

Frankfurt am Main • 10. Oktober 2017

www.epd.de

Nr. 41

■ Funke – Flamme – Feuer?

Zum europäischen Charakter der Reformation

Tagung der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, der Evangelischen Akademie zu Berlin und der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder 7. - 9. Oktober 2016, Lutherstadt Wittenberg

Impressum

Einführung

Vor 600 Jahren ist Hieronymus von Prag als Ketzer auf dem Scheiterhaufen in Konstanz gestorben. In verschiedenen Veranstaltungen in Prag und in Konstanz und sicher auch an anderen Orten wurde an Hieronymus von Prag erinnert. Nicht sehr viele Menschen wissen etwas über Hieronymus von Prag in Deutschland sicher noch weniger als in Konstanz. Er steht im Schatten seines großen Freundes Jan Hus, des Wortführers der böhmischen Reformation. Ihm ist Hieronymus nach Konstanz zu Hilfe geeilt. Ein knappes Jahr später hat ihn dasselbe Schicksal ereilt wie Jan Hus. Er wurde wie Jan Hus als Ketzer auf dem Scheiterhaufen verbrannt - am 30. Mai 1416. An diese grausamen Ereignisse erinnert in Konstanz ein Stein, der Hussenstein - in Wirklichkeit ein Hus-Hieronymus-von Prag-Stein.

Warum erinnere ich am Anfang dieser Tagung gerade an Hieronymus von Prag?

Hieronymus ist ein wunderbares Beispiel dafür, dass schon die erste Reformation, hundert Jahre vor Martin Luther, einen sehr europäischen Charakter hat. Hieronymus hat in Oxford und Paris studiert und gelehrt. Er war in Heidelberg, in Budapest, Wien, Krakau und vielen anderen europäischen Städten. Und aller Wahrscheinlichkeit nach sogar in Jerusalem. Hierony-

mus war ein leidenschaftlicher Diskutierer, er hat den offenen und kritischen Dialog gesucht und ist dabei oft angeeckt. Oft genug musste er in aller Heimlichkeit verschwinden, um nicht im Gefängnis zu landen.

Hieronymus war ein Wahrheitssucher, dem nur die Heilige Schrift heilig ist. Alle kirchlichen und weltlichen Autoritäten befragt er nach ihrer Legitimität und ihrer Glaubwürdigkeit. Er sucht nach einem glaubwürdigen christlichen Leben. Und wird dabei zum Unruhegeist, der gerne provoziert und immer wieder auch Aufruhr verursacht.

Ich finde es wunderbar, dass wir uns hier in der Akademie zu Wittenberg im Jahr des Hieronymus von Prag in so großer Zahl zusammen gefunden haben, um miteinander den europäischen Charakter der Reformation zu bedenken. So grüße ich Sie alle ganz herzlich im Namen der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder.

Ich freue mich sehr, dass es gelungen ist, der Achse Prag - Wittenberg - Berlin mit dieser Tagung einen lebendigen Ausdruck zu verleihen. Ich danke meinem lieben Freund Christian Staffa von der Evangelischen Akademie zu Berlin für den ersten Funken für diese Tagung, der bei mir gleich gezündet hat. Und ich danke Friedrich Kramer, der sich für die Idee

zu dieser Tagung begeistern ließ und Herz, Geist und die Evangelische Akademie hier in Wittenberg für die Tagung geöffnet hat. Ich danke allen, die ihre Mitarbeit und Unterstützung zugesagt haben. Und ich danke Ihnen allen, liebe Freunde, dass Sie unsere Einladung angenommen haben.

Funke – Flamme – Feuer? Dieses Bild für die Entwicklung der Reformation ist sehr anschaulich und doch zugleich mehrdeutig und vielschichtig. In Böhmen wissen wir viel von den Konstanzer Funken, die die hussitische Bewegung entfacht haben. Wir wissen von den Hussitenkriegen mit ihrem europäischen Charakter, und auch vom Feuer der Gegenreformation in Europa, das alles Evangelische nicht nur in Böhmen über 160 Jahre in den Untergrund, in den Kerker oder ins Exil getrieben hat.

Das alles gehört zur Geschichte der Reformation. Doch auf dieser Tagung und damit in dieser Dokumentation geht es uns vor allem darum, den europäischen Dimensionen der Reformation nachzugehen, diesen Funken des Geistes Gottes, die Herzen und Geist ergreifen und uns auch heute weiterbringen auf der Suche nach einem glaubwürdigen Leben in der Nachfolge Jesu Christi.

(Gerhard Frey-Reininghaus, bis April 2017 Ökumene-Referent der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder)

Quellen:

Funke – Flamme – Feuer? Zum europäischen Charakter der Reformation

Tagung der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, der Evangelischen Akademie zu Berlin und der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder

7. -9. Oktober 2016, Lutherstadt Wittenberg

Diese Tagung warTeil des Projektes »Die gesellschaftliche Aktualität der Reformation« mit der bpb und der BKM.

Aus dem Inhalt:

Funke – Flamme – Feuer? Zum europäischen Charakter der Reformation
Tagung der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, der Evangelischen
Akademie zu Berlin und der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder
7 9. Oktober 2016. Lutherstadt Wittenberg

► Gerhard Frey-Reininghaus: Einführung	2
▶ Dr. Matthias Krieg: Reformiert in fünf Attributen	4
▶ Dr. Albert de Lange: Die Waldenser und die »Erste Reformation«. Theologie und Politik	6
▶ Ph. D. Eva Doležalová: Der böhmische Utraquismus im europäischen Kontext	17
▶ Dr. Ulrich Oelschläger: Die vergessene Reformation – Versuche einer europäischen Erinnerung. Das Reformationsdenkmal in Worms	24
► Pfarrer Dr. Peter Vogt: Die Unitas Fratrum in Böhmen und Mähren – Modell einer reformatorisch-ökumenischen Freikirche	35

Reformiert in fünf Attributen

Von Dr. Matthias Krieg, Pfarrer, Kanton Zürich

Funke – Flamme – Feuer? Zum europäischen Charakter der Reformation. Tagung der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, der Evangelischen Akademie zu Berlin und der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder. 7. - 9. Oktober 2016, Lutherstadt Wittenberg

Biblisch

Nein, Zwingli hat nicht die Bibel wiederentdeckt. Revolutionär war aber, dass zwischen Einzelmensch und Gotteswort keine Instanz mehr stehen sollte. Niemand, der den Zugang reguliert. Das Privileg der Kirche, alleinige Hüterin von Wort und Mahl zu sein, wurde abgeschafft. Jeder sollte die Bibel selbst lesen können, an jedem Ort, zu jeder Zeit, in allen Teilen. Ohne Mittlerin sollte er mit ihr leben und lernen. Pfarrer, Diener des Worts durch dessen Interpretation, wären seine Unterstützer.

So ist die Zürcher Reformation eine *Bildungsbewegung*. Schulen, Universitäten, Bibliotheken entstanden, nun aber für alle. Was Bildung für die Gesellschaft bedeutet, ist den Nachrichten täglich zu entnehmen. Eine gebildete Welt ist auch eine blühende und sichere Welt. Religiöse Bildung ist der interreligiöse Trumpf der Reformierten.

Individuell

Der Einzelne wurde vom Objekt zum Subjekt, vom Kind zum Erwachsenen. Mündig und verantwortlich für seinen Glauben. Nicht mehr Mutter Kirche entschied für ihn. Er lernte, selbst zu denken. Auch kam er nicht mehr als Angehöriger eines Standes oder einer Zunft in den Blick, über den bereits entschieden war. Niemand mehr war er hörig außer Christus. Das erste solus der Reformation: Einzig dem Christus schulde ich meinen Glauben. Er spricht mich an, ihm verantworte ich mich.

Die Reformation ist eine *Emanzipationsbewegung*. Kritisch sind die Reformierten, wenn Mächte sich selbstherrlich entfalten und dem Einzelnen sein Leben diktieren. In welchem Gesellschaftsbereich auch immer, niemand führt den Einzelnen zurück nach Ägypten. Die Freiheit des Einzelnen ist der moralische Trumpf der Reformierten in der gesellschaftlichen Debatte über Werte.

Partizipativ

1414 wurde in Prag das Mahl kommunisiert, 1531 in Zürich das Wort. Alle, auch Kinder und Gäste, sollten Zugang haben zu Abendmahl und Bibellektüre. So wurden sie von Kindern der Mutter Kirche zu Teilhabern am Projekt Kirche. In Disputationen wurden sie einbezogen. Zukunft war nicht mehr geheim, sondern wurde öffentlich. Partizipation eroberte sich vom Religiösen her alle Bereiche gemeinsamen Lebens. Teilhabe durch Mündigkeit und Verantwortung ist ein demokratischer Grundwert.

Die Reformation ist eine *Demokratisierungsbewegung*. Der Autonomie des Individuellen aber hält die Solidarität mit dem Kommunalen die Waage. Solche Errungenschaften sind teuer und fragil. Sie wurden mit furchtbaren Kriegen bezahlt. Ohne die Teilhabe aller entsteht nichts Nachhaltiges. Ein überall gefährdetes Gut. Man muss es schützen vor der Privatisierung von allem und jedem. Die Öffentlichkeit des Gemeinsamen, auch der Religion, ist ein reformiertes Kernanliegen.

Urban

Die reformierte Reformation war urban verankert. Der Freiheitsdrang der Städte gehörte zu ihr, von Prag bis Genf, von Zürich bis Debrecen und Edinburgh. Hier ging es nicht um die Reform von Mönchsorden, nicht um Korrekturen an der Weltkirche. Die Neugestaltung der Stadt stand an. Pfarrer waren nicht mehr geweihte Glieder eines Stands, sondern Berufsleute wie andere, Mitbürger. Gebildete Urbanität hat ganze Landschaften verändert, von den Niederlanden bis Südafrika, von Böhmen bis Neuengland. Die Schweiz sowieso.

Die Reformation ist auch eine Bürgerbewegung. So haben aktuelle religiöse Einsichten die Entwicklung der Stadt nicht behindert, sondern gefördert. Die Stadt ist die Avantgarde der Gesellschaft. In ihren Planungen muss auch Religiöses Ausdruck finden, soll es nicht zur Subkultur werden, möglicherweise einer gefährlichen. Religion bleibt delikat, kann aber auch die Delikatesse einer Stadt sein.

Eschatologisch

Ein Fachbegriff ohne Gegenstück. Gemeint war, dass Ideale in Zeit und Raum unerreichbar bleiben. Weder den vollendeten Staat kann es geben noch die vollendete Kirche. Reformierte glauben deshalb nicht an unüberwindbare Zustände. Das Bessere liegt vorn, und das Beste kommt erst noch. Es bleibt Gottes Versprechen, das in der Bibel hörbar wird.

Die Reformation ist auch eine Hoffnungsbewegung. So aber lohnt sich Engagement für Gutes. Es lässt sich nicht herbeizwingen, bleibt aber versprochen. So gibt sich eine Gesellschaft, die eschatologisch tickt, mit einmal Erreichtem nie zufrieden. Stets gibt es Besseres, zuerst für die Gemeinde und durch sie für das Gemeinwesen. Für alle liegt der Advent vorn. \mathbf{D}

Die Waldenser und die »Erste Reformation«. Theologie und Politik¹

Von Dr. Albert de Lange, Kirchenhistoriker, Karlsruhe

Funke – Flamme – Feuer? Zum europäischen Charakter der Reformation. Tagung der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, der Evangelischen Akademie zu Berlin und der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder. 7. - 9. Oktober 2016, Lutherstadt Wittenberg

Laut Prospekt der Wittenberger Tagung »Funke – Flamme – Feuer? Zum europäischen Charakter der Reformation« war die Reformationsbewegung »nicht auf das 16. Jahrhundert beschränkt, sondern hat in der Waldenserbewegung, in den englischen Lollarden oder Wycliffiten, wie auch der Armutsbewegung, zum Beispiel den Franziskanern, ihre Anfänge. Schon bei den Waldensern Italiens im 14. und bei den Lollarden Englands im 15. Jahrhundert begannen reformatorische Funken zu sprühen. Sie wurden Feuer und Flamme in der böhmischen Reformation, dann auch bei Martin Luther sowie bei Johannes Calvin.« Mehrere mittelalterliche Reformbewegungen, unter denen die Waldenser, hätten also der böhmischhussitischen Reformation des 15.und der protestantischen Reformation des 16. Jahrhunderts den Weg bereitet.

Als Thema wurde mir »Die Waldenser und die Erste Reformation. Theologie und Politik« vorgegeben. Der Begriff »Erste Reformation« hat eine doppelte Funktion: Einerseits dient er dazu, die theologische und politische Eigenständigkeit der mittelalterlichen Reformbewegungen (wozu üblicherweise auch Hus und die Hussiten gerechnet werden) zu berücksichtigen - man sollte sie nicht, wie es bis dahin oft geschah, nur als »Vorreformatoren«, als »Lutheraner vor Luther« betrachten - andererseits ermöglicht dieser Begriff den besonderen Bezug dieser Bewegungen zur »Zweiten Reformation« des 16. Jahrhunderts festzuhalten.2 Ich soll also die Waldenser als Vertreter der »Ersten Reformation«, das heißt in ihrer Doppelrolle als eigenständige mittelalterliche Reformbewegung und als Wegbereiter der böhmisch-hussitischen und protestantischen Reformation darstellen.

Im ersten Abschnitt meines Beitrags wird beschrieben, was die theologische und politische Identität der Waldenser im Mittelalter war (eine Beschränkung auf die Waldenser Italiens im 14. Jahrhundert, wie sie im Prospekt geschieht, ist

historisch nicht zu rechtfertigen). Im zweiten Abschnitt möchte ich auf den Begriff »Erste Reformation« eingehen. Wo kommt er überhaupt her und warum wurde er als historiographisches Konzept verwendet? Im dritten Abschnitt wird die Frage erörtert, ob die waldensische Bewegung des 13. und 14. Jahrhunderts der böhmisch-hussitischen Reformation des 15. Jahrhundert den Weg bereitet hat. Wurden waldensische »Funken« im Hussitismus »Feuer und Flamme«? Im vierten, letzten Abschnitt möchte ich das Verhältnis zwischen den mittelalterlichen Waldensern und der protestantischen Reformation des 16. Jahrhunderts bestimmen. Waren die Waldenser theologisch und politisch Wegbereiter der Reformation? Gab es da irgendeine Kontinuität zwischen »Erster« und »Zweiter Reformation«? Oder zumindest eine Wechselwirkung? Oder wurden die Waldenser einfach ȟberrollt« und verloren vollständig ihre eigene alte Identität?

1. Die Waldenser im Mittelalter. Theologische und politische Identität

Der Name »Waldenser«³ geht zurück auf einen reichen Bürger aus Lyon, der in den lateinischen Quellen Valdesius/Valdensis genannt wird und der wahrscheinlich 1173/74 eine Bekehrungsgeschichte erlebte. Es gibt über ihn mehrere Berichte aus dem 12. und 13. Jahrhundert, von denen ich einen ausführlich zitieren möchte. Dieser Bericht wurde zwischen 1250 und 1261 verfasst von Stephan von Bourbon. Er ist zwar ein spätes Zeugnis, aber zuverlässig, denn Stephan hatte als Dominikaner in Lyon gearbeitet und dort mehrere Personen getroffen, die Waldes noch persönlich gekannt hatten. Seine Daten lassen sich aus anderen Quellen bestätigen. Stephan erzählt folgendes über den Ursprung der Waldenser:

Diese Sekte begann auf die Weise, wie ich es von vielen, die ihre Vorsteher erlebten, und von dem Priester [hörte], der in der Stadt Lyon sehr angesehen und reich und ein Freund unserer Brüder war: er hieß Bernard Ydros. [...]

Ein reicher Mann in der erwähnten Stadt [Lyon], genannt Valdensis, war, als er die Evangelien hörte, begierig zu verstehen, was sie meinten, denn er war nicht sehr gebildet.

... Er schloss einen Vertrag mit diesen [beiden] Priestern, mit dem einen, [Stephan de Ansa], dass er für ihn [aus dem Latein] in die Volkssprache übersetze, und mit dem anderen, [Bernard Ydros], dass er schreibe, was jener diktierte. Und das taten sie. So schrieben sie viele Bücher der Bibel und viele mittels Überschriften gesammelte Aussprüche von Heiligen, die sie Sentenzen nannten.

Als dieser Bürger sie oft las und auswendig lernte, nahm er sich vor, die evangelische Vollkommenheit einzuhalten, wie sie die Apostel eingehalten hatten. Er verkaufte aus Weltverachtung seinen ganzen Besitz und warf sein Geld den Armen in den Straßenkot hin, beanspruchte dreist das Apostelamt, indem er die Evangelien und das, was er in seinem Herzen bewahrt hatte, in den Straßen und auf den Plätzen predigte, wobei er viele Männer und Frauen um sich versammelte [und er forderte sie auf], dasselbe zu tun und legte ihnen die Evangelien aus. Er schickte sie auch überall in die umliegenden Dörfer, um zu predigen, obwohl sie den untersten Berufen angehörten. Sie waren sogar, Männer wie Frauen, stümperhafte und ungebildete Laien, die durch die Dörfer zogen, sich Zutritt in die Häuser verschafften und auf Plätzen und sogar in Kirchen predigten; und sie forderten andere dazu auf, dasselbe zu tun.

Als sie aber aufgrund ihrer Oberflächlichkeit und ihres Unwissens ringsum viele Irrtümer verbreiteten und Ärgernisse verursachten, wurden sie vom Erzbischof von Lyon namens Johannes [Bellesmains] vorgeladen. Er verbot ihnen, sich auf die Erklärung der Schriften einzulassen oder zu predigen. Sie beriefen sich jedoch auf das Wort der Apostel. Ihr Lehrer [Valdensis], der sich Petri Amt anmaßte, sagte, wie dieser [Petrus] den Hohenpriestern antwortete: »Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen« [Apg 5,29]. Er hatte den Aposteln aufgetragen: »Predigt das Evangelium jedem Geschöpf!« [Vgl. Mk 16,15].4

Die »Bekehrung« des Waldes war der Lektüre einer von ihm selbst finanzierten volkssprachlichen Bibelübersetzung zu verdanken. Er beschloss mit seinem vorherigen Leben zu brechen und fortan in apostolischer Armut und Ehelosigkeit zu leben.

An sich hätte das nicht zu einem Konflikt mit der Kirche geführt. Es gab damals Spielraum für Armutsbewegungen. Waldes und seine Anhänger

gingen jedoch einen Schritt weiter und beanspruchten auf Grund ihrer vita apostolica (»apostolisches Leben«) als Laien predigen zu dürfen. 5 Damit gingen sie der Kirche zu weit.1184 exkommunizierte Papst Lucius III. in der Bulle Ad abolendam die Waldenser als Ketzer, weil sie »unter dem Anschein der Frömmigkeit [...]. sich selbst die Autorität zu predigen zuschreiben, [...] ohne dass sie vom Apostolischen Stuhl oder vom Ortsbischof die Vollmacht dazu empfangen haben«. Der Zisterzienser Gottfried von Auxerre schrieb 1187/1188, dass die Waldenser sich als »neue Apostel« betrachteten und »sich das Predigtamt anmaßten, obwohl sie ganz oder nahezu ohne Bildung, vor allem aber ohne den [heiligen] Geist waren«. Die theologische Identität der Waldenser bestand also zum Beginn in ihren Anspruch als Laien wie die Aposteln »frei« predigen zu dürfen.

Schon am Ende des 12. Jahrhundert entwickelte die Kirche den Ketzernamen »Waldenser« (bis 1560 bezeichneten diese sich selbst nie so). Damit wurden zuerst die Laien gemeint, die in der Nachfolge des Waldes predigten. Bald wurden auch die »Gläubigen«, die diese Wanderprediger aufnahmen und ihnen zuhörten, als Waldenser diskreditiert. Im Laufe der Zeit stellten die Inquisitoren eine lange Liste von errores auf, die sie als typisch für die Waldenser betrachteten und durch die diese identifiziert werden konnten. Man kann zwischen »theologischen« (oder besser »religiösen«, denn die Waldenser hatten keine universitär ausgebildete Theologen oder eine Theologie im Sinne der Scholastik) und »politischen« Fehlern unterscheiden.

Die Religiosität der Waldenser war vom »Biblizismus« geprägt. Die kirchlichen Dogmen und Lehren wurden an der Bibel gemessen. Ihr Glauben war moralisch ausgerichtet. Sie glaubten sie, dass nur derjenige, der die Gebote Christi lebt (insbesondere die der Bergpredigt), selig wird. Wenn ein Waldenser eines dieser Gebote verletzt hat, sollte er bei einem Wanderprediger beichten. Dieser kann, wenn der Schuldige seine Sünden ernsthaft bereut, Absolution erteilen. Diese Heilslehre führte zu mehreren »theologischen« errores der Waldenser, wie die Verwerfung des Fegfeuers und der Heiligenverehrung und Missachtung der kirchlichen Schlüsselgewalt. Aber auch »politisch« waren die Waldenser verdächtig, weil sie unter Berufung auf die Gebote Christi die Donatio Constantini (»Konstantinische Schenkung«: Kaiser Konstantin habe, wie man im Mittelalter glaubte, Papst Sylvester weltlichen Herrschaft übertragen), den Eid und Gewaltanwendung der Obrigkeit gegen Ketzer ablehnen.

Im Lauf des Mittelalters wurden viele Ketzer, denen solche errores angelastet wurden, mit den Namen »Waldenser« belegt. Wir wissen nicht, ob es da wirklich historische Verbindungen zu Waldes gab bzw. ob diese Ketzer sich selbst in Verbindung mit Waldes brachten. Allerdings trifft man in den waldensischen Handschriften des 14. und 15. Jahrhunderts und in Verhörprotokollen manchmal auf zwei Stränge von Legenden, die von den Waldensern selbst erzählt wurden und Aufschluss geben, wie sie sich verorteten: Einerseits führen die Waldenser sich direkt auf die Aposteln zurück. Deshalb gaben sie ihrem Gründungsvater Waldes aus Lyon vom Ende des 12. Jahrhunderts etwa um 1350 den Vornamen »Petrus«: Er sei der wahre Nachfolger Petrus, nicht der Papst. Andererseits führen die Waldenser sich zurück auf einem »Valdensis« aus dem Beginn des 4. Jahrhunderts. Er sei ein Freund des Papstes Sylvester (314–335) gewesen, bis dieser die sogenannte Donatio Constantini und dadurch die Kirche eins für allemal »vergiftet« habe.

Die Tendenz beider Stränge ist gleich: Die Waldenser hielten sich für die Überreste der apostolischen Kirche, die in Armut und ohne weltliche Macht gelebt hatte. Zugleich konstruierten sie eine Art alternative apostolische Sukzession, in dem Waldes eine Schlüsselfigur war.8 Die Tatsache, dass beide Legendenstränge an mehreren Orten in Europa auftauchen, könnte man als ein Hinweis interpretieren, dass es tatsächlich vom 12. bis zum 16. Jahrhundert eine Art waldensisches Netzwerk gegeben hat.

Die Identität der Waldenser bestand im Mittelalter also aus mindestens sechs religiösen und politischen Elementen: Biblizismus (1), Wanderpredigt durch Laien (2), Beichte bei und Absolution durch Wanderpredigern (3), Ablehnung des weltlichen Besitzes und der weltlichen Macht der Kirche (4), Ablehnung von manchen Instrumenten der weltlichen Obrigkeit, weil diese den Gesetzen Christi widersprechen (5), Selbstverortung als Überreste der »armen«, »reinen« apostolischen Kirche

Die Waldenser breiteten sich sowohl nördlich wie südlich der Alpen aus. Nördlich der Alpen entwickelten sich seit dem 13. Jahrhundert überall im Heiligen Römischen Reich Gemeinden deutschsprachiger Waldenser, z.B. in Freiburg im Üchtland, Basel, Straßburg, Mainz, Donauwörth, Brandenburg, Pommern, Österreich, Böhmen und Mähren. Die meisten dieser Gemeinden wurden um 1400 von dem Inquisitor Peter Zwicker und seinen Kollegen vernichtet. Galt das auch für die Waldenser in Böhmen? Hat das böhmische Waldensertum im Hussitismus weitergelebt? Im dritten Abschnitt gehe ich auf diese Fragen ein.

Sicher ist, dass – insbesondere dank dem Einfluss des Hussitismus – nach 1420 an manchen Orten in Deutschland Waldenserprediger tätig blieben, wie zum Beispiel Friedrich Reiser, der 1458 in Straßburg verbrannt wurde. Sicher ist auch, dass die letzten deutschen Waldenser um 1480 aus Brandenburg nach Fulnek flohen und sich der sog, »Brüderunität« in Böhmen und Mähren anschlossen. Das bedeutete allerdings auch das Ende der Waldenser nördlich der Alpen. Haben die Waldenser trotzdem der Reformation Luthers den Weg bereitet? Auf diese Frage komme ich im vierten Abschnitt zurück.

Anders sieht es südlich der Alpen aus. Zwar verlieren sich im Laufe des 14. Jahrhundert die Spuren der Waldenser in Südfrankreich, in der Lombardei und anderen Ballungszentren in Italien. Die Waldenser konnten sich jedoch in den Cottischen Alpen behaupten. Hier lebten sie einem Grenzgebiet, das aufgeteilt war zwischen dem Dauphiné, das dem König von Frankreich, und dem Piemont, das dem Herzog von Savoyen unterstand. Auch in der Provence, in Kalabrien und in Apulien gab es in der Reformationszeit noch Waldenser; doch es handelte sich hier um Kolonisten aus den Cottischen Alpen. In allen diesen Gebieten lebten die Waldenser in der Klandestinität und führten ein Doppelleben. Einerseits nahmen sie am offiziellen kirchlichen Leben teil (Taufe, Eucharistie, Ehe usw.), andererseits blieben sie in Kontakt mit ihren Wanderpredigern und beichteten bei ihnen.

Alle Waldenser südlich der Alpen schlossen sich im Laufe des 16. Jahrhunderts der französischsprachigen Reformation an, die von Wilhelm Farel und Johannes Calvin geprägt wurde, und errichteten eine synodal-presbyterianisch organisierte »Waldenserkirche« mit einem calvinistischreformierten Glaubensbekenntnis. Was bedeutete das nun konkret? Wurden die Waldenser vollständig von der französischsprachigen Reformation absorbiert? Errichteten sie eine reformierte Kirche, die theologisch, religiös und organisatorisch eine Ableger war der »hugenottischen« reformierten Kirchen in Frankreich? Verloren sie ihre bisherige theologische und politische Identität? Oder lebten manche Merkmale, die sie geprägt hatten, weiter in ihrer reformierten Kirchengemeinden? Gab es nur Einrichtungsverkehr oder Wechselwirkung? Auch auf diese Frage komme ich zurück im vierten Abschnitt.

(2) Die »Erste Reformation«

Das historiographische Konzept der »Ersten Reformation« zur Bezeichnung für mehrere Reformbewegungen aus dem Hoch- und Spätmittelalter erlebte im 20. Jahrhundert eine kurze Hochkonjunktur. Der Begriff wurde freilich schon 1793 von Johann Gottfried Herder verwendet. Er schrieb in seinen Briefen zur Beförderung der Humanität:

Dagegen aber ward Etwas, worauf die Poesie der Alten ihre Segel nicht hatte richten dörfen, dieser Poesie Ziel und Zweck, nämlich Freiheit der Gedanken. Durch die Provenzalpoesie und durch Das, was sie hervorbrachte [...], ward zuerst das Joch gebrochen, das alle Völker Europas unter dem Despotismus der lateinischen Sprache festhielt; und damit war viel geschehen. Sollten Europas Völker denken lernen, so mußten ihre Landesprachen gebildet werden [...]. Den besten Erweis, daß durch die Ausbildung der Provenzalsprache für ganz Europa Freiheit der Gedanken bewirkt worden, zeigt die in ihr entstandene erste **Reformation**, die sich von den Pyrenäen und Alpen nachher in allen Länder verbreitete. In dieser Sprache nämlich wurde die edle Unterweisung (la noble leyçon), der erste Volksund Sittencatechismus geschrieben; in sie wurde zuerst die Bibel übersetzt; in ihr das apostolische Christentum erneuert. Mit großem Mut ging sie den Ärgernissen der Klerisei entgegen, und hat wie den poetischen Lorbeerkranz, so auch unsäglicher Verfolgungen wegen die Märtyrerkrone der Wahrheit für ganz Europa verdienet. Sind wir den Provenzalen und ihren Erweckern, den Arabern, nicht viel schuldig?9

Herder betrachte also die Waldenser als Vertreter der »Ersten Reformation« par excellence. Sie sprachen in der Tat provenzalisch (heute würden wir okzitanisch sagen) und aus ihrem Kreis stammt der in okzitanischer Sprache verfasste Noblaleyczon – man vermutet, dass dieses Lehrgedicht aus dem Beginn des 15. Jahrhundert stammt.

Bei Herder findet man auch schon - ebenfalls in den Briefen zur Beförderung der Humanität -das Bild vom »Funken« und »Feuer« aus dem Prospekt unserer Tagung:

Von ihr [Böhmische Kirche] aus entsprang jener Funke, der in den dunkelsten Zeiten des härtesten geistlichen Despotismus Italien, Frankreich, England, die Niederlande, Deutschland wie ein Feuer durchlief, und jene vielnamigen Albigenser, Waldenser, Lollarden u.s. weckte. In ihr ward durch Huß und Andere den Grund zu einer Reformation gelegt, die für ihre Sprache und Gegenden eine Nationalreform hätte werden können, wie keine es in Deutschland ward (d.h. es gab dort kein Hus); bis auf Comenius strebte dahin der Geist dieser Slavischen Völker.10

Okzitanisch-sprachigeWaldenser und slawischsprachige Hussiten setzten die »Erste Reformation« durch und legten den Grundstein für die »Zweite Reformation« (ein Begriff, der man so nicht bei Herder findet). Herder sieht historische Kontinuität. Die Übereinstimmung zwischen beiden Reformationen liegt im Gebrauch der Nationalsprache und in der dadurch ermöglichten Freiheit im Denken.

Im 20. Jahrhundert wurde der Begriff »Erste Reformation« wieder aufgenommen. 11 Der italienische Religionshistoriker Ernesto Buonaiuti wendete es 1935 auf Waldes von Lyon, Joachim von Fiore und Franziskus von Assisi an.¹² Er betonte damit deren Charakter als Kirchenreformer. Zugleich betonte er den unüberbrückbaren Gegensatz zwischen diesen drei Vertretern der »Ersten Reformation« und der »Zweiten Reformation« (Begriff, den er auch verwendet), die er insbesondere von Luther vertreten sieht. Buonaiuti hatte dabei eindeutig mehr Sympathie für die »Erste Reformation«.

Im Jahre 1949 verfasste Giovanni Miegge. Professor der Dogmatik an der waldensischen theologischen Fakultät in Rom, einen kurzen, aber wegweisenden Aufsatz über die »Erste Reformation«13. Darin listete er sechs typische Merkmale der »Ersten Reformation« auf: 1. Orientierung an den Evangelien, insbesondere an der Bergpredigt; 2. Betonung der moralischen Disziplin; 3. Rigoristisch-asketische Tendenz; 4. Donatismus, d.h. Ablehnung des Amtes eines für unwürdig gehaltenen Priesters; 5. Glaube an eine direkte, persönlichen Inspiration durch den Heiligen Geist (Prophetismus, Apokalyptik); 6. Bestreben die Gesellschaft zu erneuern, insbesondere zu Gunsten der unteren Schichten.

Der Begriff »Erste Reformation«, wie sie im Prospekt der Wittenberger Tagung verwendet wird, geht eindeutig zurück auf den tschechischen Historiker Amedeo Molnár (1923–1990).14 Er war Mitglied der Böhmischen Brüderunität und Professor der Theologischen Fakultät in Prag. Molnár, der eine waldensische Mutter hatte und enge Beziehungen zu der waldensischen theologischen Fakultät in Rom unterhielt, übernahm den Begriff wohl von Miegge. 15 Er verwendete es als ein historiographisches Konzept, um einerseits die Eigenständigkeit der »Ersten Reformation« sichtbar zu machen, andererseits das Verhältnis der »Ersten« zum »Zweiten Reformation« zu reflektieren.

Molnár sah die Eigenständigkeit der »Ersten Reformation« vor allem in zwei Punkten: der freien Laienpredigt und der »antikonstantinischen« Ausrichtung. Unter »Konstantinismus« verstand Molnár eine Theologie, die nicht nur den Reichtum und weltliche Macht der Kirche verteidigte, sondern auch die bestehende gesellschaftliche Ordnung mit ihrer Ungleichheit und Unterdrückung rechtfertigte.16 Die »Erste Reformation« setzte ihm zufolge bei den Waldensern ein, strahlte nach ganz Europa aus und fand ihre theologische und politische Vollendung bei den Taboriten und Böhmischen Brüdern.

Es gab Molnár zufolge im 15. Jahrhundert eine Wechselwirkung zwischen Waldensertum und Hussitentum. Einerseits bildete das Waldensertum, das schon im 13. Jahrhundert in Böhmen Fuß gefasst hatte, den Humus, auf dem die hussitische Bewegung wuchs. Andererseits gab der Hussitismus den Waldensern, die kaum eine theologische Tradition hatten, das intellektuelle Instrumentarium, um sich kritisch mit dem herrschenden konstantinische Theologie auseinanderzusetzen. 17 Dieses Instrumentarium verdankten die Waldenser insbesondere den Taboriten. Sogar die Waldenser südlich der Alpen rezipierten die Confessio taborita von 1431, die von dem taboritischen Bischof Niklaus von Pilgram verfasst wurde.

Die Taboriten träumten von einer universellen Reformation der Kirche. Alle Gruppen, welche den »Konstantinismus« ablehnten, sollten sich dazu zusammenschließen. Deshalb suchten die Taboriten Kontakte mit den Waldensern in Deutschland sowie mit den romanischen Waldensern. Sie strebten die Bildung einer »waldensischhussitischen« oder »waldensisch-taboritischen Internationale« an18.

Für kurze Zeit kam es zur Verwirklichung dieses Traums, insbesondere für Friedrich Reiser, der aus einer Waldenserfamilie in Donauwörth

stammte und 1431 von Niklaus von Pilgram zum Priester ordiniert wurde. Später wurde er Bischof. Reiser nannte sich »Fridericus, Die gratia Episcopus fidelium in Romana Ecclesia, donationem Constantini spernentium« (Friedrich, dank der Gnaden Gottes Bischof der Getreuen in der Römischen Kirche, welche die Schenkung Konstantins ablehnen).19

1458 wurde Reiser in Straßburg verbrannt. Bald traf dasselbe Schicksal seine Anhänger. Aber die »waldensisch-hussitische Internationale« Tradition wurde Molnár zufolge weitergetragen von dem »Unitasfratrum« (Bruderunität), das 1458 aus den Überresten der Taboriten entstanden war. Die »Unitas« wurde außerdem stark geprägt von dem böhmischen, anti-konstantinischen Theologen Peter Chelčickýs.²⁰ Deshalb sei es kein Zufall, dass die Böhmischen Brüder seit dem Ende des 15. Jahrhunderts von ihren katholischen Gegnern, zu Beginn vor allem in Mähren, als »Waldenser« bezeichnet wurden.

Molnár erkannte an, dass die Waldenser bzw. die Böhmischen Brüder im 16. Jahrhundert von der »Zweiten Reformation« geschluckt wurden und damit ihre religiöse Identität größtenteils verloren. Während die Waldenser und Hussiten im Mittelalter die Bedeutung der Nachfolge der Bergpredigt (das Gesetz Christi) betonten, so stellten sie nun in der Nachfolge Luthers die Gnade Gottes und die Rechtfertigung des Sünders in den Vordergrund. Molnár bedauert es, dass die »Erste Reformation« damit auch ihre grundlegende (politisch-religiöse) Kritik am »Konstantinismus« aufgab. Die Waldenser und Böhmischen Brüder (mit Ausnahme von Comenius im 17. Jahrhundert) akzeptierten fortan weithin das Recht des Staates die Kirche zu reformieren und zu kontrollieren. Die Freiheit der Predigt wurde eingeschränkt und die gesellschaftliche Ordnung religiös sanktioniert. Das eigentliche Erbe der Ersten Reformation lebte nur noch in der sogenannten »Radikalen Reformation« weiter.

Molnár wollte nun die Waldenser und Böhmischen Brüder des 20. Jahrhunderts anregen, ihr mittelalterliches Erbe bzw. das Erbe des Comenius wieder zu beleben und sich ihre ursprüngliche antikonstantinische Traditionen wieder anzueignen.

Das Konzept der »Ersten Reformation« hatte also bei Molnár nicht nur eine historisch-heuristische Funktion. Es wurde auch getragen von seinem aktuellen theologisch-politischen Interesse. Er gehörte zu den Protagonisten der Tagungen, die

1986, 1987 und 1989 in Prag stattfanden, an denen sich Kirchen aus der ganzen Welt beteiligten, die sich zur »Erste Reformation« rechneten, bzw. zur »Radikalen Reformation«. Das Ziel war eine Art alternativen Ökumenischen Rat der Kirchen zu bilden.21 Grundlage dieses Rats sollte die Bergpredigt sein.

Von 1994 bis 1998 fand auf Initiative von Milan Opočensky (1931–2007), Pfarrer der Kirche der Böhmischen Brüder, der von 1989 bis 2000 Generalsekretär des Reformierten Weltbundes war, eine Fortsetzung mit fünf Consultations on the First and Second Reformations statt. Jetzt waren auch Kirchen der »Zweiten Reformation« und deren Weltorganisationen beteiligt. Die Vorträge von 1994 wurden gesammelt in dem Band mit dem vielversprechenden Titel Towards a renewed dialogue.²² Viele der Teilnehmer teilten die Meinung von Molnár, dass die »Radikale Reformation« (insbesondre die Täufer/Mennoniten) die eigentliche Fortsetzung der »Ersten Reformation« war und dass die Kirchen der »Zweiten Reformation« das antikonstantinische Erbe der »Ersten Reformation« aufgegeben, wenn nicht sogar verraten hatten.

Eine solche gewollte theologisch-politische Zielsetzung eines historiographischen Konzepts ist an sich keine Todsünde, aber man sollte sich fragen, ob ein solches Konzept tatsächlich dabei hilft, das Verhältnis zwischen den mittelalterlichen Reformbewegungen, der Reformation des 16. Jahrhunderts und der »Radikalen Reformation« zu verstehen.

(3) Gab es eine »Erste Reformation«?

Das Konzept »Erste Reformation« von Molnár hat den Vorteil, dass es das Eigenständige der waldensischen und hussitischen Reformbewegungen festhalten kann. Sie werden nicht zu »Vorreformatoren« degradiert - eine Darstellung, die historisch unhaltbar ist. Molnár verwendet allerdings den Begriff »Erste Reformation« im Singular, das heißt er glaubt, dass es eine Kontinuität zwischen Waldensern und Hussiten, insbesondere in Böhmen, gegeben hat. Die Einheitlichkeit der »Ersten Reformation« liegt in dem Antikonstantinismus, der auf die Waldenser zurückgeht und die von den Hussiten voll entfaltet wurde.

Die Idee einer Kontinuität zwischen Waldensern und Hussiten in Böhmen ist ein alter Gedanke. der bereits im 15. Jahrhundert von katholischen Autoren wie Enea Silvio Piccolomini konstruiert wurde, um nachzuweisen, wie die Waldenser die Hussiten ketzerisch verseucht hatten. Kann man eine solche Kontinuität konkret nachweisen?²³

Es stimmt, dass das Waldensertum im 14. Jahrhundert die am weitesten verbreitete Ketzerei in Böhmen war, insbesondere unter den deutschsprachigen Kolonisten. Nach 1400 allerdings sicherlich wegen der brutalen und gründlichen Verfolgungen durch Peter Zwicker – hört man nicht mehr von den Waldensern. Es gibt keine überzeugenden Nachweise, dass Jan Hus und seine Schüler und Anhänger, die Taboriten oder die Böhmischen Brüder Kontakt mit Waldensern aus Böhmen hatten oder politischen oder theologischen Lehren der Waldensern übernahmen. Es gibt nur bestimmte Parallelen, z.B. der Antikonstantinismus. Es spricht viel mehr dafür, dass Hus und seine Schüler von John Wycliff geprägt wurden.

Man kann also nicht von einer Beeinflussung der Hussiten durch die Waldenser sprechen. Wohl entwickelten die Hussiten bald Verbindungen zu den Waldensern, die es nach 1400 noch in Deutschland gab. Die Waldenser in den Cottischen Alpen rezipierten sogar hussitischen Schriften in der okzitanischer Sprache. Hier gibt es aber nur »Einrichtungsverkehr«²⁴ von den Hussiten zu den Waldensern. Das gilt auch für das Verhältnis von den Böhmischen Brüdern zu den Waldensern.

Insoweit verspricht Molnárs Konzept der »Ersten Reformation« zu viel. Es gibt keine nachweisbare historische Kontinuität zwischen Waldenser und Hussiten und ihre theologischen bzw. politischen Übereinstimmungen im 15. Jahrhundert beruhen vor allem auf den Einfluss der Hussiten auf die Waldenser. Überdies ist es eine Vereinfachung das Gemeinsame der Waldenser und Hussiten im Antikonstantinismus zu sehen. Bei den Waldensern war das nur eines ihrer Identitätsmerkmale und sicherlich nicht das wichtigste. Daher vertreten Waldenser und Hussiten eher unterschiedliche, eigenständige »Reformationen«.

4. Das Verhältnis zwischen der »Ersten« und »Zweiten« Reformation«

Laut Prospekt der Tagung sprühten die Waldenser »Funken«, die »Feuer und Flamme« bei Martin Luther sowie bei Johannes Calvin wurden. Das würde bedeuten, dass zumindest ein Teil des Erbe der mittelalterlichen Waldenser sich in die Reformation des 16. Jahrhunderts hinübergerettet hat, dass es also nicht nur Einrichtungsverkehr gegeben hat.

Molnár scheint das zu verneinen. De Waldenser geben mit dem Anschluss an der Reformation ihre antikonstantinische Identität auf. Ihr Erbe lebt nur weiter bei den Vertretern der »Radikalen Reformation« (wozu die Waldenser im 16. Jahrhundert nicht gerechnet werden können). Stimmt es aber, dass der Anschluss an die Reformation zum völligen Identitätsverlust der Waldenser führte? Oder behielten sie zumindest teilweise eine eigene politische und theologische Identität und wirkten damit auch auf die »Zweite Reformation« ein?

Ich beschränke mich an diesem Punkt auf die Waldenser²⁵ der Cottischen Alpen (und ihre Ableger im Luberon, Kalabrien und Apulien), da sie nur dort noch eine lebendige Realität waren. Das Waldensertum war in Deutschland spätestens um 1480 eliminiert und der Begriff »Waldenser« war nur noch als polemischer Begriff für die »Böhmischen Brüder« im Gebrauch. Alle Versuche nachzuweisen, dass die »Zweite Reformation«, bzw. die »Radikale Reformation« (Täufer usw.) in Deutschland trotzdem waldensische Wurzeln hatte, sind fehlgeschlagen.

Luther wusste nichts von der Existenz der Waldenser in den Cottischen Alpen. Wenn er von »Waldensern« spricht, meint er, wie die meisten deutschsprachigen Reformatoren, die Böhmischen Brüder. Bei den französischsprachigen Reformatoren war das anders. Wilhelm Farel, der aus Gap im Dauphiné kam, wusste schon um 1530 von der Existenz der Waldenser (»Vaudois«) in den Cottischen Alpen und im Luberon. Dasselbe gilt von Calvin, seit er 1536 nach Genf gekommen

Sicher ist, dass die Waldenser keine Rolle spielten bei der »Bekehrung« von Farel und Calvin. Beiden wurden durch persönliche Kontakte mit, bzw. Lektüre der Werke von Humanisten und deutschsprachigen Reformatoren wie Luther, Zwingli und Bucer zu ihrer folgenschweren Entscheidung gebracht, mit der Papstkirche zu brechen und reformatorische Gemeinwesen aufzubauen. Beide waren »konstantinisch«, versuchten also die Obrigkeit zu gewinnen für die Reformation der Kirche und der Gesellschaft und verteidigten die (neue) gesellschaftliche Ordnung als gottgewollt.

Das bedeutet nicht, dass Farel und Calvin sich nicht für die Waldenser interessierten. Im Gegenteil. Sie versuchten die Waldenser dazu zu bewegen ihre bisherige Identität aufzugeben und die theologischen und politischen Prinzipien der Reformation zu übernehmen. Schon 1532 reiste

Farel in die Waldensertäler und gewann die Mehrheit der waldensischen Wanderprediger und Familienoberhäupter für die Sache der Reformation. - Interessant ist übrigens, dass die Minderheit, die diese Entscheidung nicht akzeptieren wollte, Unterstützung bei den Böhmischen Brüdern suchte. Farel überzeugte die Waldenser überdies, auch wenn sie sich bisher der okzitanischen Sprache bedienten, auch bei der Bibel, den Druck einer neuen französischen protestantischen Bibelübersetzung zu finanzieren. Sie erschien 1535 in Neuchâtel. Der Übersetzer, Pierre-Robert Olivétan, lebte zwischen 1532 und 1535 einige Zeit in den Tälern. Die Finanzierung des Drucks dieser Bibelübersetzung war ein grundlegender Beitrag der Waldenser zur Reformation in der französischsprachigen Welt, bedeutete jedoch zugleich einen Bruch mit ihrer okzitanischen Traditionen.

Auch Calvin kümmerte sich seit 1538 intensiv um die Waldenser. Von 1536 bis 1559 waren die piemontesischen Waldensertäler, die dem Herzog von Savoyen unterstanden, von Frankreich besetzt und die piemontesischen Waldenser wurden, wie die Waldenser im Luberon, bald Zielscheibe der antiprotestantischen Religionspolitik von König Franz I. und Heinrich II. Calvin befürchtete immer wieder, dass die Waldenser zu ihrer Verteidigung Waffengewalt anwenden würden, wie 1535 die Täufer in Münster. Das würde den Vorwurf der Katholiken, dass die Protestanten nicht nur »Ketzer«, sondern auch »Rebellen« waren, bestätigen. Calvin verfasste deshalb für die Waldenser im Luberon ein Bekenntnis, aus dem hervorgehen sollte, dass sie keine Ketzer und Rebellen seien. Er sah es als seine Aufgabe an, die Waldenser auf den richtigen Weg zu brin-

Calvin hatte keinen Erfolg. 1545 wurden die Waldenser im Luberon, trotz einiger Versuche sich mit Waffen zu verteidigen, massakriert und 1560 drohte dasselbe im Piemont zu geschehen, nachdem 1559 die Waldensertäler wieder in Besitz des Herzogs von Savoyen gekommen waren. Auch dieses Mal versuchten Calvin und seine Genfer Kollegen die Waldenser dazu bewegen, sich nicht »rebellisch« zu verhalten –vergeblich, denn Ende 1560 ergriffen auch die piemontesischen Waldenser ihre Waffen und bekamen dabei volle Unterstützung von ihren Glaubensgeschwistern aus dem Dauphiné.

Klar ist also, dass Farel und Calvin eine aktive Rolle spielten bei der Protestantisierung der Waldenser und sie dazu bewegen wollten, ihre »konstantinischen« Leitlinien zu folgen. Trotzdem kann man nicht nur von Einrichtungsverkehr sprechen. Es gab auch gegenseitige Befruchtung oder sogar wichtige Impulse der Waldenser zur »Zweiten Reformation«. Ich möchte zuerst zeigen, welchen eigenen theologischen, danach welchen eigenen politischen Beitrag die Waldenser in die Reformation einbrachten

»Reformatoren vor der Reformation«

Schon im 16. Jahrhundert betonten die Waldenser, dass sie von sich aus, auf Grund ihres eigenen Erbes, zur »Zweiten Reformation« gekommen seien. Es sei also keine Überfremdung gewesen. Das führte zur Entwicklung der These, dass die Waldenser schon lange vor der Reformation »evangelisch« gewesen seien, sogar als »mater Reformationis« (Mutter der Reformation) zu betrachten seien.

In der Tat gingen die Initiativen zur Einführung der Reformation von den Waldensern selbst aus. Bereits 1530 hatten sie zwei Wanderprediger zu Ökolampad nach Basel und zu Bucer nach Straßburg gesandt und den Dialog mit den Reformatoren gesucht. Sie schrieben einen ausführlichen Brief, worin sie ihre Gesichtspunkte und Fragen entfalteten. Die schriftlichen Antworten von Ökolampad und Bucer und die mündlichen Interventionen von Farel überzeugten sie allerdings 1532 in den strittigen Punkten die Lehren der schweizerischen, damals von Zürich und Bern geprägten Reformation zu übernehmen. Die Wanderprediger sollten zum Beispiel zu sesshaften Pfarrern werden und heiraten. Die Waldenser sollten aus der Klandestinität hervortreten, ihr Doppelleben aufgeben und öffentlich den evangelischen Gottesdienst feiern.

Wegen der politischen Umstände war es den Waldenser in den Cottischen Alpen aber nicht möglich diese Entscheidung umzusetzen. Sie führten weiterhin ein Doppelleben. Erst im Jahre 1555 entschieden sie, wieder Gesandte zu senden, diesmal nach Genf mit der Bitte, ihnen Prediger zu senden. Nach deren Ankunft feierten die Waldenser trotz aller Warnungen Genfs öffentlich ihre Gottesdienste. Sie ließen sich nicht einschüchtern, obwohl ihre Täler von allen Seiten von katholischen Territorien umschlossen waren und König Heinrich II. von Frankreich entschieden gegen Protestanten vorging. Mehrere Wanderprediger wurden nun Pfarrer und die ersten Studenten zogen aus den Tälern zum Theologiestudium nach Genf. Die Waldenser vollzogen also von sich aus die Entscheidung, eine öffentliche

Kirche nach synodalpresbyterianischem Modell zu organisieren, wie das zu gleicher Zeit auch in Frankreich geschah. Sie übernahmen 1560 die stark von Calvin geprägte Confessio gallicana.

Historisch gesehen bedeutet dies, dass die Waldenser aus eigenem Willen ihre bisherige theologische Identität aufgaben. Man könnte damit von »Selbstmord« der mittelalterlichen Waldenser sprechen. Es ist allerdings bemerkenswert, dass die Waldenser das selbst damals gar nicht so betrachteten. Sie betonten, dass der Anschluss an die Reformation keine Neuigkeit war, sondern dass sie nur den Weg fortsetzten, den ihre Vorfahren bereits eingeschlagen hatten. 1560 nannten sie sich nun zum ersten Mal »Waldenser«, verwendeten also den alten Ketzernamen, um die Kontinuität mit ihren mittelalterlichen Vorfahren zu betonen.

Der Anschluss an die Reformation brachte also nicht das Ende der waldensischen Identität, sondern belebte es. Die Waldenser aktualisierten insbesondere den Mythos, dass sie auf die Zeit der Apostel zurückgingen, und behaupteten nun, dass sie eigentlich schon immer »evangelisch« gewesen seien. Sie bräuchten im Gegensatz zu den übrigen Protestanten im Grund keine Reformation. Diese Idee beherrscht das Geschichtswerk, das 1669 von dem Waldenserpfarrer Jean Léger veröffentlicht wurde.²⁶

Léger behauptete(wie bereits Theodorus Beza im 16. Jahrhundert), dass der Name »Waldenser« nicht auf »Waldes« von Lyon zurückzuführen sei - dann wären die »Waldenser« erst im 12. Jahrhundert entstanden -, sondern auf das lateinische Wort vallis (Tal). Waldenser sind »Talleute« - so werden sie dann auch oft in niederländischen und deutschen Büchern des 17. und 18. Jahrhundert bezeichnet. Für Léger stammen die Waldenser aus dem vierten Jahrhundert. Andere Waldenserhistoriker führten sie sogar auf der Urkirche zurück: Die Waldenser seien die Überreste der apostolischen Urkirche, die alle Verfolgungen überlebt haben. Ihr Anschluss an die Reformation sei der beste Nachweis, dass Luther und Calvin keine »neue« Kirche geschaffen, sondern die alte, apostolische Kirche wiederhergestellt hatten.

Die Grundidee, dass die Waldenser in den Tälern der Cottischen Alpen schon lange vor Luther »evangelisch« gewesen seien, fand auch außerhalb der Kreise der Waldenser selbst rasche Verbreitung in der »Zweiten Reformation« und wurde sowohl von lutherischer wie von anglikanischer und von reformierter Seite propagiert. Dieser

Erfolg war vor allem dem Werk des lutherischen Theologen Matthias Flacius Illyricus, Catalogus testium veritatis (Basel 1556) geschuldet, ein Werk, das übrigens auch von den Waldensern selbst rezipiert wurde. Es liegt hier »gegenseitige Befruchtung« vor.

In seinem Buch präsentierte Flacius etwa 450 »Zeugen der Wahrheit« (Personen, Texte, Konzile), die im Laufe der Jahrhunderte dem Papsttum widersprochen hatten. Einer dieser Einzelzeugen ist »Petrus Waldus«, den Flacius als Gründungsvater der Waldenser betrachtet und im 12. Jahrhundert verortet.

Flacius spricht auch über die »Waldenser« - die er auf diesen »Petrus Waldus« zurückführt. Es gibt sogar keine anderen »Zeugen der Wahrheit«, die so viel Raum in dem Catalogus bekommen wie die Waldenser.²⁷ In erster Linie, weil die Waldenser immer am Grundsatz sola scriptura festgehalten und deshalb viele »Neuerungen« der katholischen Kirche abgelehnt haben. In zweiter Linie, weil sie die geistlichen Vorfahren von John Wycliff und Jan Hus sind. Die Waldenser sind für Flacius »Lutheraner für Luther« und zeigen, dass die Reformation eben keine aus dem ketzerischen Geist geborene »Neuigkeit« war.

Die Idee einer »Ersten Reformation« kann man so im Prinzip bereits bei Flacius finden. Flacius verwendet aber weder dieses Konzept, noch Begriffe wie »Vorläufer« oder »Wegbereiter« um das Verhältnis der Waldenser zu Luther zu bestimmen. Der Begriff »Vorläufer« taucht zum ersten Mal 1624 in der englischen Übersetzung des Geschichtswerkes von Jean-Paul Perrin, Histoire des Vaudois (1618) auf. Der Titel lautet: Luthers forerunners: or, A cloud of witnesses, deposing for the Protestant faith²⁸. Seit dem 18. Jahrhundert taucht der Begriff »Vorreformatoren« immer häufiger auf.

Zwar lehnen Historiker den Begriff »Vorreformatoren« für die Waldenser ab und bezeichnen sie höchstens als »Wegbereiter der Reformation«. Trotzdem werden die Waldenser in populärwissenschaftlicher Literatur immer noch als »Vorreformatoren« bezeichnet. Man findet diesen Ausdruck sogar in der Präambel der Leuenberger Konkordie vom 16. März 1973:

»Die dieser Konkordie zustimmenden lutherischen, reformierten und aus ihnen hervorgegangenen unierten Kirchen sowie die ihnen verwandten vorreformatorischen Kirchen der Waldenser und der Böhmischen Brüder stellen aufgrund ihrer Lehrgespräche unter sich das gemeinsame Verständnis des Evangeliums fest, wie es nachstehend ausgeführt wird.«

Diese Wirkungsgeschichte zeigt, dass die Waldenser nicht nur von der »Zweiten Reformation« absorbiert wurden, sondern ihre theologiehistorische Selbstverortung als »Reformatoren vor der Reformation« beibehielten und davon auch noch im 20. Jahrhundert viele protestantische Kirchen überzeugten. Hier gibt es in der Tat einen »Funken« bei den Waldensern, die in den reformatorischen Kirchen zu »Feuer und Flamme« wurde.

Verteidigung der Gewissensfreiheit mit den Waffen

Eher brisant ist der zweite Beitrag der Waldenser zur »Zweiten Reformation«. Die Waldenser gehörten zu den Ersten in der französischsprachigen Reformation, die als Minderheit in einem katholisch regierten Land versuchten, das Recht auf öffentliche Ausübung ihrer Religion mit Waffengewalt durchzusetzen oder zu verteidigen. Üblicherweise wird das - ganz im Sinne Molnárs - als ein Identitätsverlust dargestellt. Die mittelalterlichen Waldenser gelten als »gewaltlos«, werden als »Pazifisten« dargestellt, jetzt werden die Waldenser unter Einfluss der Zweiten Reformation militant und verlieren ihre »antikonstantinisches« Erhe

In Wirklichkeit hatten die Waldenser 1532 schon seit längerer Zeit ihre Gewaltlosigkeit aufgegeben. Sie verteidigten sich 1484 im Piemont mit den Waffen gegen den örtlichen Adel, 1488 im Dauphiné gegen ein Kreuzzugsheer. Es ist nicht ausgeschlossen, dass die Waldenser hier auf ein taboritisches Erbe zurückgriffen. Nachweisen lässt sich das allerdings nicht.

Jedenfalls betrachteten die Waldenser 1560/61 ihren bewaffneten Widerstand gegen den Herzog von Savoyen nicht als Traditionsbruch, nicht als Verrat ihrer »antikonstantinischen« Prinzipien, sondern als eine Pflicht. Wie ihre Vorfahren verteidigten sie ihre Rechte. Kritik an diese Entscheidung kam nur von einigen der ausländischen Pfarrer, die seit 1555 von Genf in die Waldensertäler geschickt worden waren. Zu deren Erstaunen hatten die Waldenser mit ihrem Widerstand Erfolg. Im Juni 1561 sicherte der Herzog von Savoyen ihnen als erste reformierte Minderheit in der französischsprachigen Welt »Religionsfreiheit« zu und durchbrach damit selbst das Prinzip »cuius regio eius religio« (Savoyen und Piemont gehörten zum Heiligen Römischen Reich).

Hier gibt es in der Tat erneut einen »Funken« bei den Waldensern, der zu »Feuer und Flamme« in der Reformation wurde - auch wenn man das vielleicht nicht gerne hören möchte. Der Erfolg der Waldenser war beispielhaft. In den nachfolgenden Jahren sollten die Hugenotten in Frankreich ebenfalls versuchen, ihren Anspruch auf »Gewissensfreiheit« mit den Waffen durchzusetzen, später die Niederländer gegen Philipp II. von Spanien. Auch die Waldenser sollten bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts immer wieder zu den Waffen greifen, wenn sie ihr Recht auf öffentliche Ausübung der Religion bedroht sahen.

Die Waldenser waren sicherlich nicht die ersten Vertreter der Reformation, die Waffengewalt rechtfertigten. Das war seit Zwingli bzw. der Gründung des Schmalkaldischen Bundes schon üblich geworden. Es handelt sich also auch hier um »gegenseitige Befruchtung«. Aber die Waldenser trugen wesentlich dazu bei, dass sich der Gebrauch der Waffen zur Verteidigung der Freiheit in der calvinistisch-reformierten Welt verbreitete und lieferten damit auch einen eigenen, wichtigen Beitrag zur »Zweiten Reformation«.

Bilanz

Der Begriff »Erste Reformation« (Singularis), der schon bei Herder zu finden ist und von Molnár als historiographisches Konzept verwendet wurde, hatte eine doppelte Funktion: Er betont einerseits die Eigenständigkeit der einzelnen mittelalterlichen Reformbewegungen, insbesondere die der Waldenser und Hussiten, hält andererseits die Kontinuität zwischen Waldenser und Hussiten bzw. zwischen diesen beiden Bewegungen und der Reformation des 16. Jahrhunderts fest.

Es ist allerdings zweifelhaft, ob dieses Konzept stichhaltig ist. Eine historische Abhängigkeit der Hussiten von den Waldensern lässt sich nicht nachweisen. Vielmehr ist der Hussitismus von Wyclif geprägt und die Analogie zwischen waldensischen und hussitischen Lehren eher zufällig, oder sie beruht auf dem späteren Einfluss von Hussiten auf die Waldenser, der vor allem bei Friedrich Reiser sichtbar wird.

Auch im Verhältnis zur »Zweiten Reformation« ist das Konzept kaum brauchbar. Kein einziger der Reformatoren war von den Hussiten oder Waldensern abhängig. Es war eher umgekehrt: Beide mittelalterlichen Reformbewegungen wurden von der Reformation des 16. Jahrhunderts absorbiert. Es gab nur wenige theologische bzw. politische Ideen, welche die Vertreter der »Zweiten Reformation« aus der »Ersten Reformation« übernommen haben. In dem Fall der Waldenser gab es zwei Beiträge.

Die Waldenser brachten erstens die alte Ursprungslegende ein, dass sie schon immer »apostolisch« gewesen seien. Das wurde von den Reformatoren schnell aufgenommen. Die Waldenser dienten als Nachweis, dass die Reformation nicht eine Neuerfindung, sondern »alt« war. Wirkungsvoll zeigte sich zweitens die politische Lehre der Waldenser, dass bewaffneter Widerstand erlaubt ist, wenn die Obrigkeit die Gewissensfreiheit unterdrückt. In der französischsprachigen calvinistischen Welt waren die Waldenser die ersten, die dies umsetzen.

Diese beiden Beiträge förderten die »gegenseitige Befruchtung« zwischen »Erster« und »Zweiter Reformation«. Die Waldenser südlich der Alpen hatten schon vor 1532 ihren Antikonstantinismus aufgeben. Eine Kontinuität zwischen Waldensertum und »Radikaler Reformation« südlich und nördlich der Alpen lässt sich nicht nachweisen.

Anmerkungen:

- ¹ Vortrag in einer Arbeitsgruppe am Samstag, dem 8. Oktober 2016, bei der Tagung: »Funke – Flamme – Feuer? Zum europäischen Charakter der Reformation«, Evangelische Akademie Wittenberg. Die Vortagsform ist beibehalten und die Zahl der Fußnoten auf das Minimum beschränkt.
- ² Vgl. Wolf-Friedrich Schäufele, »Vorreformation« und »erste Reformation« als historiographische Konzepte. Bestandsaufnahme und Problemanzeige, in: Jan Hus. 600 Jahre Erste Reformation, hg. von Andrea Strübind und Tobias Weger (Schriften des Bundesinstituts für Kultur ind Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, Bd. 60), München 2015, S. 219-231, insbesondere 225-231.
- ³ In Deutschland ist Waldes vor allem dank des Werkes des Flacius Illyricus, Catalogus testium veritatis, Basel 1556, als »Petrus Waldus« bekannt. Der Vorname »Petrus« ist nicht authentisch; er bekam diesen erst um 1350. Die Waldenser wollten damit zum Ausdruck bringen, dass Waldes den wahren Jünger Christi ist, nicht der römischen Papst. In den mittelalterlichen Quellen wird er »Valdesius« oder »Valdensis« genannt.
- ⁴ Zitiert nach: Geheime Schriften mittelalterlicher Sekten, ausgew., eingef. und hrsg. von Petra Seifert, Augsburg 1997, S. 325-326.
- ⁵ Die vita apostolica der Waldenser sollte deshalb nicht mit der imitatio Christi seitens Franziskus von Assisi identifiziert werden.
- ⁶ Dt. Übersetzung nach Peter Segl, Ketzer im Mittelalter, in: Stefan Krimm / Ursula Triller (Hgg.), »Ketzer« – »Dissidenten« –

- »Volksschädlinge«. Andersdenkende und der Umgang mit ihnen, München 1999, S. 26f.
- ⁷ Giovanni Gonnet (Hg.), Enchiridion fontium Valdensium (Recueilcritique des sourcesconcernant les Vaudois au moyenâge), Bd. 1, Torre Pellice 1958, S. 46.
- ⁸ Cfr. Albert de Lange, Die Ursprungsgeschichten der Waldenser in den Cottischen Alpen vor und nach der Reformation, in: Günter Frank und Friedrich Niewöhner (Hgg.), Reformer als Ketzer. Heterodoxe Bewegungen von Vorreformatoren, Stuttgart-Bad Cannstatt 2004 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten, Bd. 8), S. 293-320.
- ⁹ Johann Gottfried Herder, Werke in zehn Bänden, Band 7: Briefe zu Beförderung der Humanität "Frankfurt am Main, 1991, S. 482-483. Hervorhebungen von Herder.
- ¹⁰ Ibid., S. 296, Hervorhebungen von Herder.
- $^{\scriptscriptstyle 11}$ Siehe für das Folgende: Gonnet, La »prima Riforma«, in: Protestantesimo 46 (1991) nr. 3, pp.187-191.
- 12 Ernesto Buonaiuti, Pietre miliari nella storia del cristianesimo, Modena 1935 (Problemi d'oggi, Bd. 8), S. 171-203
- $^{\scriptscriptstyle 13}$ Giovanni Miegge, Le due riforme, in: La Luce (1949) Nr. 3. Wiederab gedruckt in: Giovanni Miegge, Dalla »riscoperta di Dio" all'impegno nella societa : studi teologici, a cura di Claudio Tron, Torino 1977, S. 134-136.
- 14 http://web.etf.cuni.cz/ETFKCD-36-version1molnar_historiker_u_theologe.pdf
- 15 Gonnet, La »prima Riforma". Siehe z.B. Amedeo Molnar, Elementi ecclesiologici della prima Riforma, in: Protestantesimo 2 (1964) 65-77 und id., Les Vaudois en Bohême avant la Révolution hussite, in: Bollettino della Società di Studi Valdesi, Nr. 116 (dicembre 1964), S. 3-17.
- ¹⁶ Amedeo Molnér, Sfida al Constantinismo, in: Protestantesimo 20 (1965) S. 1-12; idem, A challenge to Constantianianism. The WaldensianTheology in the Middle Ages, Genf 1976.
- ¹⁷ La protesta valdese e la prima Riforma, o.O.o.J.(Quaderni della Gioventù evangelica italiana Nr. 3), S. 28: »Il pensiero valdese, privo del sostegno delle scuole, trova, grazie alla revoluzione hussita, uno strumento adatto a rinnovare il dialogo critico con la teologia dominante del constantianesimo".
- 18 Amedeo MOLNÁR, L'internationale des Taborites et des Vaudois, in: Bollettino della Società di Studi Valdesi 88 (1967) Nr. 122, S. 3-13. Giovanni GONNET, L'internationale Valdo-hussite, in: Heresis (1989) Nr. 13-14, S. 235-247.
- ¹⁹ Siehe Albert de Lange, Friedrich Reiser und die »waldensischhussitische Internationale«.: Quellen und Literatur zu Person und Werk, in: Albert de Lange und Kathrin Utz Tremp (Hgg.), Friedrich Reiser und die »waldensisch-hussitische Internationale«. Akten

- der Tagung Ötisheim-Schönenberg, 2. bis 4. Oktober 2003, Heidelberg u. a. 2006 (Waldenserstudien, Bd. 3), S. 29-59.
- ²⁰ Vgl. Christian Staffa, Lex Dei und Menschensatzung. Zum politisch-theologischen Streit um die Herrschaftsform der Kirche in der Zeit der böhmischen Reformation anhand der Replik Chelčickýs an Rokycana; eine kirchengeschichtlich-theologische Einordnung eines Stückes vergessener Reformationsgeschichte und die Übersetzung der Replik Chel čickýs an Rokycana aus dem Alttschechischen, Doktorarbeit, Berlin 1977.
- ²¹ Gonnet, La »prima Riforma«.
- ²² Milan Opočenský (Hg.), Towards a Renewed Dialogue : Consultation on the First and Second Reformations, Geneva, 28 November to 1 December 1994, Genf 1996 (Studies from the World Alliance of Reformed Churches, Bd. 30)
- ²³ Ich habe mich ausführlich mit dieser Frage beschäftigt in dem Aufsatz: Waldenses in Bohemia, 13th-16th centuries, der vermutlich 2018 erscheinen wird. Er enthält auch eine ausführliche Bibliographie.
- ²⁴ Euan Cameron, Waldenses. Rejections of Holy Church in Medieval Europa, Oxford 2000, S. 221.
- ²⁵ Vgl. zum Folgenden: Wolf-Friedrich Schäufele, Wegbereiter der Reformation? »Vorreformatorische« religiöse Bewegungen und ihre Anhänger im 16. Jahrhundert, in: Entfaltung und zeitgenössische Wirkung der Reformation im europäischen Kontext = Dissemination and contemporary impact of the Reformation in a European context, hrsg. von Irene Dingel / Ute Lotz-Heumann (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Bd. 216), Güterlsoh 2015, S. 137-153, insbesondere S.138-142.
- ²⁶ Jean Léger, Histoire generale des Eglises Evangeliques des Vallees de Piémont; ou Vaudoises. Divisee en deux livres, dont le Premier fait voir incontestablement quelle a esté de tous tems tant leur Discipline, que sur tout leur Doctrine, & de quelle manière elles l'ont si constamment conservée en une si grande pureté, dès que Dieu les a tirées des tenebres du Paganisme jusques à present, sans interruption, &necessité de Reformation. [...],Leiden 1669.
- ²⁷ Flacius Illyricus, Matthias, Catalogus testium veritatis, qui ante nostram aetatem reclamarunt papae, Basel 1556, S. 704-761.
- ²⁸ Jean-Paul Perrin, Luthers fore-runners: or, A cloud of witnesses, deposing for the Protestant faith. Gathered together in the historie of the Waldenses: who for diuers hundred yeares before Luther successively opposed popery, professed the truth of the Gospell, and sealed it with their bloud: being most grieuously persecuted, and many thousands of them martyred, by the tyrannie of that man of sinne, and his superstitious adherents and cruell instruments. [...], London 1624. \mathbf{D}

Der böhmische Utraquismus im europäischen Kontext

Von Ph. D. Eva Doležalová, Historisches Institut der Akademie der Wissenschaften, Prag

Funke – Flamme – Feuer? Zum europäischen Charakter der Reformation. Tagung der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, der Evangelischen Akademie zu Berlin und der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder. 7. - 9. Oktober 2016, Lutherstadt Wittenberg

Die Anfänge des böhmischen Utraquismus reichen bis in die Zeit zurück, die in den böhmischen Ländern noch zum Hochmittelalter gezählt wird, d. h. in das frühe 14. Jahrhundert. Die Bemühungen um eine Reform der Kirche gingen damals aus deren eigenen Reihen hervor. Im 13. Jahrhundert waren die neuen Bettelorden zu Trägern der Reformbewegung geworden, ebenso wie verschiedene andere christliche Gruppen und Bekenntnisse, von denen sich etliche im Lauf der Zeit außerhalb des Rahmens der offiziellen Kirche wiederfanden und als ketzerisch bezeichnet wurden. Erwähnen sollte man hier vor allem die Waldenser, deren Lehre im 15. Jahrhundert in Böhmen auf fruchtbare Weise mit der utraquistischen Reformbewegung zusammentraf. Wenn wir allgemein über die böhmischen Länder sprechen, dann stieß die Reformbewegung im 14. und 15. Jahrhundert in Böhmen auf größeren Widerhall, während Mähren unter dem Einfluss der herrschenden Luxemburger Sekundogenitur eine konservativere Entwicklung durchlief.

Sucht man nach den ersten sichtbaren Anzeichen jener Bewegung, die der Einfachheit halber als »böhmische Reformation« bezeichnet werden soll, findet man sich ungefähr Mitte des 14. Jahrhunderts wieder, als in Böhmen die Nachfrage der Bevölkerung nach Predigten stieg, in denen Gesellschaft und Kirche kritisch beurteilt wurden. Im Hintergrund dieser Nachfrage stand unter anderem die schreckliche Erfahrung des Schwarzen Todes, der Pestepidemie der Jahre 1347-1352, obwohl die böhmischen Länder von ihr nur am Rande betroffen waren. Ein wesentliches Element dieser Nachfrage war der Akzent auf dem möglichen Beginn des letzten Zeitalters und der Erscheinung des Antichrist auf Erden. Naturgemäß, wenn auch auf den ersten Blick überraschend, gingen die ersten Impulse zu diesen kritischen Predigten von den höchsten Stufen der Gesellschaft, von den Herrschern und Bischöfen aus. So lässt sich auch die Empfänglichkeit Karls IV. gegenüber der Botschaft des römischen Tribuns Cola di Rienzo interpretieren, der den böhmischen König zu überzeugen suchte, dass er als letzter Kaiser nach Rom gehen und dort zusammen mit dem letzten Papst vor dem Weltenende herrschen solle. Die ersten Reformprediger stammten häufig nicht aus den böhmischen Ländern selbst. Notorisch bekannt ist das Wirken des ursprünglich aus Österreich stammenden Augustinermönchs Konrad Waldhauser, der 1363 vermutlich auf direkte Einladung des böhmischen Königs und römisch-deutschen Kaisers Karl IV. nach Böhmen gekommen war. Er wurde zu einem der führenden Prediger in der Prager Altstadt, wurde jedoch von der Bürgerschaft auch in andere – zumeist königliche – Städte eingeladen. Neben Waldhauser waren zahlreiche andere Prediger tätig, von Weltgeistlichen bis zu Angehörigen der Mendikantenorden. Das gemeinsame Kennzeichen ihrer Predigten war die Kritik überwiegend am Leben der städtischen Gesellschaft sowie des Klerus gerichtet. Unter diesen Reformpredigern fiel besonders Johann Milíč von Kremsier auf, ursprünglich Notar der königlichen Kanzlei und Domherr der Metropolitankirche. Von Waldhauser inspiriert, gab er sein Amt auf, predigte, half Prostituierten und spendete jeden Tag die Kommunion. Sein Wirken verteidigte er vor dem Papst in Avignon, wo er verstarb und begraben wurde.

Eine vergleichbare Predigertätigkeit lässt sich im 14. Jahrhundert in allen zum Kulturkreis des westlichen Christentums gehörenden Regionen Europas verfolgen. Die Predigten konzentrierten sich zumeist auf Kritik und Reformen des Alltagslebens der Gesellschaft und überschritten in der Regel nicht den Rahmen der offiziellen Rhetorik; sie forderten keine Reform der Kirche selbst. In Böhmen sollte diese intensive Predigertätigkeit jedoch zum Vorläufer sehr viel stürmischerer Ereignisse werden. Sie war u. a. mit dem Wirken der Prager Universität verknüpft, jenem neuen Ideenzentrum, das gerade zur Zeit des Schwarzen Todes gegründet worden war. An die erste Welle der Kritik übenden Prediger knüpften Reformkleriker und -gelehrte an, die bereits überwiegend aus den böhmischen Ländern stammten. Sie waren ebenfalls häufig mit dem höfischen Milieu oder der Prager Universität verbunden. Zu dieser Gruppe zählt z. B. Matthias von Janov. Erneut lässt sich eine Resonanz chiliastischer Stimmungen auch in den höchsten Gesellschaftskreisen beobachten. Ihr Echo findet sich noch im späteren Werk des Jan Hus und anderer Prager Universitätsmagister zu Beginn des 15. Jahrhunderts. Trotzdem initiierte die Generation der Prediger des ausgehenden 14. Jahrhundert ebenfalls noch keine Kirchenreform. Ihre Anstrengungen und theologischen Texte richteten sich vor allem auf eine rechtzeitige Lebensreform der gesamten Gesellschaft, die sich bald dem Jüngsten Gericht ausgesetzt sehen würde, und die Suche nach einem Weg zum Heil. Wie bereits bei Milíč von Kremsier zu beobachten war, tauchte in der böhmischen Gesellschaft - unter Geistlichen wie unter Laien - die Forderung nach häufigem oder zumindest häufigerem Empfang der Kommunion auf. Ihr stimmte letztlich auch der Prager Erzbischof Johann von Jenstein zu.

Die Kritik am Leben der Gesellschaft und der Kirche in Böhmen fand bereits in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts fast allgemein Gehör. Ein derartig reformfreundliches Milieu hatte sich durch den Prestigegewinn des Prager Hofs unter den letzten beiden Přemyslidenherrschern und den ersten beiden Luxemburgern und sicherlich durch die schon erwähnte Gründung der Prager Universität im Jahr 1348 formiert. Unter den reformorientierten Geistlichen und Universitätsgelehrten stießen die Werke anderer und älterer europäischer Autoritäten zu Eschatologie und möglicher Ankunft des Antichrist auf Widerhall. Entsprechende Handschriften waren verbreitet, die Werke wurden sogar ins Tschechische übersetzt und somit einem breiteren Leser- und Hörerkreis zugänglich. Milíč und seine Anhänger waren nachweislich vom Werk des Joachim di Fiore beeinflusst. Auch Werke des französischen Alchemisten und Mystikers Jean de Roquetaillade tauchten auf.

Neben dem Appell an eine Erneuerung der Kirche wurden aber bereits vor Ende des 14. Jahrhunderts in den Ansichten der böhmischen Denker zwei weitere Elemente betont: der nationale und der soziale Aspekt. Auch sie stießen damals in der gesamten europäischen Gesellschaft auf Resonanz. Ihre Wurzeln lassen sich u. a. mit der allmählichen Durchsetzung der Volkssprachen in Amtsdokumenten und in der Literatur in Verbindung bringen. In Böhmen hatte bereits zuvor die Durchsetzung der deutschen Sprache begonnen, aber ab dem dritten Viertel des 14. Jahrhunderts war das Tschechische auch in Verwaltungsangelegenheiten unverzichtbar geworden. Sein Vordringen wird u. a. durch die Übersetzung der Bibel ins Tschechische bezeugt, die sich ungefähr auf das Ende der 1370er Jahre datieren lässt. Trotz ihrer Wichtigkeit sehen wir aber die nationale Motivation der böhmischen Reformation nicht als den entscheidenden Punkt an.

Ende des 14. Jahrhunderts war das Werk des englischen Gelehrten John Wycliffe nach Böhmen gelangt, das in vielerlei Hinsicht zum Katalysator der sich formierenden böhmischen Reformation werden sollte. Unter den Universitätsmagistern und Studenten wurde besonders Wycliffes Kirchenkritik diskutiert. Aber auch die sensible Frage der Transsubstantiation oder die Soziallehre von der gerechten weltlichen Herrschaft und eines möglichen Widerstands gegen eine ungerechte weltliche Herrschaft erfuhren Beachtung. Gerade das zuletzt genannte Motiv spielte in der böhmischen Reformationsbewegung eine wichtige Rolle, besonders im Kontext der böhmischen Thronbesteigung Sigismunds von Luxemburg.

Typisch für die Situation in Böhmen ist, dass die Anhänger der Reform - die Kirchenkritiker - relativ lange von der weltlichen Macht und sogar vom böhmischen König Wenzel IV. unterstützt und geschützt wurden. Dies ermöglichte ihnen, die Diskussion sehr tiefschürfend zu führen und damit nicht nur die gelehrte Universitätsgemeinde, sondern auch die an der Kirchenreform interessierten Laien anzusprechen.

Die bedeutendsten Vertreter dieser von Wycliffe beeinflussten Welle der böhmischen Reformation waren die heute allgemein bekannten Universitätsmagister Jan Hus und Hieronymus von Prag, zuvor auch Stanislaus von Znaim oder Stephan Páleč. Die in den Werken der böhmischen Intellektuellen räsonierende Lehre John Wycliffes überschritt allerdings bereits die Grenze der konstruktiven Kritik und die Bemühungen um eine friedliche Reform. Die stereotypen Bezeichnungen der theologischen Schriften der genannten Autoren - »De ecclesia« (Von der Kirche) - belegen, dass die Verfasser alle nach einer Reform der Kirche strebten, aber zugleich damit begannen, auf wesentliche Mängel der bestehenden sichtbaren Kirche hinzuweisen, die künftig zu Hürden auf dem Weg zur Erlösung des Menschen und der Nation werden konnten. Zur Zielscheibe der Kritik wurde neben der Praxis der Kirchenverwaltung und den unbestraften Todsünden der geistlichen wie der weltlichen Herrscher die Simonie der Kauf kirchlicher Ämter; auch einige Elemente der Prädestinations- und der Sakramentenlehre unterzog man einer kritischen Betrachtung. Im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit standen die Eucharistie und die Art ihres Empfangs in Hochund Spätmittelalter. In den letzten Lebensjahren von Jan Hus rückte 1414-1415 die Diskussion um

die Notwendigkeit, den Laien die Kommunion unter beiderlei Gestalt (sub utraque specie) zu spenden, die dem Utraquismus seinen Namen verlieh, in den Vordergrund des Interesses der böhmischen Reformschule. Als Hauptinitiator dieser Diskussion gilt der Magister der Prager Universität und Hus-Anhänger Jacobellus von Mies. Auf seine Anregung wurde im Herbst 1414 in vier Prager Kirchen den Laien erstmals Leib und Blut des Herrn gereicht. Hus selbst verhielt sich in dieser Frage zurückhaltend, obwohl er vermutlich mit Jacobellus übereinstimmte. Hus' Tod auf dem Konstanzer Konzil (15.7.1415)und die Reaktion der böhmischen Kirchenoberen auf die stürmische Entwicklung in Böhmen - das Verbot der Kommunion unter beiderlei Gestalt trugen zu einer weiteren Zuspitzung der Situation und zur wahren Geburt der böhmischen Reformation bei. Gerade die Kelchkommunion sollte zu deren dauerhaftem Symbol werden.

Jan Hus überschritt den Rahmen der damaligen offiziellen kirchlichen Dogmatik noch in einem anderen Punkt, indem er 1412 vor dem Kirchengericht Berufung zu Christus einlegte. Er tat dies zu einem Zeitpunkt, an dem er wusste, dass er vor der Kurie und dem Konzil keinen Rückhalt mehr im geschriebenen Recht finden würde; zugleich lehnte er aber auf diese Weise die absolute Autorität des Papstes als Oberhaupt der Kirche in der Streitsache Hus wie auch allgemein ab. Obwohl wir heute - strikt juristisch gesehen - wissen, dass Hus damals, vermutlich auch bewusst, gegen das geschriebene Recht handelte, war seine Berufung doch eine große Geste, die von der Reformpartei nie vergessen wurde.

Die Jahre zwischen Hus' Tod (1415) und dem Anfang der Revolution (1419/1420) gehörten der Formulierung des ersten Programms der böhmischen Reformation, die 1420 in die Proklamation der vier Prager Artikel mündete. Deren Ideengeber entfernten sich darin von der bisherigen Dreiteilung der Gesellschaft (d. h. Herrscher, Geistliche und Arbeiter) und verlangten ohne Unterschied die gleiche Bestrafung der Todsünden, unabhängig von der Person dessen, der sie begangen hatte. Daneben proklamierte man Predigtfreiheit, Kommunion unter beiderlei Gestalt und die Rückkehr zu der durch die Armut symbolisierten Kirche Christi, d. h. den Verzicht auf die Anhäufung von Besitz für den eigenen Bedarf. Aber auch dieses verkündete Programm der böhmischen Bewegung sollte nicht zur Abspaltung von der römischen Kirche führen. Vielmehr war es das Ziel der böhmischen Reformatoren, die gesamte Kirche mit dem Papst an der Spitze

von der Richtigkeit ihres Programms zu überzeugen. Der Kampf um die Anerkennung der vier Artikel wurde zugleich zum politischen Programm der böhmischen Reformpartei, die Adel, Städte und Geistlichkeit vertrat. Die Betonung der Predigt stand in unmittelbarem Zusammenhang mit der Tradition des 14. Jahrhunderts, aber die freie Verkündung der Worte Gottes bezog sich natürlich nur auf die Geistlichkeit und sollte die Erteilung einer besonderen Erlaubnis für die Predigttätigkeit unnötig machen. Die unmittelbare Anwendung der vier Artikel manifestierte sich u. a. in der Ablehnung des legitimen böhmischen Königs Sigismund von Luxemburg, der 1419 nach dem Tod seines Bruders Wenzel IV. seine Erbansprüche auf den Thron geltend machte. Der Landtag lehnte Sigismund 1420 wegen dessen schlechten Verhaltens gegenüber dem böhmischen Volk und dem Vermächtnis seines Vaters Karl IV., wegen Verletzung des freien Geleits für Jan Hus auf der Reise zum Konstanzer Konzil und zurück nach Böhmen sowie wegen der Verweigerung der Kelchkommunion für Böhmen ab. Sigismund hatte mit seiner Verteidigung vor der böhmischen Landesgemeinde keinen Erfolg, wo er sich als Beschützer der Kirche und Motor bei der Überwindung des päpstlichen Schismas präsentiert hatte. Die nächsten 16 Jahre sollte er mit dem Kampf um die Anerkennung seiner legitimen Nachfolgeansprüche auf den böhmischen Thron verbringen. Zum zentralen Thema dieses Konflikts wurde die Anerkennung der vier Artikel, die die Hussiten vor dem Basler Konzil zu verteidigen versuchten. Allein die offizielle Diskussion über den Inhalt der Artikel war für die hussitischen Theologen ein Sieg. Die wohl größte Errungenschaft der Verhandlungen war jedoch die Verkündung des sog. »Richterspruchs von Eger«, in dem die Hussiten und die Vertreter des Basler Konzils erklärten, dass bei den weiteren Verhandlungen über die Artikel die Bibel das Hauptkriterium darstellen solle. Die anschließenden Verhandlungen vor dem Konzil waren langwierig und führten nicht zu eindeutigen Beschlüssen. Die Hussiten verließen das Konzil schließlich vorzeitig - nicht etwa, weil sie eine eindeutige Niederlage erlitten hätten, sondern weil die innenpolitische Situation in Böhmen sich verändert hatte. Dort rückte der entscheidende Kampf zwischen radikalen und gemäßigten Anhängern der Reform näher. Zum symbolischen Wendepunkt wurde 1434 die Schlacht bei Lipany in Mittelböhmen, wo der gemäßigte Flügel siegte und Sigismund von Luxemburg damit den Weg auf den böhmischen Throneröffnete. Zur Bedingung für seine Anerkennung machte man ein bloßes Relikt der vier Artikel – die Kommunion unter beiderlei

Gestalt – sowie eine teilweise Restitution der vorrevolutionären Besitzverhältnisse. Diese Bedingungen akzeptierte Sigismund schließlich und verkündete 1436 in Iglau (Jihlava) die sog. Iglauer Kompaktaten, die in erster Linie die freie Kommunion unter beiderlei Gestalt für das gesamte Volk garantierten. Die Kommunion unter beiderlei Gestalt - im Prinzip die einzige Errungenschaft der hussitischen Revolution - wurde offiziell genehmigt und 1485 sogar zum Landesgesetz erhoben. Seit Beginn der Revolution bzw. sogar bereits seit 1417 war sie eine Voraussetzung für die Annahme zum Studium an der Prager Universität. Sigismund versprach u. a., die Anerkennung des neuen Prager Erzbischofs Jan Rokycana bei der päpstlichen Kurie durchzusetzen. Dieses Versprechen erfüllte er jedoch nicht und Jan Rokycana wurde von der Kurie niemals anerkannt.

Die Reformpartei bildete allerdings keine Einheit. Schon in den Anfängen hatte sich eine Gruppe abgespalten, die sich in der neu gegründeten Stadt mit dem biblischen Namen Tabor in Südböhmen konzentrierte. Die Diskussionen auf theologischer Ebene konzentrierten sich auf die Sakramente und deren Wirksamkeit. Einer der wichtigsten Punkte, in dem sich die Anhänger Tabors von den übrigen Reformatoren unterschieden, betraf die Interpretation des Abendmahls. Auch die Diskussionen um Fegefeuer, Heiligenkult und ähnliche sensible Themen waren in dieser Phase der Hussitenbewegung bei weitem noch nicht abgeschlossen. Eine bedeutende Rolle spielte hier in den Anfängen der Reformbewegung die Prager Universität, die als entscheidende Autorität auftrat. Bereits Mitte der 1420er Jahre waren aber nur noch die Standpunkte einzelner Universitätsmagister wichtig - nicht mehr die der Universität als Korporation.

Unberücksichtigt lasse ich hier die kurze anfängliche Periode der Taboritengemeinde als neuer Gemeinschaft ohne soziale Unterschiede sowie die extreme chiliastische Bewegung, die 1421 zu einer Abspaltung der radikalsten Strömung vom Taboritenflügel und zu ihrer anschließenden Liquidierung durch das Heer Jan Žižkas auf der Anhöhe Klokoty in der Nähe der Stadt Tabor führte. Unter Ausklammerung dieser auffälligsten Extrempositionen gilt, dass sich in Tabor bereits 1420 eine unabhängige Gruppe von Reformatoren mit ihren Anhängern formiert hatte, die den Rahmen der römischen Kirche hinter sich ließ und im Prinzip mit der Entstehung der ersten unabhängigen böhmischen Kirche gleichzusetzen ist. An ihrer Spitze stand der Priester Nikolaus

von Pelhřimov, der als Senior der taboritischen Priester amtierte und von dieser Stellung auch sein Prädikat ableitete – »Biskupec«, d. h. »auf der Ebene des Bischofs stehend«. Für diese Denomination der böhmischen Reformation arbeitete Biskupec ein taboritisches Bekenntnis und eine Verteidigung der taboritischen Positionen aus. Die taboritische Kirche verließ durch ihre Verwaltungsorganisation die apostolische Nachfolge des Priestertums. Ihre Priester ließ sie nicht mehr von ordnungsgemäß investierten katholischen Bischöfen weihen, sondern die einschlägige Zeremonie reduzierte sich auf das Handauflegen durch eine Autorität der Kirche, in diesem Fall Nikolaus Biskupec. Das Schicksal der taboritischen Kirche und des Nikolaus Biskupec endete jedoch mit der landesweiten Durchsetzung des gemäßigten Utraquismus im engeren Sinne in der Regierungszeit Georgs von Podiebrad. Biskupec starb um 1459 in Podiebrader Haft.

Bisher nicht angesprochen habe ich einen der wichtigsten Aspekte der böhmischen Reformation, in dem sie sich dann im 16. Jahrhundert mit der deutschen Reformation treffen sollte - nämlich die Betonung der Bibel. Das Motto »sola scriptura« war bereits das Hauptmotiv der frühen Kritiker des Kirchenlebens gewesen. Jan Hus betonte es ebenso wie seine Vorgänger und seine Nachfolger. Die oberste Autorität der Bibel erkannte auch die taboritische Kirche an. Die hussitische Betonung der Bibel weckte zudem das Interesse der Waldenser, sodass es bereits kurz nach Ausbruch der hussitischen Revolution in Prag zu ersten Kontakten zwischen den Waldensern und den Hussiten kam. Damals wurde im Prager Emmaus-Kloster sogar der waldensische Prediger Friedrich Reiser geweiht, dem Nikolaus Biskupec bei der Zeremonie die Hand auflegte. Die Diskussion zwischen den Waldensern und den radikalen Anhängern des Hussitentums zog sich über mehrere Jahrzehnte hin. Es waren gerade die Waldenser, die bei der Verbreitung der Schriften des Jan Hus im Reich und ihrer weiteren Propagierung behilflich waren.

Auch nach der Versöhnung mit der römischen Kirche und der Thronbesteigung Sigismunds von Luxemburg blieb eine grundsätzliche Frage ungelöst. In Böhmen konnte die einheitliche Kirche nicht erneuert werden, obwohl sich die hiesigen Geistlichen darum bemühten. Auf der einen Seite standen hier die Hussiten, d. h. die Anhänger des Utraquismus, auf der anderen Seite die Anhänger der römischen Kirche, die Katholiken. Nachdem Jan Rokycana nicht als offizieller Prager Erzbischof durchgesetzt werden konnte, wurden auf

Befehl König Sigismunds Administratoren für beide Kirchen gewählt – für die Utraquisten und für die Katholiken. Bald konstituierten sich auch zwei Kanzleien, das sog. obere (katholische) und das sog. untere (utraquistische) Konsistorium, benannt nach der Situierung ihrer Amtssitze in den Prager Städten. Für die vollständige Durchsetzung fehlte es aber noch an der Vereinigung der utraquistischen Reformbewegung. Dazu kam es, wie bereits erwähnt, erst unter dem sog. Hussitenkönig Georg von Podiebrad sowie nach dem Regierungsantritt der Jagiellonen in Böhmen - im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts. Die angespannte politische und religiöse Situation beruhigte sich 1485 durch die Verkündung des sog. Kuttenberger Religionsfriedens. Dieses Dokument deklarierte den Frieden zwischen Katholiken und Utraquisten sowie deren wechselseitige Toleranz und Gleichberechtigung und erhob die Kompaktaten in den Rang eines Landesgesetzes. Der ursprünglich auf 31 Jahre geschlossene Vertrag wurde 1512 auf ewige Zeiten verlängert. An dieser Tatsache konnte auch die von Papst Pius II. bereits 1462 verkündete Aufhebung der Kompaktaten nichts ändern. Dieser päpstliche Erlass wurde in den böhmischen Ländern niemals zur Kenntnis genommen.

In der Zeit des Kuttenberger Friedens entstand tatsächlich eine utraquistische Kirche mit allen Verwaltungsorganen. Das untere (d. h. utraquistische) Konsistorium wurde von 12 gewählten Personen verwaltet – von acht Priestern und vier Universitätsmagistern –, wobei seine Tätigkeit zusätzlich noch von dem 3-köpfigen Gremium der Defensoren - bestehend aus drei Adeligen - kontrolliert wurde. Das Konsistorium sollte auch die theologischen Angelegenheiten beaufsichtigen. Beide Konsistorien – das untere wie das obere – besetzten freie Pfarreien mit ihren Geistlichen. Dabei sollte es nicht zu Streitigkeiten um deren Orientierung kommen, da utraquistische Pfarreien mit utraquistischen Geistlichen und katholische Pfarreien mit katholischen Geistlichen zu besetzen waren. Das obere (d. h. katholische) Konsistorium wurde von Administratoren verwaltet, die das Metropolitankapitel zu wählen hatte. Ein Unterschied bestand bei den Gerichtsstreitigkeiten. Vom oberen Konsistorium konnte man sich zur Kurie berufen, während das untere utraquistische Konsistorium eine solche Berufungsmöglichkeit nicht vorsah, da es die Autorität der päpstlichen Kurie nicht anerkannte.

Ein drängendes Problem, das die Utraquisten bewältigen mussten, bestand darin, dass die Priester älter wurden und es niemanden gab, der neue Priester weihen konnte, sofern man die apostolische Nachfolge der Weihespender wahren wollte. In der Prager Diözese gab es keinen offiziell anerkannten Erzbischof und das episodische Wirken von Weihbischöfen konnte die Situation nicht lösen. Trotzdem gaben die Utraquisten das Prinzip der apostolischen Nachfolge nicht auf und verlangten von ihren Geistlichen das Sakrament der Weihe. Von der Geschichtswissenschaft vermerkt wurden bereits die Fälle junger Böhmen. die sich zum Empfang der Weihe nach Italien begaben, wo sie das Sakrament durch Bestechung erhielten, oder wo sie sich offiziell zur römischen Kirche bekannten, sich weihen ließen und nach ihrer Rückkehr erneut zum Utraquismus übertra-

Man weiß nicht, welche Gestalt die utraquistische Kirchenverwaltung letztlich angenommen hätte, wenn es nicht zur deutschen Reformation gekommen wäre. Deren Einfluss, besonders der Einfluss der lutherischen Reformation, drang bereits seit den 1530er Jahren nach Böhmen und in das utraquistische Milieu vor. Die Gedanken Martin Luthers und anderer deutscher Reformatoren fielen in Böhmen auf fruchtbaren Boden. Zahlreiche böhmische Humanisten standen mit ihnen in privatem Briefwechsel.

Das Luthertum war in Böhmen offiziell nicht zugelassen, aber die gegenseitige Beeinflussung war bedeutsam. Während Martin Luther nachträglich Werk und Schicksal des Jan Hus entdeckte, fühlten sich die böhmischen Utraquisten von Luthers neuer Kirche sofort angesprochen. Die Anhänger des Luthertums in Böhmen versuchten sogar, das untere Konsistorium zu übernehmen und die Anhänger des ursprünglichen Utraquismus zu verdrängen. Damals saß aber bereits die Habsburgerdynastie auf dem böhmischen Thron. 1554 griff Ferdinand I. in die zerbröckelnde Kirchenverwaltung ein: Er hob die freie Wahl der Defensoren des unteren Konsistoriums auf und ernannte diese Personen jetzt selbst. Dabei deklarierte er die Überordnung der Herrschermacht über den Amtsbetrieb der beiden böhmischen Konsistorien. Dieser Schritt des Herrschers trug zum allmählichen Zerfall des unteren Konsistoriums bei. Die Utraquisten fühlten sich von der deutschen Reformation bedroht und näherten sich dem oberen katholischen Konsistorium an. Sie stimmten sogar zu, dass ihre Pfarreien mit katholischen Geistlichen besetzt wurden. Dagegen wuchs allgemein der Einfluss der Anhänger der lutherischen Kirche.

Die zerrüttete Kirchenverwaltung sollte außerdem durch die Erneuerung des Prager Erzbistums stabilisiert werden, die Ferdinand I. an der Jahreswende 1561/1562 gelungen war. Der neue Prager Erzbischof Anton Brus von Müglitz sollte beiden böhmischen Kirchen vorstehen – der katholischen und der utraquistischen. Für eine gewisse, allerdings sehr kurze Zeit funktionierte dies auch. Der Erzbischof spendete den Priesterkandidaten beider Konfessionen die Weihen. Die Lage änderte sich jedoch 1567, als die Kompaktaten, die die freie Kommunion unter beiderlei Gestalt garantiert hatten, aufgehoben und aus den Landesprivilegien gestrichen wurden. Überraschenderweise geschah dies auf Ersuchen des böhmischen Landtags, auf dem die Anhänger der deutschen Reformation bereits eine wichtige Rolle spielten. Die Aufhebung der Kompaktaten wurde dann von König Maximilian II. genehmigt. Das war Teil der Reform, um die sich die Utraquisten, Lutheraner und anderen protestantischen Denominationen bemühten. Ihre Anstrengungen gipfelten in einem gemeinsamen Glaubensbekenntnis, der Confessio Bohemica, die Maximilian II. 1575 auf dem böhmischen Landtag zur Genehmigung vorgelegt wurde. Die Confessio Bohemica war der Versuch, eine neue Kirche auf der Grundlage der einheimischen böhmischen Entwicklung in Übereinstimmung mit der Entfaltung der europäischen Reformationsbewegung zu schaffen. Besonders stark spiegelte sich in ihr die lutherische Confessio Augustana wider. Im Gegenzug für die Genehmigung der Confessio wollte der Landtag dem Herrscher die Ausschreibung von Steuern und die Krönung seines Sohns Rudolf zum böhmischen König bestätigen. Maximilian ging auf diese Bedingungen aber nicht ein, sondern versprach nur, die Confessio künftig zu bestätigen - wozu es allerdings nie kam. Nach der Aufhebung der Kompaktaten wurde die Kommunion unter beiderlei Gestalt nicht verboten und auch die Konsistorien funktionierten weiter, jedoch in einer Art rechtlichen Vakuums. Der Erzbischof weihte keine utraquistischen Priester mehr. Der Einfluss der deutschen Reformation nahm immer weiter zu. Die neuzeitliche tschechische Geschichtsschreibung verwendet den Begriff »Altutraquisten« für die Pfarreien, Priester und Gläubigen, die an den Kompaktaten und den Traditionen der gemäßigten hussitischen Kirche festhielten, während mit dem Begriff »Neuutraquisten« die Lutheraner und Calvinisten bezeichnet werden. Die Neuutraguisten bauten eine eigene Kirchenverwaltung auf. Damals hatte die römische Kirche nach dem Konzil von Trient aber ebenfalls eine Reform durchlaufen und ging nun in die Offensive.

Das letzte knapp halbe Jahrhundert des böhmischen Experiments zum Zusammenleben verschiedener christlicher Konfessionen brachte noch einen weiteren Versuch, die Bekenntnisse einander vollkommen gleichzustellen. Dazu kam es 1609, als es den böhmischen Ständen gelang, Kaiser Rudolf II. zum Erlass eines Majestätsbriefs zu zwingen, der die Religionsfreiheit im ganzen Land garantierte. Damals wurde die Verwaltung der nunmehr neuutraquistischen Kirche in die Hände der Stände und der Universität zurückgelegt. Der Herrscher sollte keinen Einfluss mehr auf ihre Besetzung haben. Zugleich wurde erstmals offiziell die Brüderunität anerkannt, die in der offiziellen Verwaltung dem neuutraquistischen Konsistorium unterstellt war.

Die Brüderunität, über die wir bisher nicht gesprochen haben, war nach der Unterdrückung der taboritischen Kirche - und in einer gewissen Anknüpfung an diese - die einzige Erbin der böhmischen Reformation, die sich vollständig von der ursprünglichen römischen Kirche gelöst hatte. Sie entstand dank der Toleranzzeit unter König Georg von Podiebrad in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Traditionell bringt man ihre Entstehung mit dem Jahr 1457 in Verbindung, aber von damals stammt wohl nur ihre historisch erste Erwähnung. Die Brüderunität trennte sich bald von den Utraquisten und konstituierte sich als unabhängige christliche Gemeinschaft, die sich anfangs nur unter nahestehenden Personen ausbreitete. Gedanklich knüpften die Brüder an die frühe böhmische Reformation an und fühlten sich besonders von der pazifistischen Soziallehre und Theologie des Peter Chelčický angezogen. Nach Ansicht ihrer Führer hatten die Utraquisten ihr Bemühen um die Kirchenreform allzu früh eingestellt. Die Unität strebte nach einer tieferen Veränderung kirchlicher Theorie und Praxis. In ihren Anfängen lehnte sie sogar die höhere Bildung ab, da sie den Menschen von der tiefen Gläubigkeit ablenke. Ihre Mitglieder verzichteten außerdem bald auf die Nachfolge der bischöflichen Weihe, da sie sonst nicht in der Lage gewesen wären, eine genügende Zahl von Geistlichen zu garantieren. Aus ihrer Mitte wählte die Unität als Vorsteher der Kirche den sog. Senior, dessen Autorität der eines Bischofs gleichkam. Die Unität wurde zu einer exklusiven Gemeinschaft, die dank der Unterstützung einiger hoher Adeliger überlebte, auf deren Gütern sie wirken durfte. Offiziell war sie jedoch verboten. Gegen ihre Tätigkeit trat sogar der böhmische König Georg von Podiebrad auf, u. a. auch deshalb, weil der Papst ihn ermahnt hatte, dass er in Böhmen die Häretiker zu wenig verfolge. Die Brüderunität wurde erst mit

dem Erlass von Rudolfs Majestätsbrief im Jahr 1609 legalisiert.

Die religiöse Toleranz sollte jedoch nicht von langer Dauer sein. Bereits im zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts gab es von Seiten der Katholiken Angriffe auf die Kirchen der reformierten Gemeinden, und auch die umgekehrten Fälle lassen sich beobachten. Die Ereignisse rund um den Bau der protestantischen Kirche in der Gemeinde Klostergrab (Hrob) in Nordböhmen, wo die Mehrheit der Einwohner lutherisch war, der Bau jedoch auf dem Grundbesitz des Erzbischofs erfolgte, die anschließenden Proteste der Katholiken gegen den Bau und dessen Zerstörung (1617) waren nur die Spitze des Eisbergs. Dies zeigt auch die angespannte Atmosphäre in der Zeit vor dem Ständeaufstand (1618) und der Schlacht auf dem Weißen Berg (1620). Nach 1621 hatte sich die Situation dann grundlegend geändert. Das utraquistische Konsistorium war aufgehoben und alle nichtkatholischen Prediger aus den böhmischen Ländern ausgewiesen worden; Rudolfs Majestätsbrief war ebenfalls nicht länger rechtsgültig von 1648. Viele Nichtkatholiken emigrierten, einige Gemeinden - vor allem der Brüderunität - überlebten in der Illegalität, aber der Großteil der Bevölkerung Böhmens wurde in den Schoß der römischen Kirche zurückgeführt, wobei diese Rückkehr allerdings nicht immer aufrichtig war.

Schlussfolgerungen

Die auf den Fundamenten der Reformbewegung des 14. und beginnenden 15. Jahrhunderts entstandene böhmische Reformation, der Utraquismus im weiteren Sinne des Wortes, mündete in die hussitische Revolution, die Konstituierung einer utraquistischen Kirche und in ein einzigartiges Experiment der mittelalterlichen Staatenwelt - ein Königreich, in dem ein Doppelglaube toleriert wurde. Abgesehen von der taboritischen Kirche und der Brüderunität brachte die böhmische Reformation jedoch keine selbstständige, von Rom unabhängige landesweite Kirche hervor, wie dies bei Luther der Fall sein sollte. Die böhmische Reformation spielte sich aber auch nicht in Isolation vom übrigen Geschehen in Europa ab. Ihre Anfänge knüpften wie bereits gesagt an die europäische Erneuerungsbewegung an, die aus dem Reformpredigerwesen hervorgegangen war. Sie enthielt auch markante Elemente des eschatologischen Denkens des 14. Jahrhunderts. Die Eschatologie übte erheblichen Einfluss auf Jan Hus und dessen Werk aus.

Obwohl die böhmische Reformation traditionell als tschechische Reformation begriffen wird, darf man dieses Argument nicht vorbehaltlos übernehmen. An der Formulierung des Reformprogramms im ersten Viertel der 1420er Jahre waren auch zahlreiche Deutsche beteiligt, die mit dem Geschehen in Böhmen vor allem durch ihre Tätigkeit an der Prager Universität verflochten waren. Bereits kurz nach ihrer Durchsetzung entfaltete die böhmische Reformation auch jenseits der Grenzen der böhmischen Länder ihre Wirkung. Neben den Waldensern, die mit den böhmischen Utraquisten eine Diskussion anzuknüpfen versuchten, war es gerade die aufkommende deutsche Reformation, die hier Argumente zu ihrer Unterstützung suchte. Zu diesem Zeitpunkt wurde Jan Hus in Europa von neuem entdeckt, und vielleicht hat sein Werk auch aus diesem Grund bis heute überlebt.

Der böhmische Utraquismus hatte als eine Richtung der spätmittelalterlichen Kirchenreform keinen dauerhaften Erfolg. In seiner Endphase, als Europa bereits stark von der deutschen Reformation und der katholischen Gegenreformation beeinflusst war, begannen die böhmischen Utraquisten mit der Suche nach einem neuen Weg. Als Instrument sollte die Confessio Bohemica dienen, die jedoch nicht mehr in die Praxis umgesetzt werden konnte. Die Ereignisse des 17. Jahrhunderts drängten die Reformation in Böhmen schließlich in den Untergrund und ermöglichten eine zumindest äußerlich umfassende Restitution der römischen Kirche. \mathbf{D}

Die vergessene Reformation – Versuche einer europäischen Erinnerung. Das Reformationsdenkmal in Worms

Von Dr. Ulrich Oelschläger, Präses der Synode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN)

Funke – Flamme – Feuer? Zum europäischen Charakter der Reformation. Tagung der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, der Evangelischen Akademie zu Berlin und der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder. 7. - 9. Oktober 2016, Lutherstadt Wittenberg

Wieso führen der Versuch einer europäischen Erinnerung und das Stichwort »vergessene Reformation« nach Worms?

Luthers Widerrufsverweigerung auf dem Wormser Reichstag von 1521 hat bis heute weltweit deutlich sichtbare Spuren in der Kulturgeschichte hinterlassen. Dennoch ist in Worms kein Gebäude erhalten, in dem er aufgetreten ist oder in dem er gewohnt hat. Die Stadtzerstörung von 1689 durch die Truppen Ludwig des XIV. und ein Brand zur Zeit der Revolution 1794 haben den Bischofshof dem Erdboden gleichgemacht, so dass der Ort des Verhörs Martin Luthers nur aus den Quellen rekonstruiert werden kann. Eine in den Boden verlegte Sandsteinplatte mit der Inschrift »Hier stand Luther vor Kaiser und Reich« und ein vom Wormser Künstler Gustav Nonnenmacher 1971 geschaffenes Bronze - Relief, das die Konturen des ehemaligen Bischofshofes abbildet, markieren am und im Heylshofpark den Ort der Befragung Luthers. Auch der eigentliche Ort der Reichstage, das einst prächtige Haus zur Münze, das am Marktplatz stand und an das eine Gedenktafel an der nordöstlichen Chorwand der Dreifaltigkeitskirche erinnert, fiel dem pfälzischen Erbfolgekrieg zum Opfer. An Luthers Quartier im Johanniterhof im Bereich Ecke Kämmererstraße und Hardtgasse erinnert noch eine Bronzetafel am vermuteten Standort. Mit einer Anspielung auf Luthers Berufung auf die Vernunft vor Kaiser und Reich in Worms hat einmal ein Stadtratsmitglied angeregt, den Hinweis auf das damalige Quartier Luthers durch die Worte »Geburtsort der Europäischen Aufklärung« zu ergänzen. Das jedoch wäre überzogen, wenn gleich die Bedeutung des Auftritts des Reformators für die geistesgeschichtliche Entwicklung Europas nicht unterschätzt werden sollte. Die Stadtzerstörung durch den pfälzischen Erbfolgekrieg blieb nicht die einzige. Nahezu Zweidrittel der Gebäude der Innenstadt wurden am 21. Februar und am 18. März 1945 durch britische und amerikanische Bombenangriffe zerstört, so dass der Besucher zum Teil nur durch Hinweise auf frühere Gebäude den Spuren Luthers in Worms folgen kann.

Wenn man sich in Worms auf Luthers Weg macht, