



Reset: Impression des Licht- und Tonspektakels «Rendez-vous Bundesplatz 2017». (Foto Starlight Events GmbH)

# THOMAS MAISSEN

## WAS HABEN FREIHEIT, MENSCHENRECHTE, DEMOKRATIE UND TOLERANZ MIT DER REFORMATION ZU TUN?

IN DEUTSCHLAND, ABER MIT ETWAS VERSPÄTUNG AUCH IN DER SCHWEIZ WURDE DAS REFORMATIONSJUBILÄUM MIT ERHEBLICHEM AUFWAND ALS EIN «KIRCHLICHES, KULTURELLES UND TOURISTISCHES EREIGNIS VON WELTRANG» BEGANGEN. IM BEMÜHEN, DIE AKTUALITÄT DER REFORMATORSCHEN BOTSCHAFT ZU BEWEISEN, WURDE DABEI REGELMÄSSIG VOR ALLEM AUF DIE «FREIHEIT» VERWIESEN. WIE BEI «DEMOKRATIE» UND «TOLERANZ» SIND DIESE MODERNISIERUNGSGESCHICHTLICHEN BEZÜGE ZUMEIST ANACHRONISTISCH UND RISKIEREN, DIE THEOLOGISCHEN KERNANLIEGEN UND DIE HISTORISCHE BEDEUTUNG DER REFORMATOREN ZU MISSDEUTEN.

Vom 13. Oktober bis 25. November 2017 diente die Fassade des Bundeshauses in Bern als Leinwand für ein technisch eindruckliches *son et lumière*-Spektakel, das unter dem Titel «Reset» das 500-Jahr-Jubiläum der Reformation vorführte. Die «Story», die da erzählt wurde, galt laut Begleitheft den «drei Topmanagern» der Reformation: Luther, Calvin, Zwingli. Die französische und die italienische Version waren etwas weniger anachronistisch: «les trois figures incontournables», «i tre grandi fautori». Der Ratspräsident des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbunds, Gottfried Locher, kommt im Heft ebenfalls zu Wort und erklärt den englischen Titel «Reset»: «Die Reformatoren wollten das bestehende System ‹zurücksetzen›, weil es ihrer Meinung nach nicht mehr funktionierte und die Menschen in ihrer Freiheit beschränkte. Mit der Reformation rückten der Freiheitsgedanke und damit die Persönlichkeit des Menschen ins Zentrum. Innovative Ideen setzten sich fortan schneller durch und beschleunigten die Entwicklung der modernen Gesellschaft und des Staatswesens, wie wir es heute kennen. [...] Das Licht, das die Dunkelheit durchbricht und auf die geschichtsträchtige Fassade auftrifft, steht für die erstrittene Freiheit, die heute Teil der Schweizer DNA und allen Bürgerinnen und Bürgern eigen ist – diese Freiheit gilt es zu wahren, zu achten und zu schützen.»<sup>1</sup>

Was soll man dazu sagen? Die Reformatoren wollten nicht das «bestehende System» zurücksetzen. Sie wollten zur Urkirche zurück, zum richtigen Verständnis der Bibel. Der oberste Schweizer Reformierte soll in einem solchen Heft die Heilige Schrift durchaus erwähnen, ist sie doch der Ausgangspunkt von *sola scriptura*: der reformatorischen Überzeugung, dass der Weg zum Heil über die frohe Botschaft allein gesucht werden muss, ohne dass menschliche Mittler einem vorenthalten oder als Ablass verkaufen können, was Gott allein zukommt. Wenn Luther die Freiheit eines Christenmenschen verkündete, dann ging es ihm nicht darum, Beschränkungen aufzuheben, sondern Ängste. Der befreite Christ ist derjenige, der dank seinem Glauben (*sola fide*) in die alleinige Mittlerrolle von Christus (*solo Christo*) von der Angst befreit ist, dass Gott als gerechter Richter ihn als Sünder – der er unvermeidlich ist und bleibt – zu ewigen Höllenstrafen verdammen muss. Denn das Heil gibt der Allmächtige nicht als Richter, sondern aus Gnade (*sola gratia*). Der reformatorische Freiheitsgedanke rückt Gott ins Zentrum, nicht die Persönlichkeit eines Menschen, denn dieser vermag nichts angesichts des Allmächtigen.

Was soll insofern ein Reset, eine Reformation, eine Rückkehr zu der Urkirche mit beschleunigter Innovation zu tun haben? Das kann allenfalls die unintendierte Folge einer Bewegung mit sehr klaren – theologischen – Intentionen gewesen sein. Wenn

<sup>1</sup> Vgl. <https://bulletin.kirchenbund.ch/de/bulletin/bulletin-artikel-detail/6/rendez-vous-bundesplatz>.

aber diese Freiheit «erstritten» war (und folglich nicht von einem gnädigen Gott geschenkt), dann war sie das offenbar nicht von der ganzen Menschheit oder für sie, sondern nur für die Schweizer. Immerhin hat der Allmächtige in seiner gnädigen Güte sogar ihre DNA verändert! Aber doch hoffentlich nicht auch die der katholischen Schweizer? Und selbst der jüdischen, muslimischen, buddhistischen, freidenkerischen und atheistischen Schweizer? Oder umgekehrt: Haben sie eine andere DNA als die reformierten Schweizer und sind also unfreiheitlich? Und damit folgerichtig gar keine echten Schweizer (wie Calvin mit seiner pikardischen DNA)? Wenn die armen Topmanager wüssten, was für Konfusionen sie angestellt haben mit ihrem Modernisierungsplan für die helvetischen Lande!

