorzutragen. Wer keine überzeugenden Gegenargumente aus der Heiligen Schrift anzuführen hatte – wobei stillschweigend vorausgesetzt war, dass es nichts Stichhaltiges gebe –, musste mit Entlassung rechnen. Auf diese Weise verlor der nicht anpassungsbereite, lutherisch gesinnte Johann Arndt, damals Pfarrer in Badeborn, im Jahr 1590 sein Amt⁴². Er wechselte nach Quedlinburg.

⁴⁰ Vgl. Tauffbu(e)chlein/ Fu(e)r die Kirchen im Fu(e)rstenthumb Anhalt/ Mit erzelung etlicher Hochwichtigen vrsachen/ waru(e)mb der Exorcismus abgeschafft. Daneben auch der Nothwendige Trost erklaret wird/ fu(e)r die beku(e)mmerten Eltern/ denen jre Kinder/ ehe sie ko(e)nnen zur H. Tauffe gebracht werden/ absterben/ das sie darumb nicht verloren/ Viel weniger die Frucht in Mutterleibe fu(e)r des Teuffels leibeigen/ Sondern fu(e)r gliedmasse der Christlichen Kirchen/ warhaftig zu halten. Alles mit Gottes Wort/ ohn jemandes nachtheil/ trewlich verwaret vnd bekreffiget. o.O. [Zerbst] 1590. Autor der Schrift war wohl der anhaltinische Theologe Wolfgang Amling.

⁴¹ Beckmann, Historie, VI. Teil, 128.

⁴² Dazu hat Arndt folgende Erklärung abgegeben: »Weil mein Gewissen hierinn gefangen/ daß die Orthodoxi Patres vor Dreitzehen hundert Jahren den Exorcismum zur H. Taufe geordnet/ und dardurch eine Universalis Ceremonia totius Orthodoxae Ecclesiae worden; Welchen sie auch ex mente & vero sensu Scripturae genommen: Auch mit nichten eine Ceremonia impia ist; auch ich der Kirchen Gottes und der hertzlieben Fu(e)rstlichen Jungen Herrschaft nichts vergeben kann; Auch keine Ursache unter allen mein Gewissen befriedigen kann: So bitte ich untertha(e)nig und demu(e)thiglich/ mein Gna(e)diger Fu(e)rst und Herr wolle mir in Gnaden nicht verdencken/ daß ich hierinn nicht kann willigen/ und stelle demnach meinem Gna(e)digen Fu(e)ersten und Herrn untertha(e)nig anheim/ nach gna(e)digen Gefallen mit mir zu handeln. Johannes Arndt Anhaltinus manu propria 10. Septembr. 1590.« Zitiert nach Beckmann, Historie, VI. Teil, 129.

Diese Maßnahmen dienten dazu, im Leben der Gemeinde die konsequente Aufgabe selbst noch der letzten Spuren altgläubiger Frömmigkeit herbeizuführen, die das Luthertum als Adiaphora zum Teil durchaus im Einklang mit seiner reformatorischen Lehre hatte dulden können. Die abgeschafften Zeremonien und eine weitere Ritenvielfalt wurden aber wieder eingeführt, wenn sich ein Landesherr dazu entschloss, zum Katholizismus zu konvertieren. Solche Konversionen wurden im Zuge erfolgreicher Gegenreformationen gegen Ende des Jahrhunderts häufig.

Die Ausübung von Lehrverantwortung durch die Obrigkeiten und die entsprechende Verpflichtung des Volkes wirkte sich im Zusammenhang mit der Aufsicht über die Frömmigkeit auch auf ethisches Verhalten, auf Sitte und Moral aus. So konnten konkrete kirchenordnende Bestimmungen mit Zuchtmaßnahmen einhergehen, die ein Landesherr freilich auch gezielt zur gesellschaftlichen Disziplinierung seines Untertanenverbandes einzusetzen vermochte. Noch im 18. Jahrhundert war bei vorsätzlicher Verachtung des Gottesdienstes mit einer obrigkeitlich verordneten Strafe zu rechnen. So drohte Herzog Carl von Braunschweig-Wolfenbüttel (I. 1713–1780, 1735 Herzog) beispielsweise denjenigen unter seinen Landeskindern ein Strafgeld von 20 Talern an, die an kirchlichen Feiertagen alltäglichen Verrichtungen nachgingen, wie etwa backen, brauen, schlachten oder einsalzen. Auch der An- und Abtransport von Bier an Sonntagen sollte geahndet werden: mit 10 Talern. Die hatte der Brauherr zu zahlen. Den Braumeister erwarteten drei Tage im Gefängnis bei Wasser und Brot⁴³.

