Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 28 (1972)
Heft: 6

Artikel: Kontinuität und Diskontinuität in der Sicht evangelischer Kirchengeschichte

Autor: Lindt, Andreas

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878567

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Kontinuität und Diskontinuität in der Sicht evangelischer Kirchengeschichte

Vortrag im Rahmen eines von der «Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde» veranstalteten Kolloquiums über Kontinuität und Diskontinuität in den Geisteswissenschaften

Historische Gedenktage geben zuweilen Grund und Anlaß, sich auf die eigene Beziehung, die Beziehung einer nachgeborenen Generation, zu bestimmten Ereignissen und Zäsuren der Vergangenheit zu besinnen, sich Kontinuität und Diskontinuität über die Jahrhunderte hinweg neu bewußt zu machen. Man kann sich einiges klar machen über die Wirkungsgeschichte von Wendepunkten und Persönlichkeiten früherer Zeiten, indem man solchen Jubiläen und Gedenkreden nachgeht und untersucht, wie Urteile, Akzentsetzungen und Affinitäten sich jeweils im Abstand von 50 oder 100 Jahren verschieben und verändern. Man könnte so etwa eine Geschichte des *Reformationsverständnisses* im Raum der *evangelischen Kirchen* und in der modernen Geistesgeschichte skizzieren anhand der durch die Reformationsjubiläen im 17., 18., 19. und 20. Jahrhundert produzierten und angeregten Literatur.

1.

Wir beschränken uns darauf, als Einstieg für die Überlegungen, die wir aus der Perspektive evangelischer Kirchengeschichte zum Thema beitragen möchten, einige Formulierungen des jungen Theologen Albert Bitzius, der später unter seinem Dichternamen *Jeremias Gotthelf* bekannt wurde, vorzulegen. Wir glauben, daß sie über den spezifisch schweizerischen geistes- und kirchengeschichtlichen Raum, in den sie zunächst gehören, hinaus für unser Thema signifikant sind. Die Äußerungen Gotthelfs sind entstanden im Zusammenhang mit dem bernischen *Reformationsjubiläum von 1828*. Dieses war, wenige Jahre vor dem Ende des restaurierten patrizischen Regimes, eine eindrücklich zelebrierte Selbstdarstellung des christlichen Obrigkeitsstaats[1].

---

[1] K. Guggisberg, Bernische Kirchengeschichte (1958), S. 608ff.

Der junge Vikar Albert Bitzius, zur Zeit jener Feiern im ländlichen Herzogenbuchsee und seit dem Frühsommer 1829 in Bern, hat damals in einer burschikos gestalteten Satire die Reformatoren Luther, Zwingli und Calvin ein Gespräch im Himmel führen lassen über die nun 300 Jahre älter gewordene Welt und Christenheit. Darin findet sich der programmatische Satz: «Wißt ihr auch, was Reformation ist? Die endet sich nie.»[2] – Aus der gleichen Zeit stammt eine ähnliche Äußerung: «Das Werk der Reformation schließt sich nie, im Lauf der Zeiten schreitet es vorwärts, muß immer frisch das neu ansetzende Böse von sich treiben, das wahre Licht ungebrochen erhalten und der Menschen Augen immer weiter ihm öffnen.»[3] – Schließlich aus einer Predigt von Bitzius, Pfingsten 1829: «Unsere Zeit ist also durchaus nicht mehr jene Zeit, und viele unserer Christen, welche glauben, sie hätten den ächten Glauben der Reformatoren bewahrt, würden erstaunen, wenn ein Reformator ihn prüfen und ihn verwerfen würde, was er ganz sicher täte. Es ist rein unmöglich, zum alten zurückzukehren in allem, selbst denen nicht, die aufrichtig es wollen, es ist gegen Gottes Geist, den Geist können sie nicht zwingen.»[4]

Der junge Gotthelf, noch ganz vom zukunftsfreudigen Lebensgefühl des Liberalismus der Zeit erfüllt, sieht so die eigentliche, verpflichtende Kontinuität mit der Reformation gerade in der vorwärtsdrängenden Dynamik, die Altes, Überholtes wegräumt und neue, bessere Ordnungen erkämpft und durchsetzt. Gerade der Mut zur Diskontinuität, der Mut zum Bruch mit überfällig gewordenen, den notwendigen Fortschritt behindernden Traditionen, erweist die wahre Kontinuität. Treue zur Reformation ist nicht Festhalten an dogmatischen Positionen des 16. Jahrhunderts, sondern Bereitschaft für neu sich eröffnende Horizonte und neue Aufgaben. Das eigentliche Kontinuum, von dem sich christliches Denken und Handeln in jeder Zeit in neuer Weise bestimmen lassen soll, ist nicht irgendeine kirchliche Institution – es ist für den jungen Gotthelf aber offenbar auch nicht das normativ verstandene Bibelwort –, sondern es ist der Geist, der Geist Gottes, der im Wandel der geschichtlichen Verhältnisse am Werk ist und hier der Wahrheit und der Freiheit den Weg bahnt. Diesem Geist sich zur Verfügung zu halten, ist Aufgabe und Bewährungsprobe des dem kontinuierlichen Auftrag der Reformation verpflichteten Christenmenschen.

