

Die Entstehung der innerprotestantischen Kirchentrennung im 16. Jahrhundert

VON JOACHIM STAEDTKE

I. *Das Problem*

In seinem Aufsatz über „Die Union als ökumenisch-theologisches Problem“ hat Jean-Louis Leuba am Schluß die ernsthafte Warnung ausgesprochen im Hinblick auf die zu verwirklichende Einheit einer evangelischen Kirche: Dazu „aufbrechen wollen, ohne die Hypothek der unterschiedlichen Traditionen ernstzunehmen, wäre nichts anderes als Niederlagen entgegengehen, die jenen ähnlich wären, die alle Versuche erfahren haben, welche von den Reformierten und Lutheranern, insofern auch sie dazu bereit waren, je unternommen worden sind.“¹ Leuba hat diese Warnung ausführlich begründet mit dem Hinweis, daß die interkonfessionelle Behandlung differierender Lehrstücke im einzelnen noch nicht den wirklichen lutherisch-reformierten Gegensatz aufdeckt. Nur wenn dieser Gegensatz voll ins Bewußtsein gehoben wird, besteht die Möglichkeit seiner Überwindung. Darum schlägt Leuba vor: „So wird das Gespräch zur Aufgabe haben, die Dialektik der Gegensätze, die noch nicht als eine wirkliche und ausgebildete erscheint, viel schärfer zu bestimmen. Der doppelte Ansatz der Reformation ist von der Basis her wieder aufzunehmen: die Autorität der Schrift und ihr durch das lutherische Glaubensbekenntnis bezeichneter hermeneutischer Schlüssel . . . Das Gespräch ist auf dieser letzten, tiefsten Ebene zu führen. Keinem Versuch, der sich auf einen besonderen Punkt beschränkte — auf den des Abendmahls z. B. — wird es je gelingen, die allererste Hypothek aufzuheben, die das Gespräch belastet.“²

Es ist hier nicht die Aufgabe, Leubas systematische Sicht des Gegensatzes zu bestätigen oder zu kritisieren. Der Historiker muß ihm freilich sekundieren mit dem Nachweis, daß in der Tat die Bemühungen um eine Kirchengemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformierten von Marburg 1529 bis Arnoldshain 1958 über die Wittenberger Konkordie 1536 und die Barmer Erklärung von 1934 und zahllose Zwischenstationen entweder gescheitert sind oder doch nur über eine dezidiert lutherische Interpretation Erfolg versprochen, die reformierterseits als Kapitulation empfunden werden konnte. Und die historische Nachfrage, woran das eigentlich lag und liegt, ist gewiß nicht unberechtigt.

Die Reformation als ganze trat auf einer gemeinsamen Grundlage in die Geschichte ein, und diese Grundlage haben die aus der Reformation hervorgegan-

genen Kirchen bis heute beibehalten. Die reformatorische Kirche versteht ihre Existenz in der Wortbedingtheit und Wortbezogenheit des Evangeliums. Sie ist in ihrem Sein nach Luther *creatura verbi*, nach Zwingli ist sie aus dem Worte Gottes geboren. Das schließt für das reformatorische Verständnis die Sakramentsbezogenheit der Kirche ein. Um diese ihre Wortbezogenheit theologisch festzustellen und zu sichern, haben die Kirchen der Reformation als Ausdruck dieses ihres Selbstverständnisses Bekenntnisse geschaffen. Die Bekenntnisse sind Lehre der Kirche und haben als solche die hermeneutische Funktion, das zu fixieren, was zu verkündigen ist. Denn weder die Bibel in der Variabilität ihrer Aussagen als solche noch die Verkündigung selbst in ihrem geschichtlichen Vollzug können der Kirche sagen, was sie zu verkündigen hat. In der unerläßlichen Bestimmung des „Was“ der Verkündigung liegt die notwendige Funktion, aber auch die hohe Dignität des Bekenntnisses, das eben wegen dieser Verflochtenheit mit der Verkündigung auch kirchentrennende Bedeutung haben kann.

Zwar ist die innerprotestantische Kirchentrennung im 16. Jahrhundert erst durch die verbindliche Approbation der Bekenntnisse durch ihre Kirchen sichtbar und manifest geworden, aber ihre eigentliche Voraussetzung lag darin, daß die Gewichte innerhalb der Relation von Schrift — Bekenntnis — Kirche bei Lutheranern und Reformierten von Anfang an so verschieden verteilt waren, daß diese verschiedene Gewichtsverteilung kirchentrennend gewirkt hat.³ Das heißt, daß die innerprotestantische Kirchentrennung im 16. Jahrhundert ein hermeneutisches Problem war.

Vorausgeschickt sei, daß unter Kirchentrennung auch im 16. Jahrhundert die Aufkündigung der vollen Kirchengemeinschaft zu verstehen ist. Sie wurde und wird jeweils sichtbar in der Aufkündigung der vollen Abendmahlsgemeinschaft, womit nicht nur die begrenzte offene Kommunion gemeint ist, die in Notfällen und bei besonderen Gelegenheiten Glieder anderer Konfessionen gastweise und als Ausnahme zuläßt, auch nicht nur die offene Kommunion, in der die Teilnahme am Mahl den Gliedern anderer Kirchen grundsätzlich offensteht, sondern die volle Interkommunion, die die Interzelebration einschließt. Das gleiche wird analog für die Predigtstätigkeit und die Verwaltung des Taufsakramentes zu gelten haben.

Bevor wir auf den lutherisch-reformierten Gegensatz und die hermeneutischen Voraussetzungen dieser Kirchentrennung zu sprechen kommen, verschaffen wir uns einen summarischen kurzen Überblick über die innerprotestantische Kirchentrennung im 16. Jahrhundert.

II. Kirchentrennungen im 16. Jahrhundert

Die innerprotestantischen Kirchentrennungen haben schon im 16. Jahrhundert acht unterschiedlich große Gruppen entstehen lassen, die hier kurz benannt seien:

1. die lutherischen Landeskirchen, 2. die reformierten Landeskirchen und einzelne reformierte Flüchtlingsgemeinden, 3. die Täufer, 4. die spiritualistischen Gruppen und Einzelgänger wie Schwencckfelder und ähnliche, 5. die Sozinianer und Antitrinitarier, die vor allem in Osteuropa auftraten, 6. die Arminianer, die auf Holland beschränkt blieben, 7. sind aus vorreformatorischer Kirchentrennung die Böhmisches Brüder und Waldenser zu nennen, deren letztere sich 1532 der reformierten Kirche assoziierten, 8. der Sonderfall der anglikanischen Kirche. Bis auf die englische Kirche haben allen Kirchentrennungen im 16. Jahrhundert Lehrgegensätze zugrunde gelegen, wobei die unter Nr. 7 genannten Gruppen Abspaltungen von der mittelalterlichen Kirche waren. Die anderen Kirchentrennungen gehen auf Lehrauffassungen zurück, die im 16. Jahrhundert kontrovers waren. Eine echte Spaltungskirche waren eigentlich nur die Arminianer, die sich aus dem erklärten Gegensatz zur calvinischen Prädestinationslehre in der niederländischen Kirche herausbildeten. Hier muß man von einem Schisma sprechen. Von einer anathematisierten Häresie im damaligen Sinn wird bei den Täufem zu reden sein, die als Sekte behandelt wurden, weil sie in der Frage der Erwachsenentaufe und des Verhältnisses der Kirche zum Staat mit der römischen und den reformatorischen Kirchen dissidierten. Bei den Sozinianern und Antitrinitariern war das überkommene Dogma von der Trinität Gottes der Kontroverspunkt, der sich nicht ausgleichen ließ. Die Spiritualisten standen dem tradierten christologischen Dogma vor allem skeptisch gegenüber, was sie sowohl von Rom wie wie von der Reformation trennte. Schließlich lag auch der uns hier vor allem interessierenden Kirchentrennung zwischen Lutheranern und Reformierten vordergründig ein Lehrgegensatz zugrunde, der sich zunächst an der Frage der Realpräsenz der menschlichen Natur Jesu in den Elementen von Brot und Wein entzündete, dann die Fragen der Christologie und auch, wie Hans Graß nachgewiesen hat,⁴ das Verhältnis von Wort und Geist einbezog.

Bei diesem wichtigsten Gegensatz zwischen Lutheranern und Reformierten ist über die Lehrdifferenzen hinaus zu bedenken, daß er durch die nationale und territoriale Distanz gefördert wurde. Eine nicht geringe Rolle spielt hier das Problem der Landeskirche, der konfessionell festgelegten Partikularkirche, die seit 1555 staatsrechtlich legitimiert wurde und sich bis 1918 in Deutschland praktisch als solche erhalten hat. Indem wir dieses mitbedenken, darf man schon jetzt sagen — und zwar unbeschadet einer doch wohl bestehenden Abhängigkeit Zwinglis von Luther —, daß ebenso wie die deutsche die schweizerische Reformation eigenständig war. Sie war gerade in ihrer relativen Selbständigkeit ein Beweis dafür, daß die Reformation schon als getrennte ihren Weg begann.

III. Nichttheologische Faktoren der Kirchentrennung

Schon der Zweiten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung 1937 in Edinburgh lag eine nordamerikanische Eingabe vor, die auf die nichttheologischen Faktoren beim Nichtzustandekommen kirchlicher Zusammenschlüsse hinwies, aber dort nicht weiter behandelt wurde. Das Problem ist höchst diffizil. Es ist, soweit ich sehe, für das 16. Jahrhundert noch nicht erschöpfend untersucht worden. Auch wird es nach den religionssoziologischen Arbeiten von Max Weber, Ernst Troeltsch u. a. nicht eben leicht sein, definitiv zu bestimmen, was „nichttheologische Faktoren“ sind. Man wird auch mit Sicherheit sagen müssen, daß der innerprotestantischen Kirchentrennung zwischen Lutheranern und Reformierten eindeutig theologische Lehrdifferenzen zugrunde lagen. Dennoch entheben uns diese Schwierigkeiten nicht, wenigstens auf das Problem aufmerksam zu machen.

Wenigstens ein nichttheologischer Faktor hat die theologisch begründete Kirchentrennung im 16. Jahrhundert begünstigt: die Landeskirche. Zwar trat die Reformation unter dem Anspruch an, die eine Kirche Jesu Christi zu reformieren. Das ist ihr aber nicht gelungen. Die institutionelle Einheit der bis dahin bestehenden Kirche wurde durch das päpstliche Kirchenrecht gesichert. Als Luther am 10. Dezember 1520 das Kanonische Recht dem Feuer übergab, war entschieden, daß die Reformation das universale Erbe Roms nicht antreten konnte und wollte. Es mag die theologische Überlegung mitgespielt haben, „daß es eine aufweisbare, dogmatisch und institutionell gesicherte und unversehrte Einheit der una sancta ecclesia in der Geschichte überhaupt nicht geben kann und wird“, wie Gerhard Ebeling meint,⁵ aber es war damit auch präjudiziert, daß die Gestaltung der sichtbaren evangelischen Kirche nunmehr nur noch in die Hand der weltlichen Obrigkeit gelegt werden konnte. Da der Kaiser faktisch nicht mehr in der Lage war, seinen Anspruch als *advocatus ecclesiae* durchzusetzen, fiel die Leitung der reformatorischen Kirchen einschließlich der Sicherung ihres Bekenntnisses den Territorialfürsten bzw. den Magistraten der Städte zu. Damit machte sich ein eminent nichttheologischer Faktor in der Gestaltung der evangelischen Kirchen bemerkbar, der auch die innerprotestantische Kirchentrennung entscheidend mitbestimmt hat. Auf dem Augsburger Reichstag 1530 legten die evangelischen Stände ihr Bekenntnis vor, das mit dem Satz beginnt: „*Ecclesiae magno consensu apud nos docent.*“⁶ Man beachte den Plural, der sicherlich keine Trennung, aber doch schon eine Gliederung von Kirchen bezeichnet. Historisch gesehen markiert der Augsburger Reichstag von 1555 eine Zäsur, die für das Problem der Einheit der Kirche und ihrer Trennung von entscheidender Bedeutung ist. Zum erstenmal in der Geschichte der christlichen Kirche seit Konstantin entscheidet das Reich gegen die Kirche, insofern es einer nichtrömischen Religions-

gemeinschaft, nämlich der Kirche Augsburgischer Konfession, unter dem Druck der Partikularmächte Anerkennung und reichsrechtlichen Schutz gewährt. Das Ketzer- und Sektenrecht des Reiches hört gegenüber dieser Religionsgemeinschaft auf, mit der einzigen geographischen Ausnahme der habsburgischen Erblande. Das Nebeneinander von Konfessionen wird nach territorialen Gesichtspunkten geregelt.

Die schweizerische Reformation, die den reformierten Typus des Protestantismus begründet hat, konnte sich neben den deutschen Landeskirchen in ihrer Eigenart entwickeln, weil die Eidgenossenschaft politisch nur noch sehr locker zum Verband des Reiches gehörte und in ihren einzelnen Ständen so viel politische Autonomie besaß, einen von den Kirchen Augsburgischer Konfession abweichenden Typus evangelischer Kirche zu fördern und zu sichern. Aber auch im Reich selbst waren die Territorialmächte gegenüber Kaiser und Papst so stark, daß sich reformierte Kirchen, die nicht den Schutz des Augsburger Religionsfriedens genossen, entwickeln und behaupten konnten. Das eindrucklichste Beispiel ist die Kurpfalz, die unter Friedrich III. 1563 reformiert wurde und ihre Konfession sowohl gegenüber dem Reich als auch gegenüber den lutherischen Fürsten zu sichern in der Lage war. Es folgten die reformierten Kirchen von Bremen, Anhalt, Hessen-Kassel, Lippe, Nassau-Oranien usw. In einem wesentlich größeren Rahmen ist das ergreifende und blutige Schicksal des französischen Calvinismus im 16. Jahrhundert ein Beispiel dafür, daß die Einheit der Kirche ohne oder gegen die politische Macht nicht verwirklicht werden konnte. Gallikanismus und Calvinismus waren keine Gleichung, die sich theokratisch lösen ließ.

Der nichttheologische Faktor der Landeskirche ist nicht für die Entstehung, wohl aber für die Ausgestaltung der innerprotestantischen Kirchentrennung von maßgeblicher Bedeutung gewesen. Der ehemalige Anspruch des Reiches, nur eine Kirche und Religion zu haben, wurde im 16. Jahrhundert verkleinert und übertragen auf die Territorial- und Landesfürsten. Nach dem Augsburger Grundsatz „cuius regio eius religio“ münden jetzt die theologischen Lehrunterschiede in die Kirchenbildung der geographischen und politischen Einheit des Territorialfürstentums ein. In den habsburgischen Erblanden gab es keine Lutheraner und keine Reformierten. In Zürich keine Katholiken und keine Lutheraner. In Sachsen keine Katholiken und keine Reformierten. In Heidelberg keine Katholiken und seit 1563 auch keine Lutheraner mehr. Mit Recht hat Kurt Dietrich Schmidt festgestellt: „Die Gestaltung der konfessionellen Landkarte Deutschlands ist rein dynastischen Ursprungs . . . Einsicht in die dynastischen Verhältnisse erschließt so allein das Verständnis für das Ergebnis. Wenn das Dorf Twistringen südlich von Bremen inmitten rein evangelischer Umgebung noch heute katholisch ist, so hat das seinen Grund in dem historischen Zufall, daß es zeitweise an den Bischof von Münster verpfändet gewesen ist. Das Dorf Bovenden nördlich vom lutherischen Göttingen ist

reformiert, weil die Herrschaft Plesse, zu der es gehörte, an Niederhessen gefallen ist, das 1613 dort die Einführung des Calvinismus erzwang. Das nächste Dorf, Nörten, ist katholisch, weil es zum Eichsfeld und also zum Besitz des Erzbischofs von Mainz gehörte“, usw.⁷

Mit Sicherheit hat das im 16. Jahrhundert entstandene Faktum der Landeskirche die innerpolitische Kirchentrennung nicht begründet, aber es hat sie in Mitteleuropa jedenfalls bis in die heutige Form hinein gestaltet. Da dem Problem der Landeskirche im 16. Jahrhundert aber nicht nur nichttheologische, sondern auch theologische Voraussetzungen zugrunde liegen, widmen wir uns noch einer kurzen Überlegung zur Frage der Einheit der Kirche im 16. Jahrhundert.

IV. *Das Problem der Einheit der Kirche im 16. Jahrhundert*

Die Geschichte der Kirche von ihren Anfängen bis zur Reformation lehrt uns, daß es eine als Institution integere Einheit der sichtbaren Kirche niemals gegeben hat.⁸ Unbeschadet dieser Tatsache tritt aber das Problem der Kirchentrennung erst mit der Reformation in das volle Bewußtsein. Das hängt neben politischen und anderen nichttheologischen Faktoren zutiefst mit der reformatorischen Ekklesiologie zusammen, die von anderen als den römisch-katholischen Voraussetzungen her konzipiert werden mußte. Zugespitzt hat Gerhard Ebeling für die Reformation formuliert: „Die una sancta ecclesia ist Gegenstand des Glaubens und kann darum allein in der eschatologischen Vollendung als una und sancta sichtbar in Erscheinung treten. Diese mit dem Zentrum reformatorischer Lehre, nämlich der Rechtfertigung sola fide, zusammenhängende Revolutionierung des katholischen Kirchenbegriffs war es, was das konfessionelle Problem in seiner ganzen Schärfe aufbrechen ließ, nicht jedoch der bloße Umstand, daß neue Partikularkirchen sich neben der römischen Kirche behaupteten und deren Katholizitätsanspruch und Katholizitätsbegriff bestritten.“⁹ Diese Sätze beleuchten das theologische Problem deutlich genug. Wir hatten schon gesagt, daß der Augsburger Reichstag von 1555 eine Zäsur darstellt, die für das Problem der Einheit und Trennung der Kirche von entscheidender Bedeutung ist. Das Reich stellt sich zum erstenmal in Gegensatz zum tradierten Kirchenrecht und mußte unter dem Druck der Territorialmächte darauf verzichten, Häresien von der Position eines einheitlichen Kirchenbegriffs her zu ahnden. Es gab jetzt zwei anerkannte Kirchen, und die Frage konnte nicht ausbleiben, warum es nicht auch drei oder noch mehrere geben könne.

Diese Überlegung führte schon auf dem Augsburger Reichstag von 1566 zu der lutherischen Initiative, die geplante Verurteilung der reformierten Kirchen im Westen als Sekten, also besonders die Kurpfalz, die Schweiz, Frankreich, die Niederlande und Schottland, soweit sie reformiert waren und mit dem Reiche etwas zu tun hatten, zu verhindern. Natürlich hat besonders Kursachsen diese

Sache, die eine stillschweigende Anerkennung der reformierten Kirche als einer auch evangelischen in sich schloß, aus politischer Klugheit gegen Kaiser Maximilian II. durchgefochten,¹⁰ aber diese politisch bestimmte Initiative war nur möglich auf der theologischen Voraussetzung, daß die lutherische Kirche nicht in der Lage war, den Exklusivanspruch, die einzige sichtbare Kirche Jesu Christi zu sein, nach außen durchzusetzen.

Hier liegt ein wesentlicher theologischer Faktor für die innerprotestantische Kirchentrennung im 16. Jahrhundert. Die Reformation strebte ja keine neue Kirchengründung an, sondern wollte die bestehende reformieren. Das gelang ihr nicht; statt dessen wurden ihre Führer und Anhänger aus der bestehenden Kirche, soweit sie sich nicht reformieren lassen wollte, ausgestoßen. Dazu kam die theologische Einsicht der Reformation, daß sich die Kirche Jesu Christi als eine Einheit nicht einfach soziologisch definieren lasse.¹¹ Sie konnte die Dialektik von *ecclesia visibilis* und *ecclesia invisibilis* nicht einfach aus ihrer Ekklesiologie ausschließen und damit ihre Einheit auch nicht einfach institutionell definieren. Ein zweiter Faktor kam hinzu. Die Reformation konnte auch nicht den Universalitäts- und Absolutheitsanspruch der römischen Kirche, den sie ja gerade bekämpfte, usurpieren und kirchlich-konfessionell zur Anwendung bringen. Dazu war ihre Ekklesiologie von der der römischen Kirche zu verschieden. Aus diesen theologischen Gründen konnte die Reformation das Erbe Roms nicht antreten. Sie mußte für ihre Kirche, zu deren Gründung sie gezwungen wurde, die institutionell gesicherte Einheit als ekklesiologisches Modell preisgeben, weil ihr die aus dem Evangelium gewonnene, theologische Erkenntnis eine institutionell gesicherte Garantie kirchlicher Infallibilität gerade vorenthielt. In diesen theologischen Voraussetzungen liegt wohl der tiefste Grund dafür, daß es im Lager der Reformation zu Lehrunterschieden kam, die die innerprotestantische Kirchentrennung begründeten.

Wir sind mit den letzten Ausführungen teilweise Gerhard Ebeling gefolgt, der dieses Problem so umschreibt: „Nicht nur am faktischen Verlauf der Reformation scheiterte die Möglichkeit, den römischen Katholizismus zu ersetzen durch einen evangelischen Katholizismus, d. h. durch Aufrichtung eines ebenso zentralistischen und absolutistischen Kirchentums. Vielmehr schloß der reformatorische Kirchenbegriff bereits die Voraussetzungen eines solchen Kirchentums aus . . . Auf der einen Seite war der Protestantismus in den Gebieten, wo er zum Siege kam, durchaus gewillt, das Erbe der römischen Kirche anzutreten, auf der anderen Seite aber war er gar nicht in der Lage, wirklich in vollem Umfang dieses Erbe zu übernehmen, weil er ein grundlegend anderes kirchliches Selbstverständnis hatte. Die Folge war, daß der Protestantismus sich nur in partikularen Landeskirchen organisierte, es also gar nicht zu einer evangelischen Gesamtkirchenorganisation kam und kommen konnte. Eine Partiku-

larkirche kann aber wesentlich nicht einen Absolutheitsanspruch erheben, nicht einmal für den Bereich ihres eigenen Gebietes. Die Reformation kam nicht daran vorbei, die Dialektik von unsichtbarer und sichtbarer Kirche als konstitutives und kritisches Element in ihr kirchliches Selbstverständnis aufzunehmen. Das hieß aber nicht nur: Anerkennung vieler gebietsmäßig angrenzender Partikularkirchen, sondern zugleich Beugung unter die Tatsache, daß auch in anderen Konfessionskirchen die *ecclesia universalis* verborgen existent ist.¹²

Die anschließende Frage Ebelings muß aufgenommen werden, ob das nicht zu einer grenzenlosen Differenzierung und Aufspaltung der Kirche führt. Es läßt sich nicht leugnen, daß die Geschichte des Protestantismus eben dieses aufweist. Dennoch ist es nicht so, daß die Reformationskirchen die theologisch bedingte Einbuße ihrer Allgemeingültigkeit und damit die Gefahr der konfessionellen Zersplitterung nicht gesehen und entsprechend gehandelt hätten. Auf die geographische Abgrenzung war schon hingewiesen worden. Darüber hinaus haben die lutherischen und reformierten Kirchen diese Gefahr soweit zu bannen gesucht, wie sie ihre Bekenntnisschriften für normativ und verbindlich erklärt haben. Das war und ist ein theologischer Versuch unter Absehung von geographischen, soziologischen und politischen Kriterien, die Einheit der Kirche von der Einheit der Lehre her zu bestimmen. Wegen der entscheidenden Bedeutung dieses Problems für die innerprotestantische Kirchentrennung im 16. Jahrhundert muß die Dignität des Bekenntnisses noch kurz bedacht werden.

V. Die hermeneutische Funktion des reformatorischen Bekenntnisses

In der Tat ist durch die unterschiedliche Wertung der Dignität des Bekenntnisses im 16. Jahrhundert eine wichtige Vorentscheidung für die innerprotestantische Kirchentrennung gefallen. Während die Lutheraner die Kirchengemeinschaft im reformatorischen Lager von der Einheit der Lehre abhängig machten, vermochten die Reformierten in für sie geringfügig erscheinenden Lehrdifferenzen keine kirchentrennenden Faktoren zu erblicken.

Denn die Frage nach der Verbindlichkeit des Bekenntnisses ist in den Reformationskirchen verschieden beantwortet worden. Die lutherische Kirche hat ihre Bekenntnisschriften im Hinblick auf Verkündigung, Zugehörigkeit und Gemeinschaft in der Kirche für normativ und verpflichtend erklärt. Die Tendenz, die Kirchengemeinschaft von der Lehrgemeinschaft abhängig zu machen, hebt schon in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts an. Schon auf dem Marburger Religionsgespräch von 1529 und in anderer Form bei der Wittenberger Konkordie von 1536 haben die Lutheraner die Kirchengemeinschaft mit den Oberdeutschen und Schweizern von der Unterschrift unter die speziell lutherische Lehrfassung des Abendmahlsartikels abhängig gemacht. Es ist nicht zufällig,