Die Ausübung der Lehrverantwortung durch die Obrigkeiten wurde allerdings nicht allseits unwiderrprochen hingenommen. Die heftigsten Gegner dieses von den politischen Autoritäten ausgeübten »ius in sacra« waren im 16. Jahrhundert die Anhänger des Matthias Flacius Illyricus, die sogenannten Flacianer. Sie plädierten vor allem im sog. adiaphoristischen Streit eindringlich für die Freiheit der Kirche von obrigkeitlichen Maßnahmen⁴⁴, die

⁴³ Vgl. Kurt Nowak, Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, 1995, 21.

⁴⁴ Dabei gilt es zu beachten, dass die Flacianer nicht im modernen Sinne für eine generelle Trennung von Kirche und Staat eintraten. Ihr Anliegen zielte eher darauf, daß die Obrigkeit, deren Eintreten für die wahre Lehre und die wahre Glaubensgemeinschaft bzw. Kirche man durchaus hochschätzte, sich nicht dort Leitungsfunktionen anmaßte, wo sie ihr nicht zustanden. Verschiedene Beispiele eines solchen Widerstands werden aufgezeigt von Hans Christoph von Hase, Die Gestalt der Kirche Luthers. Der casus confessionis im Kampf des Matthias Flacius gegen das Interim von 1548, 1940. Vgl. außerdem Martin Kruse, Speners Kritik am landesherrlichen Kirchenregiment und ihre Vorgeschichte, 1971 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 10), 57–70.

selbst, wenn sie sich lediglich auf die sogenannten freigelassenen Mittel- dinge richteten, aufgrund der von ihnen vertretenen Zusammengehörigkeit von Bekenntnis und Zeremonien, Lehre und kirchlichem Leben, die rechte Lehre stets nur pervertieren konnten.

Daneben gab es aber auch Versuche seitens der Prediger, die ihrer Meinung nach rechte Lehre jenseits obrigkeitlicher Autorisierung, also sozusagen unter der Hand einzuführen. Ein Beispiel dafür sind die Aktivitäten des Petrus Praetorius, der 1575 auf die Pfarrstelle der großen Pfarrkirche in Danzig berufen worden war. Er begann, nachdem er sich zunächst noch unauffällig verhalten hatte, den Heidelberger Katechismus und den Lobwasser-Psalter heimlich in der Stadt zu propagieren, indem er seine Gemeindeglieder bei Hausbesuchen zu beeinflussen suchte. Er sei – so wusste man zu berichten – »zu den Bu(e)rgern in die Ha(e)user gegangen/ [ha- be] den Frauen und Jungfrauen/ wie auch andern einfa(e)ltigen Leuten den Heidelbergischen Catechismus und des Lobwassers Psalmen commendi- ret, und dieses unter dem Vorwand/ weil die Lutherische Melodeyen ganz einfa(e)ltig wa(e)ren.«⁴⁵.

IV. Reaktionen auf die obrigkeitliche Ausübung von Lehrverantwortung – Widerstand und Volksglaube

Soviel wir auch über Kirchenordnungen, Mandate oder Dekrete sowie über konkrete Maßnahmen zur konfessionellen Gestaltung oder Umge- staltung eines Territoriums wissen, so wenig und so schwierig ist es zu be- stimmen, wie schnell und in welchem Ausmaß sich das einfache Volk auf einen Wechsel von Bekenntnis und Lehre bewusst einließ und tatsächlich mit vollzog. Predigten, Lieder, Katechismen, Unterweisung in Schule und Universität sowie volkstümliche Konfessionspolemik in Druckschriften waren jedenfalls in noch größerem Umfang als zu Beginn der Reformation die Medien, die zur Einflussnahme eingesetzt werden konnten. Tatsache ist, dass sich das Volk demgegenüber nicht gleichgültig verhielt. Es gab so- wohl den Widerstand gegen Neuerungen, verbunden mit dem bewussten Eintreten für Bekenntnis und Lehre und damit für die eigene konfession- nelle Option, als auch abergläubisch übersteigerte Animositäten, die durch den konfessionellen Gegensatz aufgeheizt und kaum noch lehr- mäßig greifbar waren. Beides lässt sich nur schwer voneinander trennen.

Im ursprünglich lutherisch bzw. melanchthonisch orientierten Fürsten- tum Anhalt z. B. war es zwar in den Städten gelungen, den Calvinismus zu

⁴⁵ Hartknoch, Preussische Kirchen=Historia, 721.

propagieren, aber auf dem Land und in den Dörfern des landsässigen Adels sah es ganz anders aus. Die Landbevölkerung machte gemeinsame Sache mit der Ritterschaft, um gegen die Änderungen in Lehre und Zeremonien zu opponieren. Diese hatten sich in manchen Ämtern weder durch Zwangsmaßnahmen wie den Austausch der Pfarrer noch durch Überzeugungsarbeit durchsetzen lassen. Im Jahre 1596 reichte die Ritterschaft eine Bittschrift an den Fürsten ein⁴⁶. Man wollte Abschaffung der Neuerungen und Beibehaltung des Lutherschen Katechismus. Ein Jahrzehnt später war die Lage nicht anders. 1609 wurde dem Fürsten von mehr als 30 Adelsfamilien eine erneute Supplik unterbreitet. Tatsächlich gestattete der daraufhin ergangene Landtagsabschied der Ritterschaft die Beibehaltung lutherischer Prediger und damit das Verharren beim status quo ante. Freilich war dies nur deshalb zustande gekommen, weil die Ritterschaft dem Fürsten ihre Hilfe bei der Tilgung von Schulden zugesagt hatte⁴⁷. Die Konfessionen mit ihren konkurrierenden Lehren und Frömmigkeitsformen mussten jetzt miteinander umzugehen lernen. Erst 1644 versuchte Johann III. das Luthertum wieder uneingeschränkt zur Geltung zu bringen, musste aber auch ein »simultaneum exercitium« in Zerbst zulassen⁴⁸.

⁴⁶ Erinnerungsschrift etlicher vom Adel vnd Stedten/ An den Durchleuchtigen Hochgebornen Fu(e)rsten vnd Herrn/ Herrn Johann Georgen/ Fu(e)rsten zu Anhalt/ Graffen zu Ascanien/ HErrn zu Zerbst vnd Bernburg/ etc. Sampt darauff erfolgten gnediger verantwortung vnd erklerung. Zerbst 1596. Die Schrift erlebte im darauffolgenden Jahr mindestens drei Nachdrucke.

⁴⁷ Die Ritterschaft hatte auch schon früher im Gegenzug zu ihrer finanziellen Unterstützung verschiedentlich Religionsfreiheit zugesichert bekommen. Vgl. dazu insgesamt Ph. E. Bertrams Geschichte des Hauses und Fu(e)rstenthums Anhalt, fortgesetzt von J.C. Krause, Erster Theil, Halle 1780, 368–378. Der Landtagsabschied enthält folgende Konzession: »insonderheit aber, weil wir auf die von der Ritterschaft u(e)berreichte Supplication und folgendes Tags fermeres Anbringen [Wir Fu(e)rsten] Uns gna(e)dig erklä(e)rt, daß ihre Pfarrherrn so sonst in Lehr und Leben unstra(e)fllich, wegen Gebrauchs aber des heiligen Abendmahls und Brodbrechens sich noch nicht allerdings bequemen ko(e)nnten, derowegen nicht zu removiren, vielweniger auch den Unsem nicht gestatten, die von dem Adel und ihre Unterthanen in Religions= und Gewissenssachen, so ihnen zu hoch, zu beschweren . . . , sondern mit denselben gna(e)dig Geduld zu haben, Hingegen aber uns hinwieder versehen wollen, daß sie auch Uns in unserm fu(e)rstlichen und christlichen Amte und Gewissen kein Ziel und Maaß zu geben begehren werden«. Zugleich sollten sich die Pastoren »allen unchristlichen Schmähens und Calumnierens enthalten«. Zitiert nach Bertram, Geschichte, 377.

⁴⁸ Vgl. dazu ausführlicher Bertram, Geschichte, 461–465. »Simultaneum« meint die gemeinschaftlichen Rechte verschiedener Konfessionen an öffentlichen Einrichtungen.

Eine ähnliche Form von Koexistenz der Konfessionen, diesmal der katholischen und der lutherischen, hatte es sogar eine Zeitlang in den habsburgischen Erblanden, vor allem während der Regierungszeit Kaiser Maximilians II. (1564–1576), gegeben. Diese allerdings versuchte der Kaiser durch das Verbot des öffentlichen evangelischen Gottesdienstes in Wien im Jahr 1578 wieder rückgängig zu machen. Auch in Städten, Märkten und Flecken außerhalb Wiens sollte er fortan unterbleiben⁴⁹. Die evangelischen Prediger wurden vertrieben. Diese Maßnahmen trafen auf ein renitentes Verhalten der Bevölkerung. Die Bürger liefen, trotz Androhung harter Strafen wie Verlust des Bürgerrechts, Ausweisung, Gefängnis oder Geldstrafe, über die Stadtgrenzen auf das Land, um dort evangelischen Gottesdienst zu feiern. Dies belegt die Geschichte eines Krämers, die offenbar kein Einzelfall war. Vom Rat der Stadt Wien zur Verantwortung gezogen, hatte er mit den prägnanten und an I Joh 4,6f erinnernden Worten »Der aus GOTT ist, der ho(e)ret GOTTes Wort. Jhr aber seydt nit aus GOTT, darumb ho(e)ret Jhr GOTTes Wort nit.«⁵⁰ die eigene Rechtgläubigkeit und die Gottlosigkeit des Rats behauptet und daraufhin hinnehmen müssen, dass man seine Bürgerurkunde zerschnitt und ihm nahelegte, er möge fortan »seine Pfenning anderstwo zehren«⁵¹.

Solche Beispiele für ein bewusstes Einstehen für die eigene lehrmäßige Überzeugung waren nicht selten. An ihnen wird aber zugleich auch die Schärfe des lehr- und bekenntnismäßigen Zwiespalts deutlich. Konfessionelle Gegensätze wurden durchaus nicht nur im akademischen Bereich ausgetragen, sondern brachten auch volkstümliche Polemik hervor. Dies zeigt eine Begebenheit, die sich im frühen 17. Jahrhundert im Landgebiet um die Stadt Danzig abgespielt hat. Dort hatte es sich nämlich zu einer Gewohnheit entwickelt, das calvinistische Abendmahl gelegentlich heimlich in Privathäusern zu feiern. Im Dezember 1601 hatte man den Prediger Petrus Loss gebeten, eine solche Abendmahlsfeier nach calvinistischem

⁴⁹ Verfügt durch kaiserliches Generalmandat, 1578; vgl. Bernhard Raupach, *Presbyterologia Austriaca Oder Historische Nachricht von dem Leben, Schicksalen und Schriften der Evangelisch=Lutherischen Prediger, welche in dem Ertz=Herzogthum Oesterreich unter und ob der Enns, von Zeit zu Zeit, bis zu der großen Reformation A. 1624 und A. 1627 im o(effentlichen Lehr=Ammt gestanden, ... Nebst Einer Kleinen Nachlese einiger zum Evangelischen Oesterreich annoch geho(e)rigen Urkunden und Nachrichten, ...*, Hamburg 1741, 17.

⁵⁰ Raupach, *Presbyterologia Austriaca*, Nachlese 13. Vgl. I Joh 4,6f: »Wir sind von Gott, und wer Gott erkennt, der hört uns; wer nicht von Gott ist, der hört uns nicht. Daran erkennen wir den Geist der Wahrheit und den Geist des Irrtums«, vgl. außerdem I Joh 4,2f.

⁵¹ Raupach, *Presbyterologia Austriaca*, Nachlese 13.