Wer nicht aufpasst, kommt bald in Abgründe, wenn er die Reformation als Modernisierungsnarrativ einem religiös indifferenten Publikum verkaufen will; erst recht, wenn das mit einer nationalen Engführung geschieht. Es droht eine von wohlmeinenden katholischen Ökumenikern mitgetragene kulturprotestantische Selbstbestätigung über die eigene Fortschrittlichkeit und Weltbedeutung, die in Deutschland zudem die in Selbst- wie Fremdwahrnehmung dominante Erinnerung an den Nationalsozialismus zwar nicht relativieren, aber doch durch andere Blicke auf die deutsche Vergangenheit ergänzen soll. Zusätzlich problematisch ist es, wenn selbst der einigermaßen sachkundige Bewunderer des Lichtspiels den *récit des reset* (oder muss es «Resets» heissen?) nur stellenweise nachvollziehen kann. Immerhin erhält er am Schluss des Spektakels etwas unvermittelt die frohe Botschaft: «Niemand kann für einen anderen glauben.» Das Zitat stammt von Sebastian Castellio. Der gehörte nicht zum Manager-Trio, sondern war einer der wenigen Autoren der Zeit, die es ernst meinten mit individueller Glaubensfreiheit. In «De haereticis an sint persecuendi» trat er gegen einen Topmanager an, nämlich gegen Calvin, der in Zusammenarbeit mit dem Erzbischof von Lyon, also einem Katholiken, den spanischen Antitrinitarier Miguel Servet verfolgte und, mit dem expliziten Einverständnis der Zwinglianer in Zürich, hinrichten liess. Stefan Zweig hat seiner Biografie von Castellio 1936 den Titel «Ein Gewissen gegen die Gewalt» gegeben.

## DIE REFORMATORISCHE FREIHEIT FÜHRT NICHT ZUR AUFKLÄRUNG

Wem ist gedient, wenn diese strukturelle Gewalttätigkeit der Reformation unter den Tisch gekehrt und in ein Freiheits- und Befreiungsnarrativ umgewandelt wird? Das 16. Jahrhundert verstehen wir damit jedenfalls nicht besser, denn der christliche

Glaube war für Individuen in ihrem transzendenten Heilsbedürfnis ebenso alternativlos wie für Kollektive, die sich Solidarität und Loyalität jenseits der Familienbande nur vorstellen konnten, wenn gemeinsame Glaubenspraxis und -überzeugungen eine verbindliche und einklagbare Wertebasis bildeten. Insofern war religiöse und konfessionelle Intoleranz eine sozial und politisch gebotene und vernünftige Grundhaltung, wenn man in stets unsicheren, lebensgefährlichen Zeiten ohne die Segnungen eines wohldotierten und grosszügigen Wohlfahrtsstaats sich und die Seinen durchbringen wollte. Und verstehen wir die Texte der Reformatoren besser, verstehen wir sie überhaupt, wenn wir die historischen Kontexte ihrer Entstehungszeit ausklammern und so die Unterschiede verkennen zwischen dem, was unsere Vorfahren waren, und dem, was wir sind? Das kann nur wollen, wer an eine zeitlose Verbalinspiration der reformatorischen Akteure und ihrer Schriften glaubt; also daran, dass sie ein für alle Male die Wahrheit gesprochen haben.

Wenn dem so wäre, dann würde dies auch für diejenigen Texte gelten, die wehtun – uns und anderen. Pflichtbewusst und etwas zu selbstverständlich distanzieren sich heutige Protestanten vom Antijudaismus, den – nicht nur, aber am nachhaltigsten – Martin Luther verkündigte. Wenn sich die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland im November 2015 explizit gegen seine entsprechenden Schriften ausspricht, so ist das gewiss geboten, gerade in Zeiten eines wachsenden Antisemitismus und angesichts der historischen Erfahrungen, die Europas Juden wegen Deutschen im Intervall zwischen den beiden Luther-Zentenariofeiern machen mussten. Aber versteht man Luther und seine Wirkung, wenn man seinen Zorn auf die «verstockten» Juden ausblendet, die sich nicht bekehren liessen und so seine eschatologischen Heilserwartung infrage stellten, ja falsifizierten? Und ist nicht wiederum dieses Leben in endzeitlichen Nöten, die uns so fern geworden sind, der Schlüssel, um die Reformation und reformatorisches Schriftgut zu entschlüsseln? Selbst in einem katholischen Gemeindeblatt musste man 2017 lesen: «Luther war ein cooler Typ.»<sup>2</sup> Nein, Luther war kein cooler Typ. Er war streng und oft unerbittlich, nicht nur anderen gegenüber, sondern auch sich selbst. In dieser unnachgiebigen und – nach langen Jahren des Zweifels – selbstgewissen Strenge war er eine Zumutung schon für seine Zeitgenossen und ist es erst recht für uns.

Die reformatorische Botschaft duldet insofern, zumindest im säkularen und wohlhabenden Europa, im 21. Jahrhundert nur noch eine abgeschwächte, angepasste Leseweise, die den Gläubigen möglichst wenig zu nahe oder gar auf die Füsse tritt – um den Austritt zu vermeiden, den die Kirchgänger und Kirchensteuer-

<sup>2</sup> Eckart von Hirschhausen, «Luther war ein cooler Typ», Katholische Gemeinde Deutscher Sprache – St. Albertus Magnus, Paris, Gemeindebrief Juni–September 2017, S. 7.

zähler mit einem Federstrich vollziehen können. Das ist ein grosser Unterschied zur Situation noch vor wenigen Jahrzehnten, als die Zugehörigkeit zu Familie, Familienverband, Wohngemeinde und selbst zur Nation für viele unbezweifelbar denselben Glauben und den gemeinsamen Kirchengang voraussetzte.

Angesichts dieser historischen Veränderungen betont der Historiker, wie fremdartig und unbequem Luther und seine Mitstreiter waren und heute noch sind. Dagegen versuchen nicht nur jubiläumstrunkene Politiker, sondern auch öffentlichkeitswirksame Kirchenfunktionäre und Geistliche mit selektiv ausgewählten und interpretierten Begriffen der Reformatoren ihre heutigen Kirchen als zeitgemäss zu verkaufen. Im selben Geist wie das reformierte *son et lumière* in Bern hat der deutsche Bundestag bereits 2008 und 2011 das «kirchliche, kulturelle und touristische Ereignis von Weltrang» gepriesen: «Die Reformation als ein zentrales Ereignis in der Geschichte des christlich geprägten Europas hat die Entwicklung eines Menschenbilds gefördert, das von einem neuen christlichen Freiheitsbegriff massgeblich beeinflusst wurde. Sie war wichtig für die Ausbildung von Eigenverantwortlichkeit und die Gewissensentscheidung des Einzelnen. Damit konnten sich die Aufklärung, die Herausbildung der Menschenrechte und die Demokratie entwickeln.»<sup>3</sup> Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) sieht das ebenso, zumindest in den Worten von Margot Kässmann, ihrer offiziellen «Botschafterin für das Reformationsjubiläum 2017»: ««Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit» als Parole der Französischen Revolution hat im Gedanken der Freiheit eines Christenmenschen durchaus Wurzeln. Am Ende ist der Bogen bis zur Aufklärung zu spannen: Wage es, selbst zu denken! [...] Aber selbst denken, selbst urteilen – das sind reformatorische Errungenschaften! Wir können sie befürworten, denn christlicher Glaube meint nicht Angst vor dem Denken, sondern Ermutigung dazu! Daraus folgen Glaubensfreiheit und Religionsfreiheit, aber auch politische Freiheit, Meinungs- und Pressefreiheit. Freiheit ist ein für den christlichen Glauben entscheidender Begriff, der aber auch in anderen Kontexten und Religionen immer wieder neu Bewegung erzeugt.»<sup>4</sup>

Man wagt kaum daran zu erinnern, dass die Akteure, die *liberté, égalité, fraternité* erfanden und skandierten, fast allesamt Katholiken waren und nie Luther gelesen hatten, wohl aber Descartes, Voltaire, Montesquieu oder Beccaria – auch sie allesamt katholische Autoren, denen die genannten bürgerlichen Freiheiten viel mehr verdanken als den protestantischen Autoren des 16. und des 18. Jahrhunderts. In solchen trivialen Modernisierungsgeschichten werden mit rhetorischer Deklamation offensichtliche Widersprüche überspielt. Entweder ist Freiheit genuin

<sup>3</sup> Für Belege und eine hilfreiche Kritik an solchen Texten vgl. Hartmut Lehmann, «Ein Ereignis von Weltrang». Anträge und Debatten zur Lutherdekade und dem Reformationsjubiläum 2017 im deutschen Bundestag 2008 bis 2011, in: *Chrétiens et Sociétés* 23 (2016), S. 117–130, <http://journals.openedition.org/chretienssocietes/4103>.

