

Luther und die Freiheit. Religionsfreiheit und religiöse Toleranz im Zeitalter der Reformation¹

2017: 500 Jahre Reformation

„...da ist Freiheit“ – mit dieser Aussage aus dem Zweiten Korinther-Brief des Apostels Paulus (2. Kor., 3,17) bewirbt die Evangelische Landeskirche in Würtemberg das Reformationsjubiläum im Jahr 2017 mit Broschüren, Plakaten und einer eigenen Webseite.² So erfolgt im Kontext dieses besonderen Ereignisses eine gezielte Verbindung von (evangelischem) Glauben und Freiheit.

Aus Anlass der 500. Wiederkehr des legendenhaften Anschlags der 95 Thesen³ an die Pforte des Wittenberger Schlosskirche findet in Deutschland eine unüberschaubare Zahl von Vortrags- und Diskussionsveranstaltungen, Tagungen und Ausstellungen statt, die sich mit der Entwicklung und der Wirkung dieses einzigartigen weltgeschichtlichen Ereignisses⁴ befassen. Doch was bedeutet Martin Luthers Begriff von „Freiheit“⁵ und worin unterscheidet er sich von unserem heutigen Verständnis von „Freiheit“? Wie lässt sich das Leben des Reformators⁶ damit verbinden und welchen Einfluss hatte die Reformation auf die Entwicklung der religiöser Freiheit und Toleranz?

Die Verbindung von Reformation und Freiheit kann durchaus authentisch auf Martin Luther bezogen werden, da eine der Hauptschriften Luthers den Titel „Von der Freiheit eines Christenmenschen“⁷ trägt. Ein Bildmotiv zum

1 Der Aufsatz basiert auf einem Vortrag, der mehrfach im Auftrag der Reinhold-Maier-Stiftung an verschiedenen Orten in Baden-Württemberg gehalten wurde, zuletzt am 26. Januar 2017 in Ladenburg beim Geschichtsverein des Rhein-Neckar-Kreises. Die nachfolgenden Anmerkungen geben Hinweise auf grundlegende und weiterführende Titel der wissenschaftlichen Literatur.

2 <http://www.da-ist-freiheit.de/> (abgerufen am 31.05.2017).

3 Erwin Iserloh: Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt, 3. Aufl. Münster 1968.

4 Udo Di Fabio/Johannes Schilling (Hrsg): Weltwirkung der Reformation. Wie der Protestantismus unsere Welt verändert hat. München 2017.

5 Werner Zager (Hrsg.): Martin Luther und die Freiheit. 2. Aufl.. Darmstadt 2012.

6 Martin Brecht: Martin Luther. 3 Bde Stuttgart 1981-1987; Ulrich Köpf: Martin Luther. Der Reformator und sein Werk. Stuttgart 2015.

7 Martin Luther: Werke. Kritische Gesamtausgabe, hrsg. von Joachim Karl Friedrich Knaake u.a., Abt. 1, Bd. 7. Weimar 1897, S. 12-38.

aktuellen Reformationsjubiläum, welches zwei stilisierte Turmspringer vor dem überlebensgroßen Konterfei Luthers zeigt, fußt jedoch auf einer weiten Interpretation und propagiert vielmehr das individualistische Freiheitsverständnis der Moderne.

Jedoch war bereits das Geschehen vor 500 Jahren ein prägendes Medienereignis, da die Möglichkeiten der neuen Technik des Druckes mit beweglichen Lettern optimal genutzt wurden. Der Erfolg der reformatorischen Ideen profitierte ganz maßgeblich von der Verbreitung neuer Druckerzeugnisse wie Flugschriften und Büchern.⁸ Neben dem Druck war hierfür auch die sich ausbildende Vertriebsorganisation durch den professionalisierten Verlagsbuchhandel und dessen Präsenz auf Messen und Märkten, wie den Reichsbuchmessen in Frankfurt am Main und Leipzig, von entscheidender Bedeutung.⁹

Die „ABC-Schriften“ Luthers

Luthers größte und für die deutsche Geschichte sicher maßgebende Leistung ist die Übersetzung der Bibel in die deutsche Sprache. Denn dadurch wurde die Bevölkerung erst in die Lage versetzt, die Heilige Schrift selbst lesen zu können, und zugleich wurde die zentrale Funktion des Klerus als Mittler des Gottesworts relativiert.

Dennoch waren für die Ausbreitung und Verteidigung der Reformation in der entscheidenden frühen Phase die so genannten „ABC-Schriften“ aus dem Jahr 1520 von entscheidender Bedeutung. In diesen Schriften werden der Begriff und die Anliegen der Reformation von Luther geistig grundgelegt und werbewirksam dargestellt. Während der Begriff der „reformatio“ ursprünglich auf eine Reform der Kirche zur Stärkung ihrer Strukturen bezogen war, wie Quellen aus dem 15. Jahrhundert zur „reformatio Sigismundi“ belegen,¹⁰ hat Luther in diesen drei Schriften eine deutliche Kirchenkritik formuliert und somit das geistige Programm der Reformation umrissen. Durch die Begründung der drei reformatorischen „sola“ – allein der Glaube des Menschen (*sola fide*), allein die Gnade Gottes (*sola gratia*) sowie allein die Lektüre der Bibel (*sola scriptura*) – als Wesenskern christlichen Glaubens lieferte er die substantielle Identität der Reformation und schuf damit die Grundlage für die theologische Auseinandersetzung mit der Amtskirche.

8 Johannes Burkhardt: Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienvolution und Institutionenbildung. Stuttgart 2002.

9 Notker Hammerstein: Bildung und Wissenschaft vom 15. bis 17. Jahrhundert. München 2003.

10 Malte Prietzel: Das Heilige Römische Reich im Spätmittelalter. Darmstadt 2004.

„A“ bezieht sich auf den Titel „An den Christlichen Adel deutscher Nation von des Christlichen Standes Besserung“¹¹ als politisch bedeutsamste Schrift Luthers, was die Grundlegung der Reformation und deren Bezüge zur Obrigkeit angeht und damit das Verhältnis von Staat und Kirche thematisiert. „B“ steht für die Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche,“¹² die vor allem eine theologische Kritik an der hierarchischen katholischen Kirche mit dem Versuch einer neuen Konzeption des kirchlichen Lebens zum Gegenstand hat.

Die Denkschrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (*De Liberte Christiana*) entwickelte sich zum bekanntesten Titel Luthers und entfaltete für die Ausbreitung der Reformation eine zweifelsohne große Wirkung.

Doch gerade dieser Titel ist ausschließlich theologisch motiviert und bezieht sich auf das Verhältnis des gläubigen Menschen zu Gott. Jedoch liegt das Missverständnis, dass die von Luther formulierte Freiheit eines Christenmenschen auch eine politische oder soziale Dimension enthalte, nur allzu nahe. Diese Flugschrift ist wohl das am häufigsten falsch gedeutete Dokument der Reformation. Bei genauerer Analyse wird die theologische Kritik an der katholischen Kirche, vor allem an ihrer hierarchischen Struktur offenbar. Das kirchliche Amt im traditionellen Verständnis des katholischen Klerus war für ihn nicht akzeptabel, da es die Kirche als Institution und nicht den einzelnen Gläubigen ins Zentrum stellte. Dagegen stellte Luther ein anderes Kirchenverständnis, das in seinem Bild von Gott und den zwei Reichen, begründet ist.