---

[2] J. Gotthelf, Sämtliche Werke, Ergänzungsband 12 (1954), S. 186.

[3] Gotthelf (A. 2), Ergänzungsband 11 (1959), S. 197.

[4] Gotthelf (A. 2), Ergänzungsband 12, S. 302; cf. auch Ergänzungsband 3 (1944), S. 109ff.

Hinter diesem für das beginnende 19. Jahrhundert repräsentativen Zeit- und Geschichtsverständnis steht – das kann hier nur eben angedeutet werden – der deutsche Idealismus mit einigen seiner geistesmächtigsten Denker und deren Epigonen. Herders entdeckungsfreudiges Lauschen auf alte und neue Stimmen der Völker, die das Walten Gottes in der Geschichte bezeugen – Hegels umfassende Deutung der Weltgeschichte als das zu sich selber und damit zur Erfüllung Kommen des Geistes – Schleiermachers Neubegründung christlicher Theologie im Aufweis lebendiger, geistgewirkter religiöser Erfahrung als eines Urphänomens individueller und menschheitlicher Geschichte – das alles schuf im Zeitalter des großen revolutionären Umbruchs in Staat und Gesellschaft für die christliche Geschichtsreflexion neue Möglichkeiten, sich selber – in Kontinuität und Diskontinuität zur Vergangenheit – zu verstehen.

Gerade der Begriff «Reformation» konnte im weiten Rahmen dieses Denkens nicht mehr eingeschränkt werden auf die Ereignisse, Gestalten und Normen des 16. Jahrhunderts. «Reformation» war so – etwa in den zitierten Äußerungen des jungen Gotthelf – nicht einmaliges, historisches Geschehen, nicht von diesem Geschehen her festgelegte Lehre und Praxis der Kirche, sondern fortschreitende Neuwerdung, Erweis göttlichen Geistwirkens im Prozeß geschichtlicher Entwicklung. Man hat aus dieser Sicht dann auch die Reformatoren des 16. Jahrhunderts verstanden und gedeutet: was in diesen zum ersten großen Durchbruch neuzeitlichen Freiheitsbewußtseins gekommen war, setzte sich, alle Lebensgebiete erfassend, fort in der ganzen modern-emanzipatorischen Geistesbewegung.

Dieser die Kontinuität zwischen Reformation und Neuzeit programmatisch vertretenden und begründenden Geschichtsdeutung stand allerdings gerade im 19. Jahrhundert ein ebenso profiliertes Luther- und auch Calvin-Verständnis gegenüber, das unter betonter Berufung auf die genuine Reformation im kirchlich-theologischen wie im politisch-gesellschaftlichen Bereich streng konservative Positionen vertrat[5]. Auf Grund seiner geistes- und gesellschaftswissenschaftlichen Analysen hat dann bekanntlich Ernst Troeltsch

---

[5] Cf. zum Wandel des Reformationsverständnisses H. Bornkamm, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte (2. Aufl. 1970); zum konservativen Luthertum des 19. Jahrhunderts F. W. Kantzenbach, Gestalten und Typen des Neuluthertums (1968); zum Neocalvinismus in Holland W. Kolfhaus, Abraham Kuyper (1924).

die Reformation, insbesondere Luther, dem Mittelalter zugerechnet und in der Ablösung des «Neuprotestantismus» von den reformatorischen Positionen die entscheidende Zäsur für die Genese eines auch für die Moderne relevanten Christentums gesehen[6]. Karl Holl und andere haben gegen diese sowohl das liberale wie das konservative Kontinuitätsbewußtsein evangelischer Kirchlichkeit in Frage stellende Sicht lebhaften Widerspruch angemeldet[7].

Heute stellt sich uns die Frage nach der Kontinuität in der Geschichte der evangelischen Kirche aber auch in anderer Weise neu und bedrängend. Wir sehen nicht nur im Bereich der kirchenhistorischen Forschung (der die vielfältigen Aspekte der Kontinuität zwischen spätem Mittelalter und Reformation schon lange bewußt waren), sondern auch im Selbstverständnis evangelischer Kirche und Theologie die Reformation nicht mehr als einen völligen Neubeginn, als einen absoluten Bruch, als Rückkehr zum biblischen Ursprung unter deutlicher Diskriminierung, ja Negation der dazwischen liegenden anderthalb Jahrtausende kirchlicher Tradition. Die heute postulierte ökumenische Sicht und Darstellung der Kirchengeschichte hat sich ja gerade darin zu bewähren, daß das Problem von Kontinuität und Diskontinuität in der Geschichte des Christentums und gerade in der Reformationsgeschichte nicht mehr im Zeichen eines offenen oder latenten Konfessionalismus, sondern in der ernsthaften Befragung verschiedener konfessioneller Sichtweisen und darum dann praktisch in der Zusammenarbeit von Forschern verschiedener konfessioneller Herkunft angegangen werden muß.

2.

Um so bedeutsamer stellt sich dann erst recht die Frage: Worin besteht das eigentliche Kontinuum in der Geschichte der Kirche und wie verhält sich dieses zu dem offenkundigen Bruch, den die *Reformation* des 16. Jahrhunderts doch für die Strukturen, die Lehre und das ganze Leben der abendländischen Christenheit bedeutet hat?

---

[6] E. Troeltsch, Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (1906); Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt (3. Aufl. 1924).

[7] K. Holl, Die Kulturbedeutung der Reformation: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, 1 (5. Aufl. 1927), S. 468ff.

Wir fragen zunächst danach, wie die Reformation sich selber, ihren kontinuierlichen Zusammenhang mit der Tradition der Kirche und ihren offenen Bruch mit der Tradition verstanden hat. Wir haben dabei zu bedenken, wie sehr die Reformatoren ihre eigene Situation, ihr eigenes Handeln, ihre eigene Verantwortung gegenüber Vergangenheit und Zukunft ganz im Rahmen jenes selbstverständlich vorgegebenen Geschichtsbilds gesehen haben, das in der christlichen Spätantike seine bleibende Prägung erhalten hat. Der biblische Schöpfungsbericht bildet den festen Anfangspunkt und die Visionen der Apokalypse bilden den ebenso festen Endpunkt der Weltgeschichte. Und was zwischen diesen beiden Fixpunkten abläuft, bekommt seinen Sinn und seine Ordnung ebenfalls durch die in der Bibel berichtete und von der Kirche verkündete und repräsentierte ewiggültige Wahrheit von Gottes Offenbarungshandeln mit seiner Menschheit[8]. Diese Sicht der Geschichte haben die Reformatoren geteilt mit dem christlichen Mittelalter und mit ihren der päpstlichen Kirche treubleibenden Zeitgenossen. Aber innerhalb dieses noch unbestrittenen, biblische Heilsgeschichte und Weltgeschichte in eins setzenden Zusammenhangs sieht nun doch die Reformation ihre eigene Zeit und ihren eigenen Auftrag in einer so radikalen Weise neu, daß darob faktisch die Einheit der abendländischen Kirche zerbrochen ist.

Dabei war schon das späte Mittelalter und im besonderen das beginnende 16. Jahrhundert sowohl im Denken mancher führender Geister wie unterschwellig in seinem ganzen Lebensgefühl durchzogen und geprägt von vielfältigen Sehnsüchten und Programmen einer gründlichen Erneuerung von Kirche und Welt, wobei auch der Begriff «reformatio» hier schon in mancherlei Weise gebraucht worden war.[9] Und doch hat die vor allem durch Luther entscheidend geprägte Reformation, als sie Ereignis wurde, sich nicht einfach organisch aus allen diesen Bestrebungen, sondern aus einem in unverwechselbarer Weise neuen Ansatz entwickelt. Worin sahen die Reformatoren selbst das Neue und Besondere ihres Auftrages?

Luther hat in den entscheidenden Jahren, wo, für ihn selber ganz überraschend, sein Reden und Wirken wie ein Sturmwind die

---

[8] Cf. K. Löwith, Weltgeschichte und Heilsgeschehen (1953).

[9] W. E. Peuckert, Die große Wende. Das apokalyptische Saeculum und Luther (1948); K. Burdach, Reformation, Renaissance, Humanismus (1918); W. Maurer, Reformation: Die Rel. Gesch. Geg., 5 (1961), Sp. 858–873.

deutsche Öffentlichkeit erschütterte und mitriß, dies alles als ein von Gott gewirktes Geschehen verstanden.[10] Er sah in den sich zuspitzenden Gegensätzen, in den unausweichlich werdenden harten Entscheidungen, in dem Auseinanderbrechen alter Ordnung und Einheit Zeichen des nahen Endes dieser Welt. Er sah sich selber als Gottes Werkzeug, dem es aufgetragen war, das, was ihm als Gottes Wort neu aufgegangen war, die Botschaft von der rechtfertigenden und heilenden Gnade Gottes, mit Vollmacht und Klarheit laut werden zu lassen. Daß dieses Wort groß wurde und frei wirken konnte, war seine erste Sorge. Hier kannte er keine Kompromisse. Hier stellte er sich trotzig dem Anspruch der Hierarchie, des institutionellen Lehramts entgegen. Hier trennte er sich aber auch scharf von denen, die die Erneuerung und Veränderung von kirchlicher und weltlicher Ordnung durch revolutionäre Maßnahmen vorantreiben wollten. Gottes Wort hat aus sich selber heraus die Kraft, in dieser turbulenten, vergehenden Welt neues Leben zu schaffen und sich gegen alle Widerstände durchzusetzen. Bekannt ist, wie Luther das in der Auseinandersetzung mit den sog. Schwärmern in einer seiner Invokavitpredigten 1522 ausgedrückt hat[11]:

«Ich habe allein Gottes Wort getrieben, gepredigt und geschrieben; sonst habe ich nichts getan. Das hat, wenn ich geschlafen han, wenn ich wittenbergisch Bier mit meinem Philippo und Amsdorf getrunken hab, also viel getan, daß das Bapsttum also schwach worden ist, daß ihm noch nie kein Fürst noch Kaiser so viel abgebrochen hat. Ich hab nichts getan; das Wort hat es alles gehandelt und ausgericht...»

Die Kontinuität im Leben der Kirche lag nun nicht mehr in der hierarchischen Institution, sondern ganz allein in dieser souveränen Wirksamkeit des göttlichen Worts, das sich selber treu bleibt, gerade indem es hier und jetzt in einer Weise auf dem Plan ist, die alte Gehäuse und Lebensformen zu sprengen droht und faktisch auch sprengt. Es ist ein radikales Vertrauen auf dieses souveräne göttliche Wort, das Luthers Denken und Handeln in den großen Entscheidungen seiner Frühzeit bestimmt hat. Eben darum wehrte er sich dagegen, als wilder, verantwortungsloser Aufrührer und Spalter hingestellt zu werden. War nicht – so argumentierte er – die echte Kontinuität der Ecclesia Catholica dort viel besser gewahrt, wo dies

---

[10] Cf. dazu bes. H. v. Campenhausen, Reformatorisches Selbstbewußtsein und reformatorisches Geschichtsbewußtsein bei Luther 1517–1522: Tradition und Leben (1960), S. 318ff.

[11] M. Luther, Weimarer Ausgabe X, 3, 18f.

ganz dem Wort Gottes und seiner Autorität überlassen und zugetraut wurde, als dort, wo man Heil und Bestand der Kirche an menschliche Autoritäten band?

Stärker und bewußter als Luther hat *Zwingli* seinen eigenen Auftrag als prophetischen Dienst verstanden[12]: Wie die großen alttestamentlichen Propheten sah er sich verpflichtet, in dem geschichtlichen Raum, in den er hineingestellt war, in seinem Zürich und seiner Eidgenossenschaft, Gottes Heilswillen und Gottes Forderung mit unerbittlicher Deutlichkeit und Strenge zu vertreten. Es ist Gottes Geist, der im Propheten wirkt – Gottes Geist, der sich nicht kanalisieren läßt in feste heilige Ordnungen. Wesentlich radikaler als Luther hat Zwingli denn auch das traditionelle kirchliche Brauchtum umgestülpt. Die Diskontinuität etwa im gottesdienstlichen Leben war hier viel sichtbarer und markanter als im lutherischen Bereich. Dazu kam die Ausweitung des Reformationsprogramms und der Reformationspraxis auf Gesellschaft und Politik. Zwingli hat sicher überall, wo er ans Werk ging, viel rationaler als Luther geplant und die Dinge angepackt. Das vertrug sich durchaus mit dem sein Denken beherrschenden Sendungsbewußtsein. Die Nüchternheit schweizerisch-bürgerlichen Lebensgefühls empfand den nun proklamierten puritanischen Lebensstil nicht als revolutionären Bruch, sondern als Ausdruck einer neuen Zeit, mit der man sich durchaus identifizieren konnte und wollte.