Ritus, zu der sich weitere Gläubige von nah und fern einfanden, auf einem Hof außerhalb der Stadt zu halten. Da sich einer der angekündigten Gäste nicht rechtzeitig einstellen konnte, fand man sich bereit, die Feier, gegen die üblichen Gepflogenheiten, in die Nachmittagsstunden zu verschieben. Die bereits Anwesenden blieben zu einem gemeinsamen Mittagmahl mit Erbsen, Speck und Braten zusammen. Dies freilich gab Anlass zu dem in Danzig kolportierten Gerücht, das auf dem Lande irregulär gehaltene Abendmahl sei nicht mit einfachem Brot und Wein, sondern – schlimmer noch – mit Erbsen, Kohl und Speck gefeiert worden. Die Polemik nahm solche Ausmaße an, dass sich der Danziger Rat genötigt sah, die Umstände zu untersuchen und die Betroffenen an Eides Statt aussagen zu lassen.

Besonders zwiespältig war das Verhältnis von Katholizismus und Protestantismus. Der Augsburger Religionsfriede hatte durch das Zugeständnis des »ius reformationis« an die Territorialherren und das »reservatum ecclesiasticum« versucht, die konfessionelle Homogenität weltlicher und geistlicher Fürstentümer zu wahren. Das galt aber nicht für die Reichsstädte, in denen konfessionelle Parität, also Bikonfessionalität herrschte⁵². Auch hier also mussten die Konfessionen lernen, Koexistenz zu akzeptieren, miteinander zu leben und unterschiedliche Lehren und deren Umsetzung in verschiedenen Frömmigkeitsstrukturen gelten zu lassen⁵³, selbst wenn man das kontroverse Predigen und gegenseitige Schmähden ausdrücklich verbieten musste. Dennoch blieb das Verhältnis der Konfessionen insgesamt prekär. Von Toleranz im neuzeitlichen Sinne und Freiheit von Vorurteilen konnte keine Rede sein. So wurde die von Papst Gregor XIII. 1583 propagierte Kalenderreform in evangelischen Städten und Territorien allein schon aus konfessionellen Gründen nicht mitvollzogen. In den freien Reichsstädten entbrannte zumeist ein heftiger Streit, in dem von Seiten der Räte durchaus auch Nützlichkeits erwägungen für den neuen Kalender ins Feld geführt wurden⁵⁴. Aber erst um 1700 setzte sich allmählich eine flächendeckende, auch protestantische Gebiete einschließende Vereinheitlichung des Kalenders im Sinne der Gregorianischen Reform durch.

⁵² Vgl. die Art. 3, 6 u. 14 des Augsburger Religionsfriedens, in: Religionsvergleiche des 16. Jahrhunderts I, bearb. v. Ernst Walder, ²1960 (Quellen zur neueren Geschichte 7), 47f u. 53.

⁵³ Vgl. dazu insgesamt Paul Warmbrunn, Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648, 1983 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abt. Abendländische Religionsgeschichte 111).

⁵⁴ Vgl. dazu Warmbrunn, Zwei Konfessionen in einer Stadt, 359–386.

Das bewusste Einstehen für die Wahrheit der eigenen Lehre und die unverbrüchliche Überzeugung vom Irrtum der Konfessionsgegner fand im Volksglauben gelegentlich eine nachträgliche Bestätigung in dem, was man über die Todesumstände der Gegner wusste oder vermutete. Der einflussreiche, zum Calvinismus tendierende Nürnberger Ratskonsulent und Korrespondent des in Genf wirkenden Theologen Theodor Beza, Christoph Herdesianus z. B. erlitt am 5. Dezember 1585 ausgerechnet unter der von seinem Freund und konfessionellen Gesinnungsgenossen Laurentius Dürnhöfer in St. Egidien gehaltenen Predigt einen Schlaganfall, von dem er sich nicht mehr erholte. Der Todgeweihte starb einen Tag vor Heilig Abend. Kein Wunder also, dass seine lutherischen Gegner in diesen tragischen Begleitumständen ein Strafgericht Gottes über ein fehlgerichtetes Leben in falscher Lehre erkannten⁵⁵. Denn gerade die Todesstunde und damit die Ereignisse zu diesem Zeitpunkt oder auch die letzten Worte des Sterbenden galten traditionsgemäß als besonders wahrheitsträchtig⁵⁶. Ähnliche abergläubisch-polemische Reaktionen brachte der Tod des calvinistisch gesinnten Pfarrers Petrus Praetorius in Danzig hervor. Während ihn seine Gesinnungsgenossen tief betrauernten, löste das Ereignis bei den lutherisch Gesinnten recht wenig Anteilnahme aus. »Es funden sich auch leichtsinnige Leute/«, so weiß Hartknoch in seiner preußischen Kirchenhistoria zu berichten, »so in der Stadt ausgesprenget/ der Teuffel ha(e)tte den D. Praetorium leibhaftig geholet/ und man wu(e)rde nichts von ihm/ sondern ein Stu(e)ck Holtz begraben.«⁵⁷ Diese Vermutung mochte dem Volksglauben durchaus überzeugend erscheinen. Hier aber wurden Lehrgegensätze durch krassen Aberglauben überwuchert. Um dem entgegenzuwirken ließ man den Sarg jedenfalls noch am Grabe öffnen und einige Zeit offen stehen⁵⁸.

Auf besondere Animositäten aber stieß die durch die Jesuiten vorangetriebene Gegenreformation. Die Spannungen, die sich auch in tätlichen Übergriffen ausdrückten⁵⁹, blieben selbst noch nach dem Westfälischen

⁵⁵ Zum Leben des Christoph Herdesianus vgl. Dingel, *Concordia controversa*, bes. 216f.

⁵⁶ Vgl. zu diesem Phänomen Karl S. Guthke, *Letzte Worte. Variationen über ein Thema der Kulturgeschichte des Westens*, 1990, 158–181, bes. 166.

⁵⁷ Hartknoch, *Preussische Kirchen=Historia*, 750f.

⁵⁸ Vgl. Hartknoch, *Preussische Kirchen=Historia*, 750f.

⁵⁹ Die Auseinandersetzungen hatten keineswegs immer mit der Lehre zu tun. Aus Wien z. B. wurde nach der Vertreibung der evangelischen Prediger gemeldet, dass einem Jesuiten, der beim Schuhkauf einen Schuster evangelischen Glaubens herausfordernd fragte hatte: »Meister, wie gefa(e)lt euch, daß man eure Predicanten hinausgeschaffet hat?«, von dessen Gesellen unversehens mit einem Messer Schnitte im Gesicht zugefügt wurden unter der ebenfalls herausfordernden Gegenfrage »Jesuiter, wie gefa(e)llt dir dann das?« Vgl. Raupach, *Presbyterologia Austriaca*, Kleine Nachlese, 13.

Frieden von 1648 bestehen, zumal es nach Konversionen von Landesherrn zum Katholizismus weiterhin zur Ausweisung von Protestanten kam, obwohl die Bestimmungen des Friedensschlusses mit der sog. Normaljahrsregelung den Protestanten, die bereits im Stichjahr 1624 ansässig waren, Duldung auch in konfessionsverschiedenen Territorien gewährte. Zu solchen widerrechtlichen Bedrückungen kam es z. B. in der Herrschaft Landstuhl, in der die Nachfahren Franz von Sickingens Mitte des 17. Jahrhunderts wieder zum römischen Katholizismus zurückgekehrt waren. All dies schürte den Hass der Konfessionen und führte zu gegenseitigem polemischem Verunglimpfen, das dann kaum noch etwas mit Differenzen in Lehre und Bekenntnis zu tun hatte, sondern regelrecht irrationale Züge annehmen konnte. So galt es bei manchen Katholiken als ausgemachte Sache, dass die protestantischen Pfarrer kein Latein konnten und allein schon aus diesem Grunde den wahren Glauben nicht in wahrer Lehre vertreten könnten. Es wird auch von Situationen berichtet, in denen katholische Würdenträger Unterredungen auf Latein führten und dies als Test benutzten, um etwaige protestantische Spione zu enttarnen. In dieses Gebiet des Irrationalen gehört auch die Tatsache, dass im Jahr 1787 die bäuerliche Bevölkerung des Bistums Mainz entschieden gegen die Einführung des Gesangbuchs von Ernst Xaver Turin (kath. Pfarrer, 1738–1810) stritt. Suspekt wurde es dadurch, daß es die Lieder in deutscher Sprache bot, und das schien ihm einen protestantischen Anstrich zu verleihen. Die Reminiszenz an die die Volkssprache einsetzende und betonende Reformation schlug hier durch.

Aber auch die Evangelischen pflegten ihre Vorurteile gegenüber den Katholiken. Sie unterstellten ihnen Teufelsglauben und Wunderfrömmigkeit. Dies wurde dadurch geschürt, dass ein Priester wohl tatsächlich versucht hatte, Wunderheilungen nach dem Vorbild Jesu im Neuen Testament vorzunehmen. Noch dazu war er sogar in Hirtenbriefen von seinen Oberen angewiesen worden, seine angeblichen Teufelsaustreibungen unverzüglich einzustellen. Abgesehen davon kursierte hartnäckig das Gerücht, die Jesuiten hätten eine antiprotestantische Verschwörung organisiert, und man vermutete, dass sich Katholiken als Protestanten tarnten, um so Konversionen in die Wege zu leiten⁶⁰. Die Spannungen zwischen den Konfessionen schwelten also weiter inmitten einer komplexen politischen und konfessionellen Lage, selbst wenn es fraglich ist, wieweit sich das Bewusstsein um die eigene Lehre und Lehrverschiedenheit, das zu Beginn der Konfessionalisierung durch die zahlreichen in der Volkssprache ausgetragenen Kontroversen geprägt worden war, auf die Länge durchgehalten hat.

⁶⁰ Vgl. Nowak, *Geschichte des Christentums*, 26–28.

V. Zusammenfassende Thesen

1. Wir haben gesehen, dass die Reformation die Frage nach Lehrverantwortung, Lehrbindung und Lehrverpflichtung neu gestellt hat. Sie überschneidet sich mit der Frage nach den ausschlaggebenden Autoritäten, die in der altgläubigen und in den evangelischen Kirchen unterschiedlich beantwortet wurde.

2. Gemeinsam ist allen evangelischen Konfessionskirchen, dass die Heilige Schrift selbst Ort der »viva vox evangelii« und damit des wirksamen Wortes Gottes als Maßstab der Lehre in den Vordergrund rückt. Ihm treten die Bekenntnisse als antwortendes Lob Gottes der Gemeinden und – später – als konfessionelle Identitätsaussage zur Seite.

3. Zu Garanten rechter, bekenntnismäßiger Lehre wurden auf dem Hintergrund der historischen Konstellationen die reformatorisch gesinnten Obrigkeiten, denen der Augsburger Religionsfriede unter rechtlichem Aspekt das »ius episcopale« übertrug.

4. Während sich jedoch jene Spuren, die zur Etablierung der Lehrverantwortung bei den protestantischen, durch ihre Theologen oder Konsistorien beratenen Obrigkeiten führen, relativ leicht und eindeutig verfolgen lassen, stößt die Frage nach dem Umgang der Gemeinden und des einzelnen mit Lehrbindung und Lehrverpflichtung auf eine Vielfalt von Möglichkeiten. Es ist zweifellos davon auszugehen, dass das Bewusstsein von einer eigenen Bekenntnisidentität und das Wissen um die damit verbundenen Lehrinhalte in Zeiten, in denen Schule und Universität noch ganz selbstverständlich in den Einflussbereich von Theologie und Kirche gehörten, bei weitem größer war als in den darauffolgenden Zeiten. Insofern wurde von den Gemeinden nicht unbedingt akzeptiert, was lehrverpflichtende Instanzen gegen lange gewachsene Überzeugungen, z. B. im Zuge eines Konfessionswechsels, verbindlich machen wollten.

5. Trotz der rechtlichen Rahmenbedingungen und der von den Landesherren erstrebten lehrmäßigen Vereinheitlichung entwickelte sich also faktisch eine Koexistenz der Konfessionen. Dies verlief nicht immer spannungsfrei und konnte sich in der Polemik durchaus mit irrationalen Elementen verbinden. Sich einander anzunähern, ohne die eigene Identität aufzugeben, sich gegenseitig in aller Verschiedenheit zu tolerieren und zu achten, hat einen langen Lernprozess erfordert, der noch nicht abgeschlossen ist.

Professor Dr. Irene Dingel, Johannes-Gutenberg-Universität, FB Evangelische Theologie, Saarstraße 21, 55099 Mainz