Das weltliche Regiment, das Luther durchaus bejahte und für richtig hielt, sollte eben kein Regiment von geistlichen Amtsträgern sein, so seine zentrale Botschaft. Die weltliche Herrschaft des Papstes, der Bischöfe oder der Priester lehnte er ab, weil es in der Kirche nur das geistliche Regiment geben könne. Die weltliche Herrschaftsausübung durch geistliche Amtsträger war für Luther ein ganz besonders schwerer Missbrauch, der dem Wesen der Kirche zuwiderlief. Das geistliche Regiment wirkte ausschließlich durch das Gotteswort und durch die Predigt, also durch den Geist. Die Kirche wird durch die geistliche Führung, den Heiligen Geist, geleitet und nicht durch ein weltliches Regiment, sodass Luther gerade mit der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ aus theologischer Sicht eine zentrale Kritik an der weltlichen Herrschaft der katholischen Kirche, insbesondere an der Herrschaft des Papstes und der Bischöfe äußerte. Hierdurch erweist sich Luthers Gegner, der Papst, als der „Anti-Christ“.¹³ Es wäre ein falsches Verständnis der Schrift, nur ausgehend vom Titel ein politisches oder soziales Programm

11 Luther: Werke (wie Anm. 7.) Abt. 1, Bd. 6. Weimar 1888, S. 381-469.

12 Ebd. S. 484-573.

13 Volker Reinhardt: Luther, der Ketzer. Rom und die Reformation. München 2016.

Luthers Zwei-Reiche- oder Zwei-Regimente-Lehre

gegen den geistlichen und weltlichen Herrschaftsanspruch der katholischen Kirche und das hierarchische sakramentale Priestertum

Gott führt das

weltliche Regiment zur Linken:

- Gottes Schutz der Welt „vor dem Teufel“
- Gott nimmt die Obrigkeit (weltliche Gewalt) in den Dienst (der Fürst als *Amtmann Gottes*)
- äußerlich, das Verhalten, die Werke betreffend
- Das strafende Schwert der Obrigkeit, Galgen und Rad als Herrschaftssymbole
- Der Fürst als vornehmstes Mitglied der christlichen Gemeinde

geistliche Regiment zur Rechten:

- Heraufführung des Reiches Gottes
- Gott wirkt durch Wort und Geist (*sola scriptura*) unter Mitwirkung des Predigers (geistliche Gewalt)
- innerlich, die Person betreffend (*sola fide, sola gratia*), Das Evangelium (*Christus solus*)
- Zwei Sakramente (Taufe und Abendmahl), nicht sieben Sakramente
- Allgemeines Priestertum aller Getauften

[Grafik: Die Zwei-Reiche-Lehre Martin Luthers, © Anton Schindling]

zu vermuten. Luther betonte darin vielmehr die Freiheit des Gewissens als christliche Glaubensgrundlage.

Schon in der Reformationszeit wurde die Freiheit eines Christenmenschen politisch zu deuten versucht, so etwa in einem Bild Hans Holbeins des Jüngeren: Hier wird Luther als der deutsche Herkules dargestellt, der wie der antike Herkules mit der Keule in der Hand, gegen die Feinde kämpft. Die Keule des Herkules wurde von den Humanisten als „Tugend-Keule“ gedeutet. Die Besiegten sind der Papst, die geistlichen Amtsträger und zuletzt auch die Professoren der Universitäten. Luther befreite demnach Deutschland von der Herrschaft des Papstes und der Priester, der Philosophie des Aristoteles und der Theologie der Scholastik. Dieses Bild Holbeins zeigt die Gegner Luthers in einem eindrucksvollen, symbolischen Arrangement, wobei deutlich wird, dass es sich durchaus auch um eine politische, vor allem kulturpolitische Maßnahme handelte. Denn der Kampf gegen den Papst, die Priester und Professoren ist natürlich auch ein Kampf gegen das soziale und politische „Establishment“, gegen die Ordnung, die Staat und Gesellschaft im Mittelalter ausgebildet hatten.

Gegen diese Ordnung, zunächst aus rein theologischer Sicht, hat Luther geschrieben, aber das Wort von der Freiheit eines Christenmenschen wurde von den Lesern und Hörern auch sehr schnell als politische und soziale Freiheit missverstanden. Das Schlüsselwort der Freiheit kann geistlich-theologisch im Verhältnis zwischen den Menschen und Gott verstanden werden, aber neben dieser theologischen, geistlich immannten Beziehung hat das Wort Freiheit immer auch eine politische und soziale Dimension, sodass man sagen kann, es geht auch um die Freiheit der Menschen im Alltag, in der Politik und in der Gesellschaft. Dieses doppeldeutige Verständnis ist von Anfang an gegeben gewesen und hat die Geschichte des Freiheitsbegriffs im Kontext der Reformation begleitet. Denn die Ständeordnung war von dem Begriff der „Libertät“¹⁴ als spezifischer Ausformung der ständischen Freiheiten im politischen System des Heiligen Römischen Reiches besonders tangiert.¹⁵

So hat beispielsweise eine Polemik gegen Luther aus einer altkirchlichen Perspektive die Forderung nach Freiheit als den Beginn des Aufruhrs der Bauern dargestellt. Ein weit verbreiteter Holzschnitt aus der Reichsstadt Straßburg zeigt einen Fahnenträger mit den Propagandaparolen „Evangelium“ und „Wahrheit“; im Hintergrund ist ein Adelsschloss oder Herrensitz dargestellt, diesem gegenüber das heranrückende Bauernheer mit bäuerlichen Spieß- und Hiebwaffen. Das Bild wird dominiert durch die Forderung nach „Freyheit“, die aus Sicht des altgläubigen Flugschriftenautors eine gefährliche, revolutionäre Komponente darstellt. Die Botschaft des Bildes ist die Kommentierung des Aufstands der Bauern gegen die adeligen Herren durch die Anliegen Luthers; aus der Forderung nach Evangelium und Wahrheit resultiert die Freiheitsforderung der rebellischen Bauern, die negativ bewertet wird. Das Bild verdeutlicht unmittelbar nach dem Auftreten Luthers die Gefahr der Freiheitsforderung. Dies war bezeichnend für die Stimmung der Jahre, in der Luthers Schrift erschien. In der Folge ist es 1525 zum großen Bauernkrieg gekommen, bei dem die Freiheitsproblematik zu einem zentralen Thema des Reformationsgeschehens wurde. In diesem Kontext ist die Frage, ob Luther selbst ein Rebell war, in der aktuellen Forschung auch 500 Jahre nach der Veröffentlichung der 95 Thesen nach wie vor ein Diskussionsthema.¹⁶

14 Anton Schindling/Jochen Merkle: Die „Teutsche Libertät“. Freiheit und Partizipation im Heiligen Römischen Reich. In: Jahrbuch zur Liberalismus-Forschung 26 (2014), S. 373–392.

15 Volker Press/Dieter Stievermann (Hrsg.): Martin Luther. Probleme seiner Zeit. Stuttgart 1986.

16 Heinz Schilling: Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs, 4. Aufl. München 2016.

Luther und der Aufstand des gemeinen Mannes

1525 ist es in Südwestdeutschland, am Rhein, in der Pfalz und in den benachbarten Landschaften Schwabens, Frankens und Thüringens sowie in Tirol und Vorderösterreich zum großen Bauernkrieg, dem „Aufstand des gemeinen Mannes“¹⁷ gekommen, der in der Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts als größte revolutionäre Volksbewegung gedeutet worden ist.¹⁸ Der Bauernkrieg hat nicht nur die Gesellschaft im damaligen Heiligen Römischen Reich deutscher Nation über die Bauernkriegsregionen hinaus zutiefst erschüttert, sondern ist auch für die Bewegung Luthers der entscheidende Lackmustest gewesen. Gerade das Verhältnis von Reformation und Freiheit ist im Bauernkrieg auf eine harte Probe gestellt worden.

Die Bauern haben die Freiheitsschrift Luthers so verstanden, dass sie daraus politische und soziale Forderungen abgeleitet haben. Durch die entsprechende Auslegung der Bibel, so glaubten sie, können sie auch ihre politische und soziale Existenz verbessern; dort fände man Hinweise darauf, wie Politik und Gesellschaft gestaltet sein müssten. Dies ist der Punkt, der sich auch gegen den Adel gerichtet hat, was in der zeitgenössische Redewendung „Als Adam grub und Eva spann, wo war denn da der Edelmann?“ zum Ausdruck kam. Die Stammeltern Adam und Eva verstanden nicht der Herrschaft eines Adeligen; als sie lebten, gab es keine herrschaftliche Einschränkung des Bauern und der Bäuerin. So kann man unter Bezugnahme auf die biblische Schöpfung darauf kommen, dass die Herrschaft des Adels und der Edelleute nicht von Gott gewollt ist, dass also der politische und soziale Anspruch, eine Veränderung der Gesellschaft vorzunehmen, durchaus religiös motivierbar ist. So haben sich die Bauern damals erhoben, und Luther hat zunächst mäßigend in den Streit eingegriffen.

Luther hat eine „Ermahnung zum Frieden auf die Zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben“¹⁹ als Antwort verfasst. Diese zwölf Artikel sind sozusagen das Manifest des Bauernkriegs, in dem die Bauern, ermuntert durch Luther, ihre Forderungen aus der Bibel ableiten und kundtun. Luther hat eben in diese Kontroverse um die politische und soziale Ordnung auch von außen eingegriffen und hat sich, nach dem mäßigenden Aufruf zum Frieden, dann sehr dezidiert auf die Seite der Fürsten und der Herren gestellt. Er verfasste die zweite Bauernkriegsschrift mit dem Titel „Wider die mörderischen

17 Peter Bickle: Der Bauernkrieg. Die Revolution des gemeinen Mannes, 4. Aufl. München 2012.

18 Karl Marx sah in der Erhebung der Bauern „die radikalste Tatsache der deutschen Geschichte“, hingegen sah Leopold von Ranke darin „das größte Naturereignis des deutschen Staates“.

19 Luther: Werke (wie Anm. 7), Abt. 1, Bd. 18. Weimar 1908, S. 279-334.

und räuberischen Rotten der Bauern“.²⁰ Er hat damit die Niederwerfung des Bauernkriegs durch die Fürsten und den Adel gut geheißen. Dies ist wichtig, da Luther ein Anhänger der traditionellen kirchlichen Lehre vom „gerechten Krieg“ gewesen ist. Der gerechte Krieg kann nach seiner Ansicht auch der Krieg der Fürsten gegen die Bauern sein. Die Niederwerfung des Bauernkriegs war für Luther ein gerechtes Vorgehen des Adels gegen die Aufständischen, da die Kriterien für einen gerechten Krieg, nämlich die gerechte Sache, die richtige Intention und der rechtmäßige Fürst, erfüllt waren.²¹ Aus der Sicht Luthers war dies für die Niederschlagung der bäuerlichen Aufständischen gegeben. Sie war im Sinne Luthers sogar eine gottgefällige Maßnahme, um die gottgewollte Ordnung in der Schöpfung wiederherzustellen. Er hat diese Position dann nochmals in seiner Schrift „Ein Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern“²² zu rechtfertigen versucht.

Da es daraufhin auch Kritik von Anhängern der Reformation an Luthers Vorgehen gegen die Bauern gegeben hatte, hat er seine Haltung nochmals verteidigt. In einer weiteren Schrift mit dem Titel „Ob Kriegerleute auch in dem seligen Stande sein können“²³ hat er ebenfalls seine Position zur Niederschlagung des Bauernkriegs gerechtfertigt. Er ergreift darin Partei für einen adeligen Kriegsmann, der im Kampf gegen die Bauern brutal hervorgetreten war und zahlreiche Bauern in den Schlachten getötet hatte. Luther hat damit eine Trostschrift für die Witwe vorgelegt, die befürchtete, dass ihr verstorbener Mann sich wegen seiner Grausamkeiten gegenüber den Bauern schwer versündigt habe. Sie bekommt von Luther den Trost, dass ihr Mann in einem gerechten Krieg gegen die aufständischen Bauern gekämpft und sich insofern nicht versündigt habe. Denn das Töten in einem gerechten Krieg sei der Vollzug des Gotteswillens und kann somit nicht als Sünde bezeichnet werden.

Der Bauernkrieg ist auf diese Weise mit Luthers Stellungnahmen durchaus die Probe auf seinen Freiheitsbegriff gewesen. Denn die Bauern haben ihr Verständnis von Freiheit auch mit Gewalt durchzusetzen versucht. Dieser Versuch wurde jedoch von Luther strikt abgelehnt, da sein Verständnis von Freiheit theologisch und geistlich und eben nicht sozial und politisch war. Dies ist auch die Ambivalenz von Luthers Freiheitsbegriff: Als Theologe und Gelehrter hatte er eine vollkommen andere Sicht auf die Problematik als die Bauern. Die Schärfe seiner Einlassungen ist wohl auch durch seine Gegnerschaft gegen den Thüringer Reformator Thomas Müntzer als Anführer

20 Ebd., S. 344-361.

21 Andreas Holzem: Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens. Paderborn 2009.

22 Luther: Werke (wie Anm. 7), Abt. 1, Bd. 18, Weimar 1908. S. 375-401.

23 Luther: Werke (wie Anm. 7), Abt. 1, Bd. 19, Weimar 1897. S. 616-662.

des Bauernaufstandes in Mitteldeutschland zu erklären.²⁴ Dessen apokalyptische Deutung des Geschehens wurde von Luther besonders missbilligt.

Diese Sicht Luthers bedarf der Erklärung: Bei Luther gab es ein grundlegendes Vertrauen in die gottgesetzte Obrigkeit. Er ging davon aus, dass die Fürstenherrschaft und auch die Adelsherrschaft dem Willen Gottes entsprach; demzufolge war ein Aufstand gegen die Obrigkeit nicht zulässig. Es sollte dabei auch der biographische Horizont Luthers gesehen werden. Luther war ein sächsischer Untertan und die Landesherren, unter deren Schutz er lebte, waren aus seiner Wahrnehmung anständige Fürsten: Friedrich der Weise, der Luther nach seinem Auftritt auf dem Wormser Reichstag selbst gerettet hatte, indem er ihn auf der Wartburg in eine Art Schutzhaft genommen hat. Dies bewahrte ihn vor dem Zugriff Kaiser Karls V.²⁵ und den Folgen der Reichsacht. Auch die beiden Nachfolger Friedrichs, Johann der Beständige und Johann Friedrich der Großmütige,²⁶ waren aus Sicht des Theologen Luther ordentliche Christen und ehrliche Regenten, denen er vertraute. Insofern ist es nicht unverständlich, dass Luther auf das gottgewollte Wirken der Obrigkeit gesetzt hat und nichts Anstößiges darin fand, die Fürsten durch theologische Streitschriften zu unterstützen. Vom Aufstand der Bauern befürchtete er Unruhe und Unfrieden, während die Landesherren ihrerseits ihn persönlich nicht nur gerettet hatten, sondern es waren im weiteren Verlauf der Reformation gerade die evangelischen Landesherren und Freien Reichsstädte, also die evangelischen Reichsstände, die das Anliegen Luthers förderten.

Der Weg von der Einführung der Reformation der Kirche hin zum landesherrlichen Kircheregiment von territorialen Fürsten und Freien Reichsstädten entsprach den föderalen Strukturen des Alten Reiches.²⁷ Die Kirchenhöheit im Sinne einer Fürsorge der weltlichen Obrigkeit für kirchliche Angelegenheiten war schon vor der Reformation, im späten Mittealter, angelegt, wurde nun jedoch durch die staatstheoretische Reflexion Philipp Melanchthons verstärkt. Melanchthon als Humanist betonte nach antikem Muster die originären Befugnisse des Staates auch bezüglich der geistlich-religiösen Betreuung der Menschen.

24 Vgl. Alexander Fleischauer: Die Enkel fechten's besser aus. Thomas Müntzer und die frühbürgerliche Revolution – Geschichtspolitik und Erinnerungskultur in der DDR. Münster 2010 u. Günther Vogler: Thomas Müntzer. Berlin 1989.

25 Alfred Kohler: Karl V. 1500-1558. München 2005.

26 Frank-Lothar Kroll (Hrsg.): Die Herrscher Sachsen. Markgrafen, Kurfürsten, Könige 1089-1918. München 2007.

27 Georg Schmidt: Geschichte des Alten Reiches. Staat und Nation in der Frühen Neuzeit. München 1999.

Die Zuständigkeit der weltlichen Amtsträger im Heiligen Römischen Reich, die darin eine Erweiterung ihrer Herrschaftsinstrumente erkannten, kam zunächst vor allem in der Protestation der evangelischen Bewegung der Reichsstände auf dem Reichstag zu Speyer 1529 zum Ausdruck. Die Protestation zu Speyer hat die Evangelischen zu „Protestanten“ werden lassen; erst seither ist es berechtigt, von „Protestanten“ zu sprechen. Bei dieser Aktion waren es eben Kurfürsten wie Johann Friedrich der Beständige von Sachsen²⁸ oder Landgraf Philipp von Hessen,²⁹ die als erste genannt werden, wenn es um den Schutz der Anliegen Luthers geht. Das Setzen des Reformators Luther auf die Landesfürsten und die reichsstädtischen Magistrate ist von daher nicht unerklärlich. Im weiteren Verlauf ist es vielmehr so gewesen, dass das Augsburger Bekenntnis durch die Fürsten von Kursachsen und Hessen im Jahre 1530 auf dem Reichstag in Augsburg vertreten wurde. Diese vor allem verteidigten das Bekenntnis Luthers und seiner Anhänger vor dem Kaiser und den Reichsständen auf dem Reichstag in Augsburg.

Die Confessio Augustana wurde zur Gründungsurkunde der evangelischen Bewegung und somit der evangelischen Kirche. Später wurde diese durch die vielzitierte Formel „cuius regio, eius religio“ des Rechtsprofessors Joachim Stephani aus Greifswald treffend zusammengefasst.³⁰ Die machtpolitische Umsetzung dieses Prinzips durch Reichsfürsten und Freie Reichsstädte blieb bis in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg für die Konfessionsgeographie der Deutschen prägend, zumal durch den Westfälischen Frieden von 1648 die evangelischen Stände um die Reformierten, die so genannten Calvinisten, erweitert wurden. Seitdem kann von einer trikonfessionellen Verfassung des Reiches gesprochen werden.

Durch die Confessio Augustana wurde aus der Bewegung Luthers ein Bekenntnis in einem kirchen-begründenden Sinne, sodass Luther und seine Anhänger in den in Augsburg aktiven Fürsten und Reichsstadtmastraten Garanten ihrer Anliegen sehen konnten. Dadurch wurde aus der Bewegung Luthers nicht nur eine Art „Bekenntniskirche“, sondern es wurde dadurch auch die Grundlage für die weitere Entwicklung der Reformation außerhalb des Reiches gelegt.³¹ Auch der bündische Zusammenschluss der evangelischen Reichsstände zu Verteidigungszwecken in Schmalkalden 1531 unterstrich

28 Volker Leppin: *Johann Friedrich I. Der lutherische Kurfürst*. Gütersloh 2006.

29 Volker Press: *Landgraf Philipp von Hessen*. In: Klaus Scholder/Dieter Kleinmann (Hrsg.): *Protestanten. Von Martin Brecht bis Dietrich Bonhoeffer*. Frankfurt 1992, S. 60-77.

30 Vgl. Axel Gotthard: *Das Alte Reich 1495-1806*. 5. Aufl. Darmstadt 2013.

31 Die Confessio Augustana beförderte wiederum die Entwicklung der Reformierten in der Schweiz, in Frankreich, Ungarn und Polen, da diese das Dokument zur eigenen Abgrenzung nutzten.

die Zuständigkeit der weltlichen Herren für die Religion in ihrem Machtbereich.³² Die militärische Konfrontation 1546/47 des Schmalkaldischen Bundes mit dem Kaiser versuchte zwar, den Eindruck eines Religionskriegs durch „Dissimulation“ zu vermeiden, die psychologische Wirkung auf die Formierung von Konfessionsparteien war dennoch gegeben.³³ Eine ständische Friedensregelung des Konflikts um die Religion brachte dann der Religionsfrieden, der 1555 auf dem Reichstag in Augsburg verabschiedet wurde.³⁴

Durch die Inserierung des Religionsfriedens in die Reichslandfriedensordnung des Wormser Reichstags von 1495 wurde die Verbindung mit der Reichsreform³⁵ Kaiser Maximilians legislatorisch hergestellt. Der Reichslandfrieden garantierte auch das Nebeneinander der Konfessionen, sodass die Rechtssprechung des Reichskammergerichts und des Reichshofrats jetzt auch für die Befriedung konfessioneller Streitfragen gültig wurde.³⁶

In den so genannten Bekenntnisbildern ist die Formierung von ständischen Parteien ikonographisch zum Ausdruck gekommen. Aus dem späteren 16. Jahrhundert gibt es eine Reihe von Bekenntnisbildern in fränkischen lutherischen Kirchen, die Kaiser Karl V. zeigen, der vor den auf dem Reichstag versammelten Ständen auf dem Thron sitzt und von evangelischen Fürsten und Reichsstadtmastraten mit dem sächsischen Kurfürsten an der Spitze eine Abschrift des Augsburger Bekenntnisses überreicht bekommt. Im Hintergrund sind häufig die verschiedenen Funktionen nach dem evangelischen Kirchenverständnis dargestellt: die Sakramente des Abendmahls und der Taufe sowie die Verkündigung des Gotteswortes in Predigt und Katechese. Diese reduzierten Aufgaben der Kirche werden im Bild bewusst gegen die katholische Sicht und Wahrnehmung gestellt.

Im Bekenntnis von Augsburg haben die evangelischen Stände im 16. und 17. Jahrhundert das Wesen ihrer Konfession gesehen. Dieses kam im evangelischen Kirchenregiment, der inneren Organisation der evangelischen Kirchen der Territorien und Freien Reichsstädte im Alten Reich, aber auch in Skandinavien und im Ostseeraum, zum Ausdruck. Die als Summepiskopat bezeichnete Stellung der evangelischen Obrigkeit wurde zu einem der vor-

32 Gabriele Haug-Moritz: Der Schmalkaldische Bund 1530-1547. Braunschweig 2006.

33 Ernst Walter Zeeden: Die Entstehung der Konfessionen. München 1965 u. Markus Gerstmeier/Anton Schindling (Hrsg.): Ernst Walter Zeeden (1916-2011) als Historiker der Reformation, Konfessionsbildung und "Deutscher Kultur". Münster 2016.

34 Franz Brendle/Anton Schindling: Der Augsburger Religionsfriede und die Germania Sacra. In: Carl A. Hoffmann/Markus Johanns u.a. (Hrsg.): Als Frieden möglich war. 450 Jahre Augsburger Religionsfrieden. Regensburg 2005, S. 104-118.

35 Heinz Angermeier: Die Reichsreform 1410-1555. Die Staatsproblematik in Deutschland zwischen Mittelalter und Gegenwart. München 1984.

36 Vgl. Dietmar Willoweit: Deutsche Verfassungsgeschichte. 6. Aufl. München 2009 u. Martin Heckel: Deutschland im konfessionellen Zeitalter. 2. Aufl. Göttingen 2001.

nehmsten Kennzeichen der Reichsstände, auch die kirchlichen Angelegenheiten zu regeln. Dieses wurde von den Fürsten selbst, aber vor allem von Philipp Melanchthon³⁷ als einem führenden Kopf der Reformation und wichtigen Theoretiker des neuen Staatskirchentums postuliert: Er hat die theologischen Grundlagen des Kirchenregiments formuliert, um das kirchliche Wesen unter obrigkeitlicher Leitung neu zu ordnen. Somit trat an die Stelle der bisherigen geistlichen Ordnung der katholischen Kirche mit ihrer hierarchischen Struktur nun die weltliche Ordnung des fürstlichen oder reichsstädtischen Territoriums, wobei der Staat auch die Verantwortung für die Kirche trug. Die evangelischen Fürsten und die Magistrate der Freien Reichsstädte haben das Summepiskopat genutzt, um die Kirche in ihren weltlichen Territorien zu organisieren. Dies unterschied sie von den katholischen Amtsträgern, den Bischöfen, Äbten und Prälaten, die schon im späten Mittelalter in ihren Diözesen eine weltliche Herrschaft durch eigene Territorien ausgebildet hatten. Auch der bündische Zusammenschluss der evangelischen Reichsstände zu Verteidigungszwecken in Schmalkalden unterstrich die Zuständigkeit der weltlichen Herren für die Religion in ihrem Machtbereich.

Dies tangiert die Frage der Freiheit unmittelbar, da der evangelische Territorialstaat auf innere Konformität abzielte und nicht etwa auf eine pluralistische Ordnung mit individuellen Freiheitsrechten. Das landesherrliche Kirchenregiment wirkte in den evangelischen Territorien dadurch freiheitsbegrenzend und stimmte daher nicht mit dem Freiheitsbegriff, wie er etwa von den Bauern im Sinne der Gemeinden³⁸ interpretiert wurde, überein. Eines der bekanntesten Beispiele für die Tätigkeit als oberster Kirchenherr ist Albrecht von Brandenburg³⁹ als Herzog in Preußen gewesen. Er kann gewissermaßen als evangelischer Modellfürst gelten, der das landesherrliche Kirchenregiment seit 1525 in Preußen, außerhalb des Reiches, praktiziert hat. Die evangelische Umwandlung des Territoriums wurde seit 1526 dann vor allem in Hessen und im ernestinischen Kursachsen durchgeführt.⁴⁰

Die Freiheit, wie sie Luther scheinbar gefordert hat und wie sie die Bauern aus seinen Schriften verstanden hatten, wurde de facto durch das landesherrliche Kirchenregiment eingeschränkt. Dieses entsprach dem Konzept Luthers, dass es ein geistliches Regiment nur im spirituellen Bereich geben

37 Philipp Melanchthon: Unterricht der Visitatoren. Leipzig 1528, vgl. Heinz Scheible: Philipp Melanchthon. Vermittler der Reformation. München 2016.

38 Peter Blickle: Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform. 2. Bde. München 2000.

39 Werner Hubatsch: Albrecht von Brandenburg-Ansbach. Deutschordens-Hochmeister und Herzog in Preußen. Köln 1965.

40 Manfred Rudersdorf: Hessen. In Anton Schindling/Walter Ziegler (Hrsg.): Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung Bd. 4. Münster 1992, S. 254-288 u. Thomas Klein: Ernestinisches Kursachsen, kleinere thüringische Gebiete. In: ebd., S. 8-39.

konnte, aber nicht in Form einer weltlichen Herrschaft der katholischen Kirche und ihrer Amtsträger, da er das Bischofsamt als Begründung der weltlichen Herrschaft strikt ablehnte. Das landesherrliche Kirchenregiment sah den Staat als Träger der kirchlichen Organisation vor (*iura circa sacra*), jedoch nicht im geistig-spirituellen Sinne (*ius in sacris*), sondern vielmehr im politisch-organisatorischen Bereich.

Der obrigkeitliche Staat, gerade der evangelischen Fürsten, hat insbesondere im Sinne der sozialen Belange und des Bildungsauftrags durch das landesherrliche Kirchenregiment eine beachtliche Entwicklung erfahren. Dies wurde auch in der Luther-Schrift „An die Ratsherren aller Städte deutschen Landes“⁴¹ entsprechend reflektiert, da er dort zur Schulgründung, auch für Mädchen, durch die städtischen Magistrate aufgerufen hat.⁴² Damit ist diese Schrift Luthers zur theoretischen Fundierung der Bildung als Staatsaufgabe im Heiligen Römischen Reich geworden. Die Obrigkeit, hier die Räte der Städte wie auch die Fürsten wurden darauf verpflichtet, für die Einrichtung von Schulen und deren Unterhalt zu sorgen, da die Bildung der Jugend eine prioritäre Aufgabe im Rahmen des landesherrlichen Kirchenregiments sei. Die Fürsten und Räte traten fortan als Träger der Schulen und Universitäten auf und garantierten damit die Bildung und Ausbildung der Männer und Frauen in ihren Territorien. Diese emanzipatorische Konsequenz des Kirchenregiments hatte Luther vor allem für das Kurfürstentum Sachsen und die wettinischen Territorien in Thüringen mit Nachdruck vertreten.

Die Forderung nach Bildung der Christen durch Kirche und Staat ist auch außerhalb der Kerngebiete des Reiches eines der zentralen Anliegen der Schweizer Reformatoren gewesen. Dort hatte sich parallel zur Wittenberger Reformation eine andere evangelische Reformbewegung mit eigenen theologischen Akzenten etabliert. Der Zürcher Reformator Huldrych Zwingli⁴³ verstand die Bildung als Kernaufgabe der evangelischen Politik. Die evangelische Umgestaltung von Staat und Gesellschaft sollte den Bildungsgrad der Bevölkerung steigern, wobei die Bildung zugleich ein Teil der Freiheit eines Christen sei, vor allem wegen der Fähigkeit die Heilige Schrift zu lesen und zu verstehen.

Doch neben den kulturpolitischen Aufgaben des Staates traten auch Aspekte der Wohlfahrt in den Vordergrund des weltlichen Herrschaftshandelns. So zeigt beispielsweise ein zeitgenössisches Steinrelief aus Haina bei Marburg den Landgrafen Philipp von Hessen mit seiner Ahnfrau, der Heiligen Elisabeth von Thüringen, als sozialen Wohltäter bei der Speisung der Ar-

41 Luther: Werke. (wie Anm. 7), Abt. 1, Bd. 15, Weimar 1899, S. 9-44.

42 Wolfram Hauer: Lokale Schulentwicklung und städtische Lebenswelt. Das Schulwesen in Tübingen von seinen Anfängen im Spätmittelalter bis 1806. Stuttgart 2003.

43 Gottfried Wilhelm Blocher: Huldrych Zwingli. In: Martin Greschat (Hrsg.): Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 5: Reformationszeit, 2. Aufl. Stuttgart 1994, S. 187-216.

men. Der lutherische Obrigkeitstaat hat eine klar umrissene soziale Aufgabe wie die Unterstützung der Notleidenden. Dies ist nicht nur in den evangelischen Territorialstaaten in Sachsen, Hessen und Preußen, sondern auch sehr bald in Württemberg praktiziert worden. Herzog Christoph von Württemberg⁴⁴ galt ähnlich wie Albrecht von Brandenburg in Preußen als exemplarischer Landesfürst, der der weltlichen Herrschaft wohlfahrtsstaatliche Aufgaben zuwies.

Diese Tendenz hin zum „Sozial- und Kulturstaat“ in den evangelischen Territorien ist dann im 17. Jahrhundert von Veit Ludwig von Seckendorff⁴⁵ als lutherischem Staatstheoretiker mit praktischer Erfahrung in Sachsen-Gotha in seinen Schriften über den „Deutschen Fürsten-Staat“ und über den „Christen-Staat“ dargestellt worden.⁴⁶ Hierin hat das landesherrliche Kirchenregiment evangelischer Prägung seine positive Ausstrahlung unter Beweis gestellt, indem es durch Kulturpflege und Wohlfahrt seine moralische Ausformung des Glaubens an das Evangelium verdeutlicht hat. Von Seckendorff bezog sich in seinem Ideal auf seinen Dienstherren Herzog Ernst den Frommen von Sachsen-Gotha. Auf dieser Basis ist das landesherrliche Kirchenregiment in den deutschen Territorien errichtet worden und hat zu einer besonderen Stellung der Fürsten an der Spitze von Kirche und Territorium beigetragen. Die Lutheraner in den skandinavischen und baltischen Territorien sind diesem Beispiel gefolgt.⁴⁷

So ist der lutherische Bekenntnisstaat für Schule, Universität und soziale Fürsorge wichtig geworden. Hier liegen auch die Grundlagen des modernen deutschen Wohlfahrtsstaates, dessen Idee stark von der lutherischen Tradition geformt wurde.⁴⁸ Das war aufgrund der polyzentrischen politischen Struktur des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation möglich. Denn die Kultur- und Sozialaufgaben wurden im Rahmen des landesherrlichen bzw. reichsstädtischen Kirchenregiments wahrgenommen. Der Protestantismus hat hier auch im Sinne eines Ausbaus dieser landesherrlichen Aufgaben gewirkt. In den reformierten, d.h. calvinistischen, Gebieten mit gemeindlicher, kommunalistischer Tradition kam diese kirchenpolitische Komponente jedoch weniger zum Tragen.

44 Franz Brendle: Dynastie, Reich und Reformation. Die württembergischen Herzöge Ulrich und Christoph, die Habsburger und Frankreich. Stuttgart 1998.

45 Michael Stolleis: Veit Ludwig von Seckendorff. In: Ders. (Hrsg.): Staatsdenker in der frühen Neuzeit. München 1994, S. 148-171.

46 Veit Ludwig von Seckendorff: Deutscher Fürsten-Stat. Frankfurt 1656 u. ders.: Der Christenstaat. Leipzig 1685.

47 Matthias Asche/Werner Buchholz/Anton Schindling (Hrsg.): Die baltischen Lande im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Livland, Estland, Ösel, Ingermanland, Kurland und Lettgallen. Münster 2009.

48 Hans Maier: Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre. 3. Aufl. München 1986.

Bikonfessionalität und Parität im Reich

Der Augsburger Religionsfrieden von 1555 beinhaltete zum einen die Regelung zwischen Katholiken und Protestanten, die ein friedliches Nebeneinander der beiden Konfessionen im Heiligen Römischen Reich ermöglicht hat. Zum anderen wurde darin die Frage der Minderheiten und Dissidenten durch ein Recht auf Auswanderung aus Glaubensgründen (*ius emigrandi*) verankert. Dieses Emigrationsrecht wird oftmals als „erstes Grundrecht der Deutschen“ bezeichnet und bildete zugleich im Sinne einer Akzeptanz des Anderen die rechtliche Grundlage religiöser Toleranz im Reich. Konkretisiert wurde die Gesetzgebung des Augsburger Religionsfriedens durch das Auswanderungsrecht der Dissidenten bei Vermögensgarantie, sodass hier durchaus auch ein Element der Toleranz und der Anerkennung von Minderheiten eine Rolle spielt.