Auch im Genf *Calvins* hat sich, wenn auch gegen stärkste Widerstände, dieser Bruch mit alten Glaubens- und Lebensformen schließlich durchgesetzt. Dabei war es gerade Calvin, viel stärker als Zwingli und auch theologisch durchreflektierter als Luther, daran gelegen, sein Reformationswerk in der Kontinuität mit der Kirche früherer Zeiten, besonders mit der Kirche der ersten Jahrhunderte, zu interpretieren. Auch er hat es immer als völliges Mißverständnis seiner Intentionen bezeichnet, wenn seine Gegner ihn als Gründer einer neuen Kirche hinstellten. Innerhalb der Ecclesia Catholica aller Zeiten und Länder wollte er mit seinem Genf den Dienst tun, zu dem er sich gerufen wußte. Er hat diesen Dienst als einen außerordentlichen empfunden, zu dem er verpflichtet war, als die amtlichen Leiter der Kirche sich ihrer Aufgabe angesichts der bedroh-

[12] Cf. dazu G. W. Locher, Das Geschichtsbild Huldrych Zwinglis: Theol. Zeitschr., 9 (1953), S. 275ff., jetzt in Huldrych Zwingli in neuer Sicht (1969), S. 75ff., Chr. Gestrich, Zwingli als Theologe (1967).

lichen Verwirrung offensichtlich nicht gewachsen zeigten. In seinem Antwortbrief an Kardinal Sadolet 1539 gibt er dem folgendermaßen Ausdruck[13]:

«Was man mir als Kirchenspaltung vorzuwerfen pflegt, das bereitet mir kein schlechtes Gewissen. Es sei denn, der müsse als fahnenflüchtig gelten, der, wenn die Soldaten in wildem Durcheinander Reih und Glied verlassen, die Fahne des Anführers hochhält und die Leute auf ihren Posten zurückbringt. Denn so zerstreut, Herr, waren die Deinen: keinen Befehl mehr konnten sie vernehmen. Ja, sie hatten auch ihren Anführer, ihren Dienst, ihren Fahneneid geradezu vergessen! Da habe ich, um sie aus der Verwirrung zu sammeln, nicht ein fremdes Panier aufgeworfen, sondern Dein herrliches Banner, dem wir unbedingte Gefolgschaft leisten müssen, wenn anders wir zu Deinem Volk zählen wollen...»

Die Kontinuität, an deren Betonung es gerade Calvin hier liegt, ist begründet im dauernden Auftrag der Kirche: im Dienste Christi auf dem Posten zu sein, aufmerksam auf die Befehle und Verheißungen seines Wortes, diszipliniert und einsatzbereit, weil die Sache Christi den höchsten Einsatz fordert. Um der Kontinuität dieser Dienstverpflichtung willen hielt Calvin wie die anderen Reformatoren den Bruch mit dem Papsttum für notwendig. Um der Kontinuität dieser Dienstverpflichtung der Kirche willen hat aber Calvin sich auch darum bemüht, der Kirche eigene Ordnungen zu geben – im Unterschied zu Luther, dem diese rechtlich-strukturellen Fragen weniger bedeutsam zu sein schienen und der es deshalb geschehen ließ, daß die Kirche in ihren äußeren Lebensformen unter die Vormundschaft der weltlichen Obrigkeit geriet – wie auch die Kirche Zwinglis ein Bestandteil der politischen Ordnung der deutsch-schweizerischen Stadtstaaten wurde. Calvins Kirchenordnung stellt gerade mit ihrem Wiederanknüpfen an die Vielfalt urkirchlicher Gemeindeämter und in ihrer Aktivierung der gemeinsamen Verantwortung – trotz der offenkundigen Diskontinuität mit der hierarchisch-autoritären Struktur der päpstlichen Kirche – einen bedeutsamen Versuch dar, die Kontinuität mit der Ecclesia aller Zeiten in ihren verschiedenen Lebensfunktionen unter Berücksichtigung der geschichtlichen Situation des 16. Jahrhunderts auch strukturell sichtbar werden zu lassen. Dies wird heute, wo Selbstverständnis und Strukturen der römisch-katholischen Kirche (wie

[13] J. Calvin, Opera Selecta, 1 (1926), S. 482.

Selbstverständnis und Strukturen aller Kirchen) in eine offene Krise geraten sind, gerade auch von katholischen Forschern neu entdeckt und herausgearbeitet.[14]

Dabei haben wir sehr wohl zu bedenken, daß faktisch Kontinuität und Diskontinuität in Zeiten geistigen und gesellschaftlichen Umbruchs nicht nur vom Denken und den Intentionen führender Köpfe, im Bereich der Reformationsgeschichte also von der Theologie der Reformatoren, abhängig sind. Der Historiker, auch der Kirchenhistoriker, muß, wenn er den Fragen nachgeht, die uns hier beschäftigen, ebensosehr dem Wandel und der Konstanz etwa überkommener gesellschaftlicher Leitbilder und Normen, aber auch geistiger und seelischer Grundkräfte nachgehen. Im Blick auf die schweizerische Reformationsgeschichte hat eine Zürcher Dissertation kürzlich aufgezeigt[15], wie in den Jahrzehnten bis etwa 1550 nicht nur die humanistische Schulung und Prägung der Bildungsschicht in beiden Lagern, sondern auch das in der gemeinsamen Geschichte verwurzelte gemeineidgenössische Bewußtsein viel stärker verbindend gewirkt hat, als wir es uns in der Rückschau zunächst vorstellen mögen. Der Basler Historiker Werner Kaegi ist aufgrund eigener Forschung und verschiedener Spezialuntersuchungen seiner Schüler der humanistischen Kontinuität im konfessionellen Zeitalter, die gerade in Basel so deutlich zutage tritt, mit besonderer Liebe nachgegangen.[16] Darüber hinaus haben Volkskundler und Sozialhistoriker hier gerade dem vor allem mit dem literarisch faßbaren Quellenmaterial und den geistigen Spitzenproduktionen vergangener Zeiten arbeitenden Historiker zu helfen, daß sein Geschichtsbild nicht einseitig von dorther bestimmt bleibt.

3.

Wie ist es mit Kontinuität und Diskontinuität *nach der Reformationszeit* weitergegangen? Gewiß vollzieht sich im späteren 16. Jahrhundert eine deutliche Verhärtung der konfessionellen Fronten.

---

[14] Cf. besonders A. Ganoszy, Ecclesia Ministrans (1968); ders., Le jeune Calvin (1966).

[15] K. Maeder, Die Via Media in der Schweizerischen Reformation (1970).

[16] W. Kaegi, Humanistische Kontinuität im konfessionellen Zeitalter (1954).

Man wird sich gegenseitig fremd und entwickelt sich auseinander. Es kommt im Lauf der Zeit soweit, daß für die Leute eines geschlossenen Konfessionsgebiets die andere Konfession und was zu ihr gehört einfach etwas völlig Unvertrautes, Fremdes, Unheimliches und deshalb instinktiv zu Meidendes ist.[17] Noch in den sehr instruktiven und vielfältigen Antworten auf eine wechselseitige Umfrage, die vor einigen Jahren eine katholische und eine evangelische Zeitschrift veranstalteten über das Bild schweizerischer Katholiken vom schweizerischen Protestantismus und schweizerischer Protestanten vom schweizerischen Katholizismus, kommt deutlich zum Ausdruck, wie erst in der letzten Zeit das Gefühl, einander im innersten religiösen Empfinden fremd gegenüber zu stehen, abgebaut wurde.[18] Und doch dürfen wir nicht bei dem zunächst sich aufdrängenden Eindruck stehenbleiben, die Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts habe alle Gemeinsamkeit christlichen Denkens und Empfindens schließlich doch für Jahrhunderte zunichte gemacht. Mehr als man auf beiden Seiten sich wohl bewußt machte, hat man doch weiterhin aus gleichen Quellen geschöpft und war man in der Praxis des Glaubenslebens gleichen urtümlichen seelischen Bedürfnissen konfrontiert. Immer war die Verwurzelung in der biblischen Überlieferung bei beiden Konfessionen da. Dann war da, gerade etwa in der populären Erbauungsliteratur und im Liedgut, ein breiter Strom mystischer Frömmigkeit, der stärker war als alle konfessionelle Engführung. Hier ergaben sich erstaunliche Gemeinsamkeiten, die zuweilen, etwa in der Erweckungsbewegung um 1800, auch geistes- und kirchengeschichtlich bedeutsam wurden. Noch stärker sind wohl die Symptome verborgener Kontinuität im Bereich des religiösen Brauchtums. Wir nennen einige Fakten und Beobachtungen aus dem schweizerischen Bereich.

---

[17] Nochmals eine Gotthelf-Reminiszenz: Annebäbi Jowäger will nicht in Solothurn bei einem katholischen Wirtshaus einkehren: «Es schüche neue die Kartholische, und man wisse nie, was die so mit einem armen Roß anfangen könnten... Es müsse es aufrichtig sagen, es müsse sich allemal zwängen, wenn es etwas Kartholisches essen solle, es duechs, es hätte neue nit e Chust wie angeres, sondern ganz e apartigi; nit e räukeligi, nit e bränteligi, nit e gräueligi, aber ganz e kartholischi. Es sei doch kurios, daß so nahe beieinander es alles so anders sei, sogar d Chust; es muß neue e kurioses Wese sy mit dem Kartholische; es chönn si neue nüt druf verstah»: J. Gotthelf, Sämtliche Werke, 5 (1921), S. 107.

[18] Civitas 23, 8–9 (1967); Reformatio 16, 6–8 (1967).

Einige der radikalen Eingriffe und Zäsuren, die die Reformation (im reformierten Bereich noch wesentlich stärker als im lutherischen) hier vollzogen hatte, sind tatsächlich im Lauf der Zeit, weniger durch theologische Neubesinnung als einfach durch die Macht unterschwelligen Bedürfnisse und Wünsche, gemildert oder gar revoziert worden: – Wenige Jahrzehnte, nachdem Zwingli Gesang und Musik aus dem Gottesdienst verbannt hatte, ist auch in Zürich der Kirchengesang wieder eingeführt worden.[19] Im 18. Jahrhundert wurden in den reformierten Stadtkirchen und bald auch in den Landkirchen der Schweiz wieder Orgeln eingebaut.[20] – Längst bevor man die in der Zeit des reformierten Bildersturms übertünchten mittelalterlichen Fresken wieder sorgfältig hervorzuholen begann, haben erbauliche religiöse Bilder jeglichen Formats beim evangelischen Volk wieder Einzug gehalten, und Darstellungen des Heilands und der biblischen Geschichte im jeweiligen Geschmack der Zeit schmückten die Wände frommer Pietisten so gut wie die entsprechenden Produkte religiöser Kunst katholische Häuser. – War das Leben des mittelalterlichen Menschen eingebettet gewesen in sakramentales Geschehen und sakrale Handlungen vielfältigster Art, so hatte die Reformation Zwinglis und Calvins durch die Reduktion der Sakramente auf Taufe und Abendmahl dies radikal verändert. Aber bald haben auch in den reformierten Volkskirchen gerade die mit erlebnismäßigen Höhepunkten verbundenen kirchlichen Handlungen (Konfirmation, Trauung, Bestattung) für das spontane Gefühl weiter Kreise der Kirche ihre eigentliche Existenzberechtigung gegeben. Auch die Kirche des Worts wurde für viele einfach die für Weihehandlungen zuständige Institution. – Hatte die Reformation allem Toten- und Gräberkult und allem damit zusammenhängenden Brauchtum ernegisch gewehrt, so sind in den nachreformatorischen Jahrhunderten Vorstellungen und Sitten, die die Zusammengehörigkeit der Lebenden mit den Toten in allen möglichen Formen pflegen und garantieren wollen, langsam aber sicher wieder eingekehrt. Das alles ist nicht etwa als Rekatholisierung im konfessionellen Sinn zu verstehen, sondern als Symptom dafür, daß es seelische Kräfte und Dispositionen gibt, die zu den

[19] H. Reimann, Die Einführung des Kirchengesangs in der Zürcher Kirche nach der Reformation (1959).

[20] Cf. für Bern Guggisberg (A. 1), S. 436f., von einem Dekan, der sich wehrte, «man solle ihn ungeörgelet sterben lassen» ...

kontinuierlichen Faktoren jeden religiösen Lebens gehören. Gerade etwa im Werk Gotthelfs kommt dies, wie Eduard Strübins materialreiche Untersuchung nachweist, schön zum Ausdruck[21]. Eduard Buess kann darum überspitzt, aber sachlich durchaus zu Recht sagen: «Gotthelfs Werk ist fast auf jeder Seite ein Zeugnis dafür, wie unmittelbar der Ahnen- und Seligenkult des Vulgärkatholizismus sich unserer Religiosität aufdrängt.»[22]

Gerade wenn wir diese Ausdrucksformen zeitloser religiöser Motive über geistes- und kirchengeschichtliche Zäsuren hinweg feststellen, so drängt sich doch heute die Frage auf: Stellt der Einbruch des technisch-industriellen Zeitalters und der ganze gesellschaftliche Umbruch, der damit zusammenhängt, die Kontinuität religiösen Empfindens und christlich geprägter Lebensformen, wie sie auch von der Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts nicht entscheidend tangiert worden ist, so radikal in Frage, daß ihr Ende nur noch eine Frage der Zeit sein könnte? Vorschnelle Diagnosen wären hier wohl fehl am Platz. Der Historiker kann hier nicht zum vornherein Bescheid wissen wollen. Er wird sich klar sein darüber, wie vieles an Lebens- und Denk- und Gemeinschaftsformen unlöslich verbunden ist mit einem bestimmten Sozialgefüge und darum auch mit diesem zusammen sein Ende findet. Er wird aber ebenso zu bedenken haben, daß es Grundtatsachen menschlicher Existenz zu geben scheint, die, soweit wir überhaupt davon geschichtliche Kunde haben, zum Humanum gehören. Gerade deshalb soll es uns weder überraschen noch erschrecken, wenn zwar die Diskontinuität, der Zusammenbruch alter Ordnungen und Werte, das hektische Suchen nach Neuem die Welt erschüttert, zugleich aber offenkundig nicht einfach tabula rasa gemacht werden kann, sondern die Kontinuität der Geschichte mit ihrem ganzen Spannungsreichtum weitergeht. Eine absolute Diskontinuität zur Vergangenheit kann und wird es auch im Selbstverständnis des modernsten Menschen nicht geben. Und wie erstaunlich ein völlig traditionsloser Säkularismus umschlagen kann in ein mystisches Heimweh nach religiösen Bindungen, ist heute zu beobachten an merkwürdigen Massenbewegungen unter der jüngsten Generation.

---

[21] E. Strübin, Grundfragen des Volkslebens bei Jeremias Gotthelf (1959).

[22] E. Buess, Jeremias Gotthelf, sein Gottes- und Menschenverständnis (1948), S. 105.

Wir erinnern uns abschließend nochmals jener Äußerungen des jungen Gotthelf, in denen er so emphatisch davon gesprochen hatte, daß die Reformation nicht ein abgeschlossenes Geschehen sei, sondern daß sie weitergehen müsse. Wer nur das Erbe der Reformation bewahren wolle, versündige sich gerade gegen den Geist Gottes, der nicht beim 16. Jahrhundert stehenbleibe, sondern in der Welt und Christenheit des 19. Jahrhunderts neu seine bewegende und erneuernde Kraft zeige. – Der alte, konservativ gewordene Gotthelf hätte wohl nicht mehr so freudig im Aufbruch des Zeitgeistes das Walten des Gottesgeistes begrüßt. Sowohl im 16. wie im 19. Jahrhundert ist ja für viele Wortführer evangelischen Glaubens auf einen Lebensfrühling voll kühner Hoffnungen und Aufbrüche ein konservativer Lebensherbst gefolgt. Dem alten Luther hat es sehr zu schaffen gemacht, daß der Siegeszug des Evangeliums, von dem er um 1520 so hochgemut hatte reden können, in soviel Widerständen, Rückschlägen und Enttäuschungen steckenzubleiben schien. Die etablierten evangelischen Kirchen haben dann notgedrungen ihre besten Kräfte dazu verwendet, das Errungene zu ordnen, zu fixieren und zu bewahren. Die Kontinuität evangelischer Kirchlichkeit sah man nun nicht mehr, wie in der Zeit des prophetischen Durchbruchs von Luther und Zwingli, in der Dynamik des souveränen Gottesworts, sondern in der statisch verstandenen und sorgfältig zu konservierenden reinen Lehre. Das hieß dann vor allem im Luthertum auch unbedingtes Festhalten an der Kontinuität bestehender Ordnungen in Staat und Gesellschaft. Und doch hat es sich bis heute immer wieder erwiesen, daß aus dieser statisch-konservativen Grundhaltung heraus der geschichtlichen Verantwortung für die jeweilige Gegenwart und Zukunft nicht standgehalten werden kann[23].

Geschichte vollzieht sich eben nicht nur in Kontinuität, sondern in stetem Wandel, der auch Brüche, Veränderungen, Diskontinuität mit sich bringt. Eine christliche Haltung, die sich nicht nur christlichen Traditionen, sondern der Wahrheit von Jesus Christus selber verpflichtet weiß, wird gerade dies sehr ernst zu nehmen haben. Sie wird offen sein für die Zukunft und darum auch für das Neue,

---

[23] Für die Zeit der großen «crise de la conscience européenne» um 1700 zeigt dies neuerdings sehr schön die sorgfältige Darstellung des spätorthodoxen Theologen und Kämpfers gegen Aufklärung und Pietismus V. E. Löscher durch M. Greschat, Zwischen Tradition und neuem Anfang. V. E. Löscher und der Ausgang der lutherischen Orthodoxie (1971).

Unvertraute von Umbruchszeiten. Sie wird deshalb – mit dem jungen Gotthelf – Reformation, Erneuerung, verantwortliche Neugestaltung von Kirche und Welt als einen dauernden Auftrag verstehen. Sie wird, was sich als Kontinuum menschlicher, geschichtlicher Erfahrung erwiesen hat, nicht mutwillig überspringen oder negieren. Sie wird sich durch die Einsicht in solche menschlich-geschichtlichen Kontinuitäten aber auch nicht lähmen lassen, sondern den Mut zu verantwortlichem Denken und Handeln in Kontinuität und Diskontinuität sich geben lassen durch den Glauben an die kontinuierliche und doch immer wieder überraschend neue Gegenwart des Creator Spiritus. *Andreas Lindt*, Münster, Westf.