daß die Marburger Artikel und die Wittenberger Konkordie gerade wegen ihres Kompromißcharakters nicht den Rang eines Bekenntnisses erreichen konnten. Das Korrelativ von Lehre und Kirche hat Luther selbst in seinem 12. Schwabacher Artikel so definiert: „Solche (die einige heilige christliche) Kirche ist nichts anders, denn die Gläubigen an Christo, welche obengenannte Artikel und Stücke halten, glauben und lehren.“¹³ Bedingt durch die innerprotestantischen Lehrstreitigkeiten und die innerlutherischen Auseinandersetzungen zwischen Gnesio-lutheranern und Philippisten erfährt die Tendenz, die Einheit der Kirche von der Einheit der Lehre her zu bestimmen, eine zunehmende Konsolidierung über die Konkordienformel bis in die Orthodoxie. Es ist für die Kirchentrennung im 16. Jahrhundert nicht unwichtig zu berücksichtigen, daß hier ein prinzipieller Anspruch kirchlicher Lehre als der terminierenden Grundlage christlicher Kirche über die Grenze der Partikularkirche hinaus erhoben wird. Edmund Schlink hat das so formuliert: „Dieser Anspruch ist weder räumlich noch zeitlich zu begrenzen. Die Bekenntnisschriften, die im Konkordienbuch vereinigt sind, erheben diesen Anspruch jedenfalls nicht nur gegenüber den Gliedern der lutherischen, sondern gegenüber der ganzen Christenheit auf Erden. Denn nicht die lutherische Kirche, sondern die una sancta catholica et apostolica ecclesia hat in den Bekenntnisschriften gesprochen. Die Bekenntnisschriften erheben darum diesen ihren Anspruch auch nicht nur für die Zeit ihrer Entstehung, sondern für alle folgenden Zeiten bis zu Christi Wiederkunft.“¹⁴ Die Frage, ob und wie weit ein solcher Anspruch nach außen und innen erfolgreich durchgesetzt werden kann, soll hier keine weitere Beachtung finden.

Auch die reformierten Kirchen haben sich Bekenntnisse gegeben. Aber sie haben damit nicht den Anspruch erhoben, daß diese Bekenntnisse für alle Kirchen und alle Zeiten als kirchliche Lehre gleichermaßen verbindlich wären. Auch gibt es hier im Gegensatz zum Luthertum kein abgeschlossenes Corpus doctrinae. Viele reformierte Bekenntnisse haben die ausdrückliche Revisionsklausel, bei besserer Belehrung aus dem Wort Gottes die Lehre zu ändern. Der Verfasser des Heidelberger Katechismus, Zacharias Ursinus, hat grundsätzlich festgestellt: „Eine Bekenntnisschrift ist keine Norm der Regel, wonach man beurteilen und aussprechen darf, was man glaubt und zugesteht, was man verwirft und verdammt, was wahr oder gelogen, was richtig oder ketzerisch ist, weil das nicht allezeit wahr ist, was mit dem Bekenntnis einer Kirche übereinstimmt; denn es ist auch nicht allezeit falsch, was gerade damit nicht übereinstimmt. So darf man denn nicht allein verlangen, daß alle Kirchen das Formular einer partikulären Kirche unterschreiben sollen.“¹⁵ Wegen ihrer räumlichen und zeitlichen Begrenzung ist darum die Bekenntnisbildung in der reformierten Kirche unabgeschlossen, wie die Barmer Erklärung von 1934 und das Bekenntnis der Presbyterianischen Kirche der USA von 1967 beweisen.

Im Anschluß und in Ergänzung zu den schon in diesem Kreis erarbeiteten Thesen über das Bekenntnis¹⁶ erscheint es von elementarer Bedeutung, die schon im 16. Jahrhundert vom theologischen Ansatz her verschieden beurteilte hermeneutische Funktion des Bekenntnisses schärfer in Blick zu nehmen. Denn der faktisch vollzogenen Kirchentrennung zwischen Lutheranern und Reformierten im 16. Jahrhundert lag als letzte Ursache ein hermeneutischer Gegensatz zugrunde. Die Heilige Schrift als die sola scriptura war gemeinsame und prinzipiell unbezweifelte Voraussetzung der Reformation, aber ihre Auslegung, bzw. das differierende Verständnis dessen, was aus der Schrift als die Kirche Gründende und Terminierende unabdingbar zu erfragen sei, hat die innerprotestantische Kirchentrennung begründet.

VI. *Die hermeneutische Differenz als Voraussetzung der innerprotestantischen Kirchentrennung im 16. Jahrhundert*

Es ist wenig sinnvoll, an dieser Stelle noch einmal die sattsam bekannte Geschichte der Lehrdifferenzen zwischen Lutheranern und Reformierten, insbesondere in der Abendmahlsauffassung, zu rekapitulieren. Die Fakten des ersten und zweiten Abendmahlsstreites im 16. Jahrhundert einschließlich ihrer theologiegeschichtlichen Voraussetzungen und ihrer politischen Bedingungen sind von der Forschung weitgehend aufgearbeitet worden.¹⁷ Bekanntes ist hier nicht zu wiederholen. Statt dessen soll hier auf die den Lehrdifferenzen selbst zugrundeliegende und die die Kirchentrennung im 16. Jahrhundert eigentlich bedingende hermeneutische Voraussetzung in gebührender Kürze hingewiesen werden.

Es war schon gesagt worden, daß die theologischen Gewichte innerhalb der Relation von Schrift — Bekenntnis — Kirche von Lutheranern und Reformierten so verschieden verteilt wurden, daß diese Differenz kirchentrennend gewirkt hat. Das betrifft schon das Verständnis der Heiligen Schrift. Wenn ich nicht irre, waren Grund und Ausgangspunkt der Reformation für Martin Luther nicht einfach das Postulat der formalen Autorität der Heiligen Schrift. Diese wird erst gewonnen von ihrer „materialen“ Aussage her. Das Zeugnis der Rechtfertigung des Sünders allein durch Gottes Gnade macht die Schrift zur sola scriptura. Das Rechtfertigungsbekenntnis wird gewissermaßen in der lutherischen Reformation zu einem hermeneutischen Prinzip, „verstanden als ein Schlüssel, der sowohl das Verständnis der Schrift ermöglichte, als auch gerade dadurch die von ihrem Inhalt abgeleitete Schriftautorität nachwies.“¹⁸ Ist aber nun das Zeugnis von der Rechtfertigung des Sünders allein durch Gottes Gnade die von Gott geoffenbarte und im Glauben erkannte Wahrheit, dann kann und muß sie als Bekenntnis fixierbar und aussagbar sein in einer Dignität, die prinzipiell nicht mehr in Frage gestellt werden kann. Denn was wahr ist, bleibt wahr. Von diesem herme-

neutischen Verständnis des Verhältnisses von Schrift und Bekenntnis her ergeben sich alle Konsequenzen, die die lutherische Kirche in vierhundert Jahren im Hinblick auf die Kirchengemeinschaft mit den Reformierten gezogen hat.

Natürlich war den damals Beteiligten — mit Ausnahme von Luther — das hermeneutische Problem nicht in dieser Eindeutigkeit bewußt, wie es hier artikuliert wird. Auch mischten sich in die Entscheidung über die Kirchentrennung von Anfang an politische Motive ein. Nachdem man in Marburg 1529 einen Lehrkonsensus von 14 5/6 Punkten zustande gebracht hatte und nur in einem sechsten Sechstel des 15. Punktes keine Übereinstimmung erzielen konnte, baten die Schweizer im Hinblick auf die breite Plattform der verglichenen Lehren um die Abendmahlsgemeinschaft mit den Lutheranern. Wenn Martin Butzers Bericht stimmt, scheint Luther einen Augenblick geschwankt zu haben. Mit Sicherheit hat ausgerechnet Melanchthon, der schon zehn Jahre später in der Abendmahlslehre nicht mehr lutherisch dachte und dreißig Jahre später durch sein Gutachten vom 3. November 1559 die theologische Grundlage für die Umwandlung der lutherischen Kurpfalz in eine reformierte Landeskirche bereitstellte, in Marburg die Kirchengemeinschaft verhindert. Sein Nein war von Speyer 1526 her politisch bestimmt. Das bestätigt die Rolle, die er auf dem Augsburger Reichstag 1530 gespielt hat. Er wußte bereits, daß das Jahr 1530 die gefährlichste Bedrohung der Reformation seit dem Wormser Reichstag bringen würde, und hat sein Nein zur Kirchengemeinschaft mit den Schweizern aus seinem Urteil über die politische Gesamtlage begründet. Er wollte die Möglichkeit nicht abschneiden, den Lutheranern die Duldung durch König Ferdinand und den Kaiser zu erhalten, die sich nach dem Reichstagsabschied von Speyer nicht auf die sogenannten Sakramentier bezog. Aber er vollzog in Marburg mit der politisch begründeten Verweigerung der Kirchengemeinschaft im Grund nur die Exekution des hermeneutisch vorhandenen Gegensatzes zwischen Wittenberg und Zürich. Denn Luther hatte, als er nach Marburg reiste, die Schwabacher Artikel bereits in der Tasche. Der in dem 12. Artikel schon zitierte hermeneutische Grundsatz bestimmt alle weiteren Unionsverhandlungen mit den süddeutschen Städten. Der Sinn aller Verhandlungen in Schwabach, Schmalkalden und Nürnberg im Januar 1530, in Augsburg 1530, dazu im Kasseler Gespräch zwischen Melanchthon und Butzer im Jahre 1534 und in der in demselben Jahr abgeschlossenen Württembergischen Konkordie zwischen Schnepf, Brenz und Blarer bis hin zur Wittenberger Konkordie von 1536 lag tendenziell in der erstrebten Assimilation der Oberdeutschen an das lutherische Rechtfertigungsbekenntnis, wie es sich speziell im Abendmahlartikel ausdrückte. Dabei ging es vordergründig nicht nur um die Überwindung eines Lehrgegensatzes: Den Gewinn der Wittenberger Konkordie sah Luther vor allem darin, daß Butzer und die Seinen hier das Augsburger Bekenntnis unterschrieben hatten.

Das reformierte Zürich hat die Augustana niemals unterschrieben. Vom theologischen Ansatz Zwinglis her war dieser Kirche eine Unterschrift auch gar nicht möglich. Denn hier war das Verhältnis der drei Dimensionen von Schrift — Bekenntnis — Kirche von vornherein anders akzentuiert worden. In Zürich hatte die Heilige Schrift als die sola scriptura von Anfang an einen prinzipiellen und sachlichen Vorrang vor Bekenntnis und Kirche. Dieser Vorrang begründete sich in der Erkenntnis, daß die Schrift sich als Gottes Wort der Kirche gegenüber durchsetzt und weiter durchsetzen wird. Natürlich war auch hier das Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders allein durch die Gnade der Mittelpunkt der Verkündigung und Hauptartikel des Glaubens, aber nicht deswegen, weil dieser Artikel der hermeneutische Schlüssel zur Schrift ist, sondern weil die Schrift diesen Artikel in hervorragender Weise bezeugt. Die ausgezeichnete Stellung der sich der Kirche gegenüber durchsetzenden Schrift, der daraus abgeleitete Primat der viva vox evangelii in der reformierten Kirche und die reformierte Scheu, die Freiheit des Heiligen Geistes und die Kontingenz seines Wirkens nicht einzuengen, sind die wesentlichen Voraussetzungen dafür, daß die Schweizer sich damals nicht zur Unterschrift unter den speziell lutherisch gefaßten Artikel vom Abendmahl bereitfinden konnten.

Die Entstehung der innerprotestantischen Kirchentrennung im 16. Jahrhundert hat auch darin ihre Tragik, daß Luther das reformierte Bekenntnis nahezu ausschließlich in der Gestalt der zwinglischen Abendmahlslehre begegnet ist. Man mag darüber streiten, ob die Gnesiolutheraner den eigentlich lutherischen Ansatz fortgesetzt haben. Immerhin bringt der zweite Abendmahlsstreit zwischen Calvin und Westphal keine prinzipiell neuen Gesichtspunkte, was die hermeneutische Voraussetzung der Kirchentrennung angeht. Denn auch Calvin ist über die aus Augustana VII entnommenen notae ecclesiae, also die Verkündigung des reinen Wortes Gottes und die rechte Spendung der Sakramente, zu keiner genauen inhaltlichen Bestimmung des consensus de doctrina gelangt. Er hat sich zwar an verschiedenen Stellen um eine Bestimmung der sogenannten Fundamentalartikel bemüht, so in seiner zweiten Verteidigung gegen Westphal und in der Institutio IV, 1, 12, aber sie war an beiden Stellen nicht identisch und konnte, wie in der Orthodoxie, nicht gelingen, weil sich nach reformiertem Verständnis die Einheit der Kirche nicht von der Einheit der Lehre her begründen und inhaltlich definieren läßt. Nach Calvins Verständnis ist der Kirche ihre Einheit in ihrem einen Haupt Jesus Christus vorgegeben und vorausgesetzt, sie kann darum nicht über einen positiven Lehrkonsensus erreicht werden. Das heißt nicht, daß Calvin nicht auch lehrmäßige Kriterien für die Grenze der Kirchengemeinschaft definiert hätte. Aber weil auch bei ihm die hermeneutische Dialektik von Schrift und Bekenntnis durch die prinzipielle Prävalenz der Schrift gegenüber dem Bekenntnis anders akzentuiert war, zog er die Grenze der Kirchengemeinschaft

viel weiter als die Lutheraner. Sein wichtigstes Kriterium war die Trennung von Wort und Geist, das er gegen Rom und den linken Flügel der Reformation dann allerdings ebenso energisch behauptet hat. An diesen zwei Fronten ging es auch ihm um die Wahrheitsfrage, deren Antwort nicht aus einem Kompromiß bestehen kann.

Die innerprotestantische Kirchentrennung hat auch er nicht überwinden können. Auch deshalb, weil sich während seiner Wirksamkeit die lutherischen Landeskirchen schon in politischen Strukturen verfestigt hatten. Es hat nichts mehr für die Kirchengemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformierten ausgetragen, daß Calvin 1538 in Straßburg die Wittenberger Konkordie und die Confessio Augustana unterschrieb und auch später erklärte: „In der Confessio Augustana ist nichts, was nicht mit unserer Lehre übereinstimmt.“ Die historische Entwicklung hatte den ursprünglich hermeneutischen Gegensatz zwischen Wittenberg und Zürich in politische Kategorien ausmünden lassen. Bekenntnisbildung und Bündnispolitik werden ursächlich miteinander verquickt. Schon am Vorabend des Augsburger Reichstags von 1530, also Jahre vor Calvins Auftreten, hatten die Lutheraner ihre Auffassung von der Lehreinheit in der Gestalt eines möglichst eindeutigen Bekenntnisses durchgesetzt, das zum Kriterium auch der politischen Bündnispolitik wurde. Auf den Vorschlag Butzers, nach dem Augsburger Reichstag die oberdeutschen und schweizerischen Orte auf Grund der Marburger Artikel in das evangelische Bündnisystem zu überführen, schrieb Luther am 22. Januar 1531 an Butzer, er müsse darauf bestehen, daß auch die Gottlosen den Leib Christi im Abendmahl erhalten: „Ich kann von diesem Satz nicht abgehen, und wenn ihr denselben durch die Worte Christi nicht gefordert seht, so sieht ihn doch mein Gewissen gefordert. Deshalb kann ich keine feste und volle Eintracht mit euch bekennen.“¹⁹ Die Kirchengemeinschaft als volle Abendmahlsgemeinschaft hatte ihre Voraussetzung in dem „consentire de doctrina evangelii“, das nach Augustana VII die „veram unitatem ecclesiae“ definiert. Die innerprotestantische Kirchentrennung im 16. Jahrhundert war neben den genannten politischen Faktoren begründet in einem prinzipiellen hermeneutischen Dissensus darüber, „was die Kirche zur Kirche macht“.²⁰ Sollen lutherisch-reformierte Gespräche Sinn und Aussicht auf Ergebnisse haben, dann darf dieser tiefgreifende hermeneutische Dissensus nicht überspielt werden.

Zieht man aus den hermeneutischen Voraussetzungen der innerprotestantischen Kirchentrennung heute die Bilanz, dann mögen im Hinblick auf die Kirchengemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformierten von der reformierten Tradition her, von der her ich hier das Problem in Blick zu nehmen versucht habe, zwei Anfragen erlaubt sein:

1. Ist die in den lutherischen Bekenntnissen niedergelegte doctrina, wie Walther Künneth einmal formuliert hat, „identisch mit der Sache, mit der Substanz

des Glaubens selbst, ... daher die Lehre der Kirche in der Tat ein Fixum, eine statische Größe?"²¹ d. h. also bis in die im 16. Jahrhundert gefundene Formulierung unwandelbar oder – und das ist vermutlich auch heute noch eine Alternative – ist sie der „hermeneutische Schlüssel“, der die Wahrheit der Schrift freilegt und damit das „Was“ der in der Kirche zu geschehenden Verkündigung qualifiziert und bestimmt? Im ersten Falle würden die Reformierten immer noch eine Grenze, im zweiten Fall eine Grundlage der Kirchengemeinschaft erkennen. Aus folgendem Grund: Unzweifelhaft hat die Reformation das Evangelium von Gottes Gnade neu entdeckt und lehrmäßig formuliert. Dieses Evangelium kann nicht hinterfragt werden und bleibt Wahrheit. Aber es ist im Zeugnis der Schrift in einer geschichtsbedingten und geschichtsbezogenen Weise offenbart worden und muß als *viva vox evangelii* auch in einer geschichtsbedingten und geschichtsbezogenen Weise verkündigt werden. Muß nun nicht auch das Bekenntnis als sicherlich notwendige kirchliche Lehre in diesen geschichtsbedingten und geschichtsbezogenen Charakter von Offenbarung und Verkündigung einbezogen werden? Kann, darf und muß die kirchliche Lehre, z. B. im Hinblick auf die Verkündigung des Evangeliums in Europa und in Asien, im Jahre 1900 und im Jahre 2000, wirklich einheitlich formuliert sein? Das berührt zugleich das Problem, ob der Absolutheitsanspruch des einmal formulierten Bekenntnisses auch nach außen theologisch vertretbar ist. Denn wird die Einheit der Kirche, bzw. die volle Gemeinschaft der Kirchen, ausschließlich von der Einheit einer für alle Zeit fixierten Lehre her bestimmt, dann reicht die Kirchengemeinschaft nur soweit, wie die Lehre Anerkennung findet.

Neben historisch-politischen Bedingungen ist es auch dieser Grund gewesen, daß die lutherische Kirche sich vorwiegend in partikularen Landeskirchen organisierte und darum das katholische Erbe nicht antreten konnte, was eine evangelische Gesamtkirche ausschloß. So darf man doch wohl den Satz wagen: In der formalen Verbindlichkeit können die Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts nur die Einheit einer oder mehrerer Partikularkirchen bestimmen. Für die Gemeinschaft verschiedener Kirchen müssen im Hinblick auf den *consensus de doctrina* von Augustana VII lehrmäßige Konkordien gefunden werden, die zwar das eine Evangelium von Gottes Gnade nicht verkürzen, aber Rücksicht nehmen auf andere theologische, politische und historische Bedingungen, denen andere Kirchen unterliegen. Könnte nicht etwa die Wittenberger Konkordie von 1536, die Luther ja nicht als Bekenntnis seiner Kirche, sondern als Vereinbarung einer Kirchengemeinschaft unterschrieben hatte, so etwas wie ein Modell sein, das unter Berücksichtigung des hier beschriebenen hermeneutischen Gegensatzes als ein gewissermaßen zwischenkirchlicher „*consensus de doctrina*“ unbeschadet der Geltung der Bekenntnisse in der eigenen Kirche dazu dienen könnte, um die volle Kirchengemeinschaft zwischen Reformierten und Lutheranern zu erreichen?

Die Wittenberger Konkordie wird deswegen als Modell herangezogen, weil sie der einzige interkonfessionelle Lehrkonsensus zwischen Lutheranern und Reformierten im 16. Jahrhundert war, der sowohl von Luther als auch von Calvin unterschrieben worden ist.

2. Aus diesem Grund sollte für die Kirchengemeinschaft das Bekenntnis der an der Gemeinschaft beteiligten Kirchen nicht in Frage gestellt werden. Die Bekenntnisse behalten ihre Autorität, indem sie als noëtisches Prinzip die Wahrheit der Schrift im Hinblick auf die in dieser Kirche zu geschehende Verkündigung feststellen. Wenn man sie jedoch anderen Kirchen aufnötigt, die diese Wahrheit unter ihren historischen und politischen Bedingungen in anderer Form identifizieren und konkretisieren, wird solche Aufnötigung zu einer intellektualistischen Werk-gerechtigkeit und zu einem Vokabelperfektionismus, die die Geschichtsgebundenheit der Offenbarung und der Predigt ungenügend beachten. Denn auch das fixierte Bekenntnis will ja nur der konkreten, geschichtsgebundenen Verkündigung des lebendigen Wortes Gottes dienen. Darum stellt sich gerade aus den Voraussetzungen der innerprotestantischen Kirchentrennung im 16. Jahrhundert nach einem Wort von Gerhard Ebeling „in bezug auf die Texte kirchlicher Lehrüberlieferung das hermeneutische Problem, wonach es mit Repetieren nicht getan ist. Vielmehr muß überlieferte Sprache freimachen zu eigenem Sprechen; und dasselbe kann möglicherweise nur dadurch gesagt werden, daß es anders gesagt wird.“²²

ANMERKUNGEN

¹ Jean-Louis Leuba, Die Union als ökumenisch-theologisches Problem, in dem Sammelband: Um evangelische Einheit, Beiträge zum Unionsproblem, herausgegeben von Karl Herbert, Herborn 1967, S. 290–324. Das Zitat S. 317 f.

² J.-L. Leuba, a.a.O. S. 316.

³ Das Verhältnis von Schrift – Bekenntnis – Kirche bei Lutheranern und Reformierten ist von J.-L. Leuba, a.a.O., im einzelnen systematisch expliziert worden.

⁴ Vgl. Hans Grass, Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin, Gütersloh 1954.

⁵ Gerhard Ebeling, Zur Geschichte des konfessionellen Problems, Ökumenische Rundschau, 1, 1952, S. 98–110. Zitiert nach Wort Gottes und Tradition, Göttingen 1964, S. 46.

⁶ Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, S. 50.

⁷ Kurt Dietrich Schmidt, Die konfessionelle Gestaltung Deutschlands, Nichttheologische Faktoren bei Separationen und kirchlichen Zusammenschlüssen, Theologische Literaturzeitung, 1952, Nr. 3, S. 134.

⁸ Gerhard Ebeling, a.a.O. S. 41–45.

⁹ Gerhard Ebeling, a.a.O. S. 46.

¹⁰ Vgl. hierzu ausführlich Walter Hollweg, Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses, Neukirchen 1964.

¹¹ Vgl. zum folgenden Gerhard Ebeling, a.a.O.

¹² Gerhard Ebeling, a.a.O. S. 49.

¹³ Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche, S. 61.

¹⁴ Edmund Schlink, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, München 1947, S. 7.

¹⁵ Zacharias Ursinus, *Traktat betreffend das Ansehen, welches partikuläre Bekenntnisse in der Kirche Gottes haben*. Zitiert nach Paul Jacobs, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften*, Neukirchen 1959, S. 16.

¹⁶ *Auf dem Weg*. Lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft, Polis 33, Zürich 1967, S. 36-43.

¹⁷ Vgl. z. B. Walther Köhler, *Zwingli und Luther*, I und II, 1924 und 1953. Ernst Bizer, *Studien zur Geschichte des Abendmahlsstreites im 16. Jahrhundert*, Gütersloh 1940. Hans Grass, a.a.O.

¹⁸ Zitat von J.-L. Leuba, a.a.O. S. 296.

¹⁹ *WA Br.* 6, 25, 17. Vgl. auch Ernst Bizer, a.a.O. S. 46.

²⁰ *Die Formulierung von Gerhard Ebeling, Wort Gottes und Tradition*, S. 173, *Wort und Glaube*, S. 181 u. ö.

²¹ *Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung*, 1948, S. 193.

²² Gerhard Ebeling, *Wort Gottes und Tradition*, S. 167.

Die Vertiefung der innerprotestantischen Kirchentrennung im 19. Jahrhundert

VON HOLSTEN FAGERBERG

Hintergrund

Am Anfang des 19. Jahrhunderts schienen die Voraussetzungen für eine ökumenische Annäherung zwischen den protestantischen Hauptkonfessionen günstig. Die altprotestantische Orthodoxie war dabei, sich aufzulösen. Der Pietismus, Herrnhutismus und die Philosophen der Aufklärung, Leibniz, Wolf und Kant, hatten dazu beigetragen, die konfessionellen Gegensätze abzutragen. Der Weg zu einer kirchlichen Vereinigung schien geebnet zu sein.

Um die Situation nicht zu vereinfachen, darf man freilich nicht übersehen, daß die Orthodoxie in starkem Maße ihre Machtstellung unter den Geistlichen und im Frömmigkeitsleben fortwährend innehatte; sie befand sich aber in einem Umwandlungsprozeß durch den Einfluß von Pietismus und Wolfianismus. Doch in diesen beiden Richtungen gab es gleichzeitig solche Tendenzen, die während des 19. Jahrhunderts die Opposition wecken und die Entwicklung gegen den er-