<sup>4</sup> Margot Kässmann, Mehr als Ja und Amen. Glaube gehört mit-ten ins Leben, Asslar 2017.

christlich, dann gab es sie schon vor der Reformation; oder sie ist ein reformatorisches, aber zur Aufklärung führendes Postulat, dann sind Aufklärung und Revolution protestantische Projekte. Aber das kantsche, und insofern protestantische, *sapere aude!* ergibt sich nicht aus der Freiheit eines Christenmenschen, wie sie Luther als Gnadengeschenk Gottes verstand. Wenn der Aufklärer sagt: «Wage es, selbst zu denken», dann meint er damit: «... in allen denkbaren Bereichen und selbst dann, wenn es mit der Offenbarung in der Heiligen Schrift nicht übereinstimmt». Der Reformator hätte es hingegen so formuliert: «Denke, wenn es Dich zum wahren Glauben bringt, und glaube unbedingt, selbst gegen Deinen beschränkten Menschenverstand, wobei Du Dich von der offenbarten Wahrheit in der Schrift führen lässt, nicht aber von anderen Menschen verführen, selbst wenn sie die Priesterweihe haben.» Das reformatorische Misstrauen richtet sich gegen Menschen, welche die wahre Überlieferung verfälschen; das aufklärerische Misstrauen richtet sich gegen Überlieferungen, welche das wahre, vernunft- und naturgemässe Wesen des Menschen verhüllen und unterdrücken.

Deshalb ist die an und in Gott gebundene Freiheit eines Christenmenschen vor Höllenstrafen auch nicht die innerweltliche Wahlfreiheit des autonomen, emanzipierten Individuums, wie es heute nicht mehr nur postuliert, sondern – bedenkenwerten Gegenargumenten zum Trotz – als anthropologische Gegebenheit oder Errungenschaft vorausgesetzt wird. Im Vertrauen auf die autonome Gestaltungsfähigkeit, ja Gestaltungsmacht des Menschen sind wir aber dem Katholiken Erasmus von Rotterdam viel näher als den Reformatoren. Um in einem aufsehenerregenden Schritt mit den Neuerern zu brechen, obwohl viele von diesen ihn als ihren Vordenker ansahen, behauptete Erasmus 1524 in «*De libero arbitrio*» sehr bewusst den freien Willen des Sünders. Ebenso bezeichnend antwortete Luther umgehend mit «*De servo arbitrio*» (Vom unfreien, ja sklavischen Willen). Darin sprach er dem Menschen die Möglichkeit ab, an der göttlichen Vorherbestimmung etwas zu ändern oder, etwa durch gute Werke, etwas zu seinem Heil beizutragen – es sei denn durch den Glauben allein.

Statt Luther missverständlich für heutige Freiheitsverständnisse zu reklamieren, wäre es angebracht, einem religiös indifferenten Publikum das paulinische Paradox zu erklären, mit dem er 1520 «*Von der Freiheit eines Christenmenschen*» beginnen liess: «Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.» Kein Europäer von heute, auch kaum ein protestantischer Kirchgänger wird seine Freiheit als Dienstbarkeit und Untertänigkeit erklären – und zwar

als «dienstbarer Knecht» gegenüber jedermann! Doch für Luther war es «offensichtlich, dass kein äußerliches Ding ihn [den Christenmenschen] frei und recht machen kann, wie immer es heißen möge».<sup>5</sup> All das, was wir heute als Voraussetzungen oder Beweise unserer Freiheit ansehen, sind aber äußerliche Dinge; innerlich ist die Seele, und um sie geht es in Luthers Freiheitsdenken.

<sup>5</sup> Vgl. <https://www.luther2017.de/de/martin-luther/texte-quellen/lutherschrift-von-der-freiheit-eines-christenmenschen>.

<sup>6</sup> EKD, Rechtfertigung und Freiheit, <https://www.ekd.de/22574.htm>.

## EIN GOTT, EINE WAHRHEIT – UND FOLGLICH KEINE WAHLFREIHEIT

Besser als der Schreibende wissen das eigentlich die theologisch solide Gebildeten, denen wir die oben zitierten Sätze verdanken. Dennoch konnten sie der Versuchung nicht widerstehen, das vieldeutige Wort «Freiheit» zu einem zentralen Begriff der Lutherdekade zu machen, um die Aktualität der Reformation zu betonen. Etwas vorsichtiger als in den bisherigen Zitaten verstand die EKD das «Jubiläum als Erinnerung an eine zentrale Voraussetzung europäischer Freiheitsgeschichte» – was nicht dasselbe, sondern mehr meint als ein «Teil» dieser Geschichte, von der im selben Text später die Rede ist: «Die Reformation hat deshalb dazu beigetragen, die neuzeitliche Tendenz, die Rechte des Individuums zu stärken, auch in der Kirche zu beheimaten.»<sup>6</sup> Diese sehr zurückhaltende Formulierung trifft den Kern. Entgegen dem heroischen Bild Luthers, der in Worms vor Kaiser und kirchlichen Autoritäten seinem Gewissen folgt und seinen neuen Glauben bekennt, ging es den Reformatoren nicht grundsätzlich darum, die Freiheit individueller Glaubenswahl zu eröffnen. In gewisser Hinsicht war sie nur Mittel zum Zweck: Durch die einmalige Entscheidung zuerst einzelner und zuletzt aller für die wiedererkannte, ursprüngliche und in der Schrift offenbarte Lehre würde die Christenheit als Ganzes ein für alle Mal zur Wahrheit zurückfinden und im Glauben vereint sich für das bevorstehende Jüngste Gericht rüsten. Um Rechte des Individuums, gar um das Recht zur (religiösen) Andersartigkeit ging es dabei nicht.

Der selbstverständliche Konformitätszwang ergab sich aus dem Wort, das uns modernen Relativisten zumal im religiösen Kontext viel schwerer über die Lippen kommt als «Freiheit»: Wahrheit, und zwar Wahrheit in den wichtigsten, ewigen, heilsrelevanten Fragen. Gott hatte dem zweifelnden und suchenden Luther über die Rechtfertigungslehre das wahre Verständnis der Bibel eröffnet, das ihn – und damit im Anspruch jeden Christen – von den Ängsten befreite, die ein falsches Verständnis geweckt und genährt hatte; aber nicht dazu befreit, um die Wahrheitssuche selbständig weiterzutreiben. Freiheit war kein Wert an sich, sondern gleichsam funktional und in dem Moment hinfällig, wenn die Befreiung zur Wahrheit erfolgt war. Damit war das re-

formatorische Postulat, dass man die christliche Lehre frei predigen und bekennen dürfe, ebenso bedingt und provisorisch wie später analoge Forderungen von Katholiken. Es konnte nicht zwei oder gar mehrere mögliche Wahrheiten geben, zwischen denen Gläubige autonom wählen konnten, sondern nur eine (die eigene), die sich über kurz oder lang durchsetzen musste, da der eine Gott der einen Wahrheit natürlich zum Sieg verhelfen würde.

Unter diesen Voraussetzungen wollten und konnten die Reformatoren auch nicht Vorkämpfer der Toleranz sein, wie das schon sehr früh, noch vor den Katholiken, die Täufer am eigenen Leib erfahren mussten, gerade in der Schweiz. Die Begründung der Intoleranz ging so weit zurück wie die exklusiven, monotheistischen Religionen selbst. Man kann Jesus zitieren (Mt 12,30): «Wer nicht für mich ist, ist gegen mich, und wer nicht sammelt mit mir, der zerstreut.» Ebenso klar ist die Offenbarung (3,16): «Nun aber, da du lau bist, weder warm noch kalt, will ich dich ausspeien aus meinem Munde.» Die Intoleranz folgte nicht nur aus der Tatsache, dass es bloss eine Wahrheit geben konnte. In frühneuzeitlicher Interpretation verbot auch die Nächstenliebe, den Fehlgeleiteten in seinem Irrtum zu belassen. Solche Gleichgültigkeit musste den Zorn des eifersüchtigen Gottes provozieren. Denn er, der auf Erden laufend in die Menschendinge eingriff, würde nicht nur den Falschgläubigen bestrafen, sondern auch diejenigen, die ihn unter sich geduldet und damit zugelassen hatten, dass ihre Gemeinschaft den Geboten des wahren Gottes nicht nachkam.

War in dieser Logik der Konfessionskrieg gleich angelegt, der in der Eidgenossenschaft im Kappelerkrieg von 1531 europaweit erstmals ausbrach, so musste das nicht zwingend zum Vernichtungskrieg führen, wie der anschliessende Kappeler Landfriede oder, im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, der Augsburger Religionsfriede von 1555 zeigten. Koexistenz war möglich, vor allem zwischen selbständigen und konfessionell homogenen Staaten, wie es die Kantone der Eidgenossenschaft oder die Reichsstände ja weitgehend waren. Möglich war sie selbst in den wenigen wirklich gemischtkonfessionellen Gebieten, in Holland oder Südfrankreich, in vereinzelt Reichsstädten wie Augsburg oder etwa in Glarus oder in Graubünden. Koexistenz bedeutete aber Zusammenleben – und nicht Anerkennung oder auch nur überzeugte Duldung des anderen Bekenntnisses. Mischehen zum Beispiel waren kaum denkbar. Und die Koexistenz war bloss ein Provisorium, das Gott eines Tages beenden würde, indem er die Rechtgläubigen von den Falschgläubigen scheidet und Letztere bestrafen würde.

In diesem Sinn muss man auch die gelegentlich zitierte Erklärung eines Bündner Bundestags von 1526 verstehen: «Allen

Menschen beiderlei Geschlechts und jeglichen Standes und We-  
sens, die innerhalb der Grenzen und Jurisdiktion der rätischen  
Bünde wohnhaft sind, steht es frei, unter den beiden Religio-  
nen, obwohl diese sich nicht unwesentlich unterscheiden, näm-  
lich der päpstlichen oder der evangelischen, diejenige, die sie  
wollen, zu wählen, hochzuhalten und zu bewahren, so wie sie  
aus Eingebung des Heiligen Geistes dazu ermahnt und ange-  
trieben werden.»<sup>7</sup> Damit erklärte sich der Bundestag, die Ge-  
sandtenversammlung der Drei Bünde, als nicht zuständig für die  
konfessionelle Entscheidung, welche die rund 50 weitgehend  
autonomen Talschaften oder oft die einzelnen Dorfgemeinden  
(Nachbarschaften) fällen sollten, die im Rahmen von sogenann-  
ten Dismembrationen eigene Dorfkirchen und Kirchgemeinden  
schufen.<sup>8</sup> In der offenen Situation der Reformationsjahrzehnte  
waren sie in ihrer Selbständigkeit für ihre Entscheidung verant-  
wortlich, nicht der Bundestag als lockere Gesandtenversamm-  
lung mit vorwiegend aussenpolitischen Kompetenzen. Klar  
schien damals zudem, dass Gott diese Offenheit nicht lange dul-  
den, sondern bald klärend eingreifen würde.

## POLITISCHE VERFASSUNG UND GLEICHHEIT SIND NICHT HEILSRELEVANT

Das bedeutete nicht, dass nicht vereinzelt Späthumanisten wie  
der erwähnte Castellio dagegen argumentierten, dass man Ket-  
zer mit Todesurteilen verfolge. Sie begründeten dies aber nicht  
mit der Relativität der Religionen, sondern mit den Unzuläng-  
lichkeiten der menschlichen Erkenntnisfähigkeit: Verfolgte wie  
auch Verfolgende konnten sich in Glaubensfragen irren, weshalb  
die christliche Barmherzigkeit gebot, nicht die schwersten Stra-  
fen anzuwenden. Das war eine andere Position als diejenige, die  
Pierre Bayle um 1700 entwickelte und die sich in der Aufklärung  
durchsetzte: Einerseits entzog sich die metaphysische Wahrheit  
dem beschränkten menschlichen Erkenntnisvermögen, anderer-  
seits lieferten auch die vermeintlich heiligen Texte der Offenba-  
rung keine klaren Antworten auf alle relevanten Fragen. Toleranz  
wurde damit Teil einer Erkenntnistheorie, welche die konfessio-  
nellen Glaubenswahrheiten notwendigerweise relativierte.

In dieselbe Zeit, das 18. Jahrhundert, fiel die Formulierung  
von Bürger- und Menschenrechten, die aus der Natur des Men-  
schen abgeleitet und rational begründet wurden. Es waren die  
Natur, die Vernunft und die Rechte des Menschen schlechthin –  
also nicht des Christen, Protestanten oder Katholiken, sondern  
auch des Türken, Chinesen oder Indianers. Dass die Menschen  
als Menschen in wesentlichen Belangen gleich und deshalb gar  
gleichberechtigt sein könnten, also etwa Neugläubige und Alt-

<sup>7</sup> Martin Bundi, Gewissensfrei-  
heit und Inquisition im rätischen  
Alpenraum. Demokratischer  
Staat und Gewissensfreiheit.  
Von der Proklamation der «Reli-  
gionsfreiheit» zu den Glaubens-  
und Hexenverfolgungen im Frei-  
staat der Drei Bünde (16. Jahr-  
hundert), Bern 2003, S. 41, 257:  
modifizierende und klärende  
Übertragung des lateinischen  
Textes aus dem «*quamvis inter se  
non parum diversis religionibus*».

<sup>8</sup> Vgl. Ulrich Pfister, Konfessions-  
kirchen, Glaubenspraxis und  
Konflikt in Graubünden, 16.–  
18. Jahrhundert (Religion und  
Politik 1), Würzburg 2012.

gläubige oder Christen und Heiden, wäre für die Reformatoren unvorstellbar gewesen. Nicht nur blieb das Priestertum aller Getauften, wie es Luthers Formulierung ja belegt, auf Christen beschränkt. Es richtete sich zudem, negativ, gegen die katholische Kirchenhierarchie und ihren Anspruch, dass geweihte Kleriker Gott und dem Heil näher standen als die normalen Gläubigen. Weder in der Theorie noch in der Praxis ergab sich daraus ein Rechtsanspruch gegenüber kirchlichen oder weltlichen Instanzen, was ja gerade der Zweck der Bürger- und Menschenrechte seit dem 18. Jahrhundert ist.

Gleichheit war in theologischer Hinsicht für die Reformatoren nur insofern von Bedeutung, als alle Christen den gleichen Zugang zum Heilswissen und vor allem zur Heiligen Schrift haben sollten. Die Folgen sind bekannt: zentrale Bedeutung der Bibelauslegung im Gottesdienst, Predigt und Bibelübersetzungen in der Volkssprache, Ausbau des Schulunterrichts und Alphabetisierung. Das war langfristig für Demokratisierungsprozesse von Vorteil. Aber soziale oder politische Gleichheit oder Mitsprache war kein Anliegen der Reformatoren. Entscheidend war nicht, ob jemand arm oder reich war, in einem Königreich, in einer Reichsstadt oder in einem Landsgemeindekanton lebte. Entscheidend war, ob er ein guter Christ war und, letztlich, ob Gott ihn erlöste, weil er gnädig war und über die Sünden hinweg sah, die jeder Mensch unvermeidlich beging.

Gewiss gab es hinsichtlich ihrer sozialpolitischen Prägungen und Vorstellungen wichtige Unterschiede zwischen Lutheranern und Reformierten. Während Erstere geneigt waren, die Unzulänglichkeiten der weltlichen (Herrschafts-)Ordnung als Produkt menschlicher Sünde zu akzeptieren, waren Letztere zuversichtlicher, was deren Verchristlichung und Versittlichung betraf. Und Zwingli und Calvin unterschieden sich wiederum signifikant im Verständnis davon, wieweit die Kirche autonom oder der weltlichen Obrigkeit untergeordnet sein sollte. Doch solche politischen Vorstellungen waren nicht nur gegenüber der Frage nach dem wahren Glauben sekundär, sondern auch nicht in einem modernen, ideologischen Sinn universell zu beantworten. Zwingli konnte das Misstrauen eines Eidgenossen gegenüber fremden adligen Herren ausdrücken, doch hinderte ihn das keineswegs, mit König Franz I. von Frankreich oder anderen Fürsten zu korrespondieren und Pläne zu hegen. Ob eine Bürgerversammlung, ein Stadtrat oder ein Monarch die Bürger und Untertanen dem wahren Glauben zuführte, war ihm wie allen Reformatoren einerlei. Das Seelenheil hängt nicht davon ab und darf nicht davon abhängen, wie das Gemeinwesen politisch verfasst ist, in dem wir leben.

«Doch, einmal für die Kirche proklamiert, wurde der Gedanke einer radikalen Gleichheit in der Politik ein entscheidendes Movens auf dem Weg zur Demokratie, die sich nicht zufällig in zahlreichen protestantisch geprägten Staaten (Niederlande, Schweiz, Dänemark/Norwegen/Island, Schweden/Finnland, Grossbritannien, USA) auf evolutionärem Weg entwickelte.»<sup>9</sup> In einem ansonsten le-senswerten und differenzierten Text zu (historischen) Perspektiven für das Reformationsjubiläum hat der Wissenschaftliche Beirat der Lutherdekade diese problematische Teleologie formuliert. Schuldig bleiben die Autoren den Beleg, wo die apolitische protestantische Formulierung christlicher Gleichheit historisch zum politischen Movens umschlug; und inwiefern dies «nicht zufällig» geschah. Luthers deutsche Heimat fehlt in der Liste. War es «nicht zufällig», dass das Mutterland der Reformation nicht als Mutterland der Demokratie gelten kann, trotz nennenswerten Bewegungen etwa im Grossherzogtum Baden – das bikonfessionell war? Verdienen die skandinavischen Monarchien tatsächlich einen so prominenten Platz in dieser ehrenvollen Liste? Und versteht man die Genese der Demokratie richtig, wenn ein protestantischer evolutionärer Weg implizit einem katholischen revolutionären Weg, wohl in Frankreich, gegenübergestellt wird?

Die Volksbewegung von revolutionären Konservativen, die im «Züriputsch» 1839 die fortschrittliche liberale Regierung stürzte, wollte die wahre (zwinglianische) Religion und ihre Kirche gegen rationalistische Materialisten schützen. Im selben demokratischen Geist, aber zum Schutz des katholischen Glaubens, fanden sich 1840/42 die Luzerner Konservativen im Ruswiler Verein zusammen, der dank einem Abstimmungssieg das kantonale liberale Regime stürzte und die Jesuitenberufung sowie den Sonderbund durchsetzte. Die Postulate der Ruswiler Volksbewegung bereiteten zugleich den direktdemokratischen Volksrechten den Weg, dank denen die Katholisch-Konservativen den verhassten Liberalen erfolgreich Paroli boten, die mit dem Bundesstaat von 1848 eine dauerhafte demokratische Regierung auf nationaler Ebene installiert hatten: dem Bundesrat, in dem 1848 auch zwei katholische Liberale Einsitz nahmen.

Wer sind hier die wahren Vorkämpfer der Volksherrschaft, und welche Rolle spielt dabei ihr Taufschein? Nicht nur in der Schweiz stösst man sehr bald auf unauflösbare Widersprüche, wenn man die Demokratie aus konfessionellen Wurzeln oder kirchlich-glaubenspraktischen Traditionen herleiten will. Bei Freiheit, Menschenrechten, Toleranz und anderen Phänomenen der Moderne sieht es ähnlich aus. Sie alle haben mit der genuin theologischen Botschaft und der institutionellen Eigenlogik der Kirchen nur sekundär zu tun.

<sup>9</sup> Vgl. [https://www.luther2017.de/fileadmin/luther2017/material/Grundlagen/perspektiven\\_luther2017\\_de.pdf](https://www.luther2017.de/fileadmin/luther2017/material/Grundlagen/perspektiven_luther2017_de.pdf).

## ENTSCHEIDEND WAR DIE KONFESSIONELLE KONKURRENZ- UND KONFLIKTLAGE

Und dennoch ist die Glaubensspaltung als solche ein absolut entscheidender Faktor für diese Phänomene: allerdings nicht wegen der Entwicklung der katholischen Kirche, nicht wegen der Entstehung von protestantischen Kirchen, sondern wegen der Konkurrenz- und Konfliktlagen, die sich daraus ergaben. Die Situation in der Eidgenossenschaft war keine Ausnahme, sondern sehr ähnlich derjenigen im Heiligen Römischen Reich, wo auf engstem Raum viele katholische und protestantische Gebiete oder andere kleinere Staaten aufeinanderstiessen. Dabei begegneten sich auch Lutheraner und Reformierte lange feindlich, und selbst das Verhältnis von Zwingliern und Calvinisten war spannungsreich. Alle Herrscher in Europa gingen enge Allianzen mit ihren (Staats-)Kirchen ein, vom mächtigen Spanien bis zum reformierten Rat der Stadt St. Gallen, die bis zu den Mauern vom katholischen Territorium des St. Galler Fürstbistums umgeben war. Diese weltlich-geistliche Allianz sicherte Loyalität unter den Einwohnern und grenzte sie von den Nachbarn ab. Daraus entstanden dauerhafte zwischenstaatliche Konkurrenzverhältnisse, die oft auch die wirtschaftliche und kulturelle Tätigkeit stark prägten, vom Kirchenbau über das Bildungswesen bis zum Buchdruck. Regelmässig legitimierten die konfessionellen Gegensätze Kriege zwischen den Staaten, desgleichen Bürgerkriege – so in Frankreich 1562–1598, in England 1642–1649 und den Dreissigjährigen Krieg 1618–1648, der zugleich zwischenstaatliche Kriege einschloss.

Diese traumatischen Erfahrungen waren zentral für die Begründung und Durchsetzung des modernen Staats, dessen Hauptaufgabe darin bestand, den Bürgerkrieg zu verhindern. Das bedeutete, dass er die Kirchen und Konfessionen in seinem Territorium kontrollieren und davon abhalten musste, zum Krieg für den wahren Glauben und gegen die Mitbürger aufzurufen. Das war weniger eine Herausforderung für konfessionell homogene Länder wie Spanien oder Schweden, wohl aber für die gemischten: Frankreich, Deutschland, England und Schottland, die Niederlande, die Eidgenossenschaft, Ungarn, Siebenbürgen oder (lange) Polen. Ein Mittel, um das friedliche Zusammenleben durchzusetzen, war das Toleranzgebot, wie es Siebenbürgen im Edikt von Torda 1568 erstmals einführte. Die Toleranz war keine Errungenschaft der Theologen und Kirchen gleich welcher Konfession, sondern ein Postulat von meist juristisch gebildeten Staatsdenkern, das Fürsten wie Heinrich IV. von Frankreich mit dem Toleranzedikt von Nantes (1598) durchsetzten.

Durch die Unterordnung der Kirchen wuchsen viele Staaten zu nie gekannter Macht an. Diese Macht ermöglichte es den (absoluten) Herrschern einerseits, den Untertanen neue Freiräume zu eröffnen: gegen die Zwänge der Kirchen, der eigenen Familien, der ständischen Ordnung, der Zünfte oder anderer Korporationen. Andererseits konnte derselbe Staat, der solche neuen Freiheiten garantierte, die bestehenden Freiheiten gefährden, etwa indem er allen Untertanen dieselbe Religion aufzuzwingen versuchte, wie dies Ludwig XIV. 1685 den französischen Reformierten (Hugenotten) durch die Aufhebung des Toleranzedikts von Nantes zumutete. Zum Schutz der Freiheiten, gerade im Bereich der Glaubensüberzeugungen und erneut vor allem dort, wo diese konfliktrichtig auf engem Raum in einem Land koexistierten, entwickelten die Denker der Aufklärung die Vorstellung von naturgegebenen Menschenrechten, die kein Herrscher und keine Kirche einschränken dürften. Wenn nun diese Rechte in einer ursprünglichen Freiheit von gleichberechtigten Menschen gründeten, dann wurde es immer schwieriger, die Sonderstellung des Adels oder eines Erbkönigs zu legitimieren. Nicht mehr diese althergebrachten Autoritäten waren souverän, sondern das Volk gleicher Bürger wurde zur obersten Gewalt in diesem Staat, der mit seinem Gewaltmonopol alles gleichermassen beschützte, regulierte und garantierte: die Stellung der Kirchen, ihr tolerantes Nebeneinander, die Rechte des Menschen, die Freiheit des Individuums – nicht zuletzt bei der freien Wahl unter den Konfessionen, die aus der Reformation hervorgegangen waren. Das war wie so vieles nicht die Intention der Reformatoren. Aber durch ihre unintendierten und staatlich institutionalisierten Folgen schuf die Glaubensspaltung auf oft auch verschlungenen Wegen wesentliche Voraussetzungen für die europäische und globale Moderne.