In der vielgestaltigen Struktur des Heiligen Römischen Reiches mit dem Nebeneinander von Fürstenterritorien und Freien Reichsstädten ist dies zur Wirkung gekommen. So profitierte die Reformation auch von den Verfassungsgegebenheiten⁴⁹ im Reich. Ein Auswanderungsrecht bei Mitnahme des Vermögens gab es außerhalb des Heiligen Römischen Reiches nur in der Schweiz. Demgegenüber war das Revokationsedikt von Fontainebleau 1685 mit der Aufhebung des Toleranzedikts von Nantes von 1598⁵⁰ ein Konversionsgebot zum Katholizismus. Die Flucht der Hugenotten blieb illegal, da sie sich nicht auf ein Auswanderungsrecht und eine Vermögensgarantie berufen konnten. Somit waren die französischen Hugenotten im Unterschied zu Dissidenten im Reich Glaubensflüchtlinge ohne rechtlichen Status. Das „*ius emigrandi*“ ist zusammen mit dem landesherrlichen Kirchenregiment ein wichtiges Ergebnis der Reformationszeit.

Jedoch wurden auch die gegenreformatorischen Bestrebungen schon von den Zeitgenossen als „Reformation“ bezeichnet. So beanspruchten etwa auch die katholischen Fürsten, wie etwa die Herzöge von Bayern⁵¹ oder die Erzbischöfe von Kurmainz und Salzburg,⁵² für sich ein „*ius reformandi*“. Die politische und institutionelle Struktur hatte durch die Reichsgrundgesetze Bestand und hat den religiösen Pluralismus und das Landeskirchentum

49 Karl-Friedrich Krieger: König, Reich und Reichsreform im Spätmittelalter. 2. Aufl. München 2005.

50 Anton Schindling: Politische Morde im konfessionellen Zeitalter. Das Attentat auf Heinrich IV. von Frankreich. In: Georg Schild/ders. (Hrsg.): Politische Morde in der Geschichte. Paderborn 2012, S. 70-87.

51 Walter Ziegler: Bayern. In: Schindling/ders. (Hrsg.): Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung Bd. 1, 2. Aufl. Münster 1989, S. 56-71.

52 Friedhelm Jürgensmaier: Kurmainz. In: Schindling/Ziegler (Hrsg.): Die Territorien des Reiches Bd. 4 (wie Anm. 40), S. 60-97 u. Ernst Walter Zeeeden: Salzburg. In: Schindling/Ziegler (Hrsg.): Die Territorien des Reiches Bd. 1 (wie Anm. 51), S. 72-85.

von Protestanten und Katholiken in einander benachbarten Territorien mit seinen positiven Entwicklungen im Schulwesen und der Wohlfahrtspflege ermöglicht. Dies galt für protestantische wie für katholische Träger obrigkeitlicher Gewalt, wobei der Reichstag seit 1555 der wichtigste Garant war. Durch die Fortschreibung auf weiteren Reichstagen ist dieses System gewährleistet worden.

Neben dem Reichstag haben die obersten Reichsgerichte, das Reichskammergericht in Speyer bzw. Wetzlar und der kaiserliche Reichshofrat in Wien sowie die Reichsritterschaft in Schwaben, Franken und am Rhein maßgeblich dazu beigetragen, den Religionsfrieden zwischen den vom Reich garantierten Konfessionen zu sichern. Daneben haben die zehn Reichskreise einen wichtigen Beitrag zum Bestand der Bikonfessionalität im Reich geleistet. Die Kreise hatten den Kreistag als institutionelle Struktur und die Kreisausschreibämter als Leitungsgremium, die in manchen Kreisen, wie im Schwäbischen und Niederheinisch-Westfälischen Kreis, sogar konfessionell paritätisch besetzt waren.⁵³ Diese Institutionen sind wichtig gewesen, um im Reich eine stabile Zusammenarbeit oder zumindest Nachbarschaft von Katholiken und Protestanten zu ermöglichen.

Der Religionsfrieden wurde daneben auch durch zahlreiche lokale Regelungen ergänzt: Im Fürstbistum Osnabrück⁵⁴ wechselten nacheinander in „alternierender Sukzession“ lutherische Fürstbischöfe aus dem Haus Braunschweig-Lüneburg-Hannover und katholische Amtsträger in der Landesherrschaft.⁵⁵ Ein besonders kurioses Beispiel ist die Regelung des Westfälischen Friedens für die Freie Reichsstadt Biberach: Da die Aufteilung der Konfessionen in der Stadt paritätisch war, wurde das Nutzungsrecht der Stadtkirche, das für die beiden Konfessionen ständig wechselte, durch eine deutlich sichtbare Uhr im Kirchenraum festgelegt. Die Kirche wird bis auf den heutigen Tag von Katholiken und Protestanten als Simultankirche genutzt.⁵⁶ Eine andersartige Regelung zugunsten des Konfessionsfriedens hat der Westfälische Frieden für die schlesischen Protestanten gebracht, die unter habsburgischer katholischer Mehrheit lebten. Dort hat der Frieden den Bekennern der evangelischen Konfession durch den Bau der drei so genannten Friedenskir-

53 In Schwaben hatten der Fürstbischof von Konstanz und der Herzog von Württemberg das Kreisausschreibamt inne, am Niederrhein und in Westfalen traten der Fürstbischof von Münster und der König in Preußen als Erbe der Herzöge von Jülich, Kleve und Berg als Kreisausschreibende Fürsten auf.

54 Thomas Rohm: Osnabrück. In: Schindling/Ziegler (Hrsg.): Die Territorien des Reiches (wie Anm. 40), Bd. 3, 2. Aufl. Münster 1995, S. 130-147.

55 Durch die englische Sukzession des Hauses Hannover stammten die evangelischen Fürstbischöfe von Osnabrück nach 1714 aus dem britischen Königshaus.

56 Paul Warmbrunn: Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548-1648. Wiesbaden 1983.

chen in den niederschlesischen Städten Glogau, Jauer und Schweidnitz,⁵⁷ die Möglichkeit gegeben, ihrem Glauben durch weithin sichtbare Holzkirchen (außerhalb der Stadtmauern) Ausdruck zu verleihen. Die Bikonfessionalität im Reich und ihre Auswirkungen wurden zu einem Wesensmerkmal der deutschen Geschichte.

Konfessionelle Streitfragen blieben in der ständisch gebundenen Ordnung der Zeit, d.h. es waren in der Regel Korporationen oder Personengruppen, wie etwa die Reichsritterschaft oder geistliche Institutionen wie Domkapitel oder geistliche Orden, betroffen. Eine individuelle Freiheitsidee verband sich erst mit der Ausbreitung des Naturrechtsdenkens im Zeitalter der Aufklärung. Die Toleranzgesetzgebung dieser Zeit, wie das Toleranzpatent Josephs II.⁵⁸ für die österreichischen Erblande von 1791 oder das Allgemeine Landrecht für die Preußischen Staaten⁵⁹ von 1794, fußte auf dieser individualrechtlichen Konzeption. Sie kam bereits in der berühmten Ringparabel in Gotthold Ephraim Lessings Drama „Nathan der Weise“ von 1779 zum Ausdruck und schloss auch die jüdische Minorität ein, gegenüber der Luther starke Vorbehalte hatte und antisemitische Ressentiments bediente. Luthers Spätschrift „Von den Juden und ihren Lügen“⁶⁰ aus dem Jahr 1544 nahm gewisse irenische Zusagen seiner ersten Juden-Schrift sogar wieder zurück. Der politische Schutz der Juden war in erster Linie dem römischen Kaiser und den weltlichen Landesherren zuzuordnen.⁶¹ Die jüdische Minorität hatte einen Sonderstatus im Heiligen Römischen Reich: Als Schutzbefohlene des Kaisers hatten die Juden nur in den Freien Reichsstädten Frankfurt am Main, Worms und Wetzlar ein rechtlich und politisch garantiertes Bleiberecht. In anderen Territorien und Freien Reichsstädten blieben sie vom Wohlwollen der Obrigkeit abhängig. Erst im 19. Jahrhundert wurde ihre rechtliche Gleichstellung im Rahmen der Judenemanzipation⁶² in allen deutschen Staaten umgesetzt.

- 57 Franz Machilek: Schlesien. In: Schindling/Ziegler (Hrsg.): Die Territorien des Reiches (wie Anm. 40), Bd. 2, 3. Aufl. Münster 1993, S. 102-193.
- 58 Joseph Karniel: Die Toleranzpolitik Kaiser Josephs II. München 1990.
- 59 Günter Birtsch (Hrsg.): Reformabsolutismus und ständische Gesellschaft. 200 Jahre Preußisches Allgemeines Landrecht. Berlin 1998.
- 60 Luther: Werke (wie Anm. 40). Abt. 1, Bd. 53. Weimar 1920, S. 412-552.
- 61 Auf tragische Weise wird dies im Schicksal des „Jud Süß“ in Württemberg 1737 deutlich vgl. Selma Stern: Jud Süß. Ein Beitrag zur deutschen und zur jüdischen Geschichte. Berlin 1929.
- 62 Arno Herzig: Jüdische Geschichte in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, 2. Aufl. München 2002.

Religionsfreiheit durch Religionsfrieden?

Der Augsburger Religionsfrieden und die religionsrechtlichen Regelungen des Westfälischen Friedens ermöglichen die dauerhafte friedliche Koexistenz der Konfessionen in Deutschland, wobei Luther und der Protestantismus in Deutschland eben nur eine Richtung der reformatorischen Bewegung repräsentieren. Auch die Reformation in der Schweiz durch Huldrych Zwingli in Zürich und Johannes Calvin in Genf ist zu betrachten, da sich in der Schweiz andere Akzentsetzungen ergeben, was insbesondere in den Reformationsdenkmälern deutlich wird: So erscheinen beim Luther-Denkmal in Worms die Fürsten von Kursachsen⁶³ und Hessen neben Luther als weitere Träger der Reformation. In Genf hingegen zeigt das Reformationsdenkmal neben Johannes Calvin⁶⁴ die lokalen Reformatoren Pierre Viret und Guillaume Farel sowie den Schotten John Knox. Als Träger der Reformation wird hier eine Reihe von Politikern, von Vertretern von Aufständen und Oppositionsbewegungen aus unterschiedlichen reformierten Ländern aus West- und Mitteleuropa (Niederlande, Frankreich, Ungarn, England)⁶⁵ sowie aus Nordamerika⁶⁶ gezeigt. Hier kann man auch die verschiedenen politischen Botschaften des Luthertums und des Calvinismus deutlich erkennen. Bezeichnenderweise ist auf dem Genfer Reformationsdenkmal als Deutscher einzig der Große Kurfürst Friedrich Wilhelm von Brandenburg⁶⁷ beim Willkommen der französischen Glaubensflüchtlinge 1685 dargestellt. Im Calvinismus werden aufgrund der Bedeutung illegaler Prediger und Glaubensflüchtlinge andere Akzente deutlich: die christliche Kirche als Kirche des Exils, der Heimatlosen und Vertriebenen. Diese Erfahrung ist für die reformierte Tradition in Europa und Nordamerika enorm wichtig geworden, da sie insbesondere die soziale und politische Programmatik der Reformierten nachhaltig bestimmte.⁶⁸ Was die Wirkung des Calvinismus anbelangt, ist auch die Tatsache zu würdigen, dass es weltweit mehr reformierte Christen als Anhänger des lutherischen Bekenntnisses gibt. Dies ist bei aktuellen Betrachtungen anlässlich des Reformationsjubiläums besonders zu berücksichtigen, um dabei auch die Einschränkung des Phänomens auf eine rein deutsche Perspektive zu vermeiden.

63 Auf dem Reformationsdenkmal in Worms wird Kurfürst Friedrich der Weise abgebildet, der zwar als Schutzherr Martin Luthers auftrat, aber selbst kein Protestant war.

64 Christoph Strohm: Johannes Calvin. Leben und Werk des Reformators. München 2009.

65 Michael Welker u.a. (Hrsg.): Europa reformata. Europas Reformationsstädte und ihre Reformatoren. Leipzig 2016.

66 John Godwin: The Pilgrim Republic. Boston 1888.

67 Ernst Opgenoorth: Friedrich Wilhelm, der Große Kurfürst von Brandenburg, Ein politische Biographie. 2 Bde. Göttingen/Zürich 1971/1978.

68 Max Weber: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Berlin 1904.

In Deutschland selbst ist der Religionsfrieden zwischen den christlichen Kirchen ein prägendes Phänomen geblieben. Die deutsche Regelung der Bi- und seit 1648 Trikonfessionalität⁶⁹ ist ein Spezifikum der deutschen Geschichte, das es in Europa sonst nur in der Schweiz, in Ungarn und Siebenbürgen sowie in den nördlichen Niederlanden (Holland) gab. Die Koexistenz der christlichen Konfessionen, wie beispielweise in Frankfurt am Main, wo beiden Kirchen die Glaubensausübung rechtlich zugesichert und somit Freiheit zugestanden wurde, steht symbolisch für die Situation im Heiligen Römischen Reich. Das Recht der Auswanderung unter Garantie des Eigentums war eine Besonderheit im Alten Reich, die bis heute nicht selbstverständlich ist. Das rechtsrechtlich garantierte Nebeneinander der Konfessionen führte nach der Befriedung der kriegerischen Auseinandersetzungen im 17. Jahrhundert im Alltag zu gegenseitigem Gewährenlassen und einer allmählichen Entwicklung religiöser Toleranz. Somit wurde die Akzeptanz der Existenz verschiedener Glaubensrichtungen stabilisiert. Dies ist wohl die wichtigste Konsequenz der Reformation und der damit verbundenen Forderung nach Freiheit.

69 Fritz Dickmann: Der Westfälische Frieden. 7. Aufl. Münster 1998 u. Siegrid Westphal: Der Westfälische Frieden. München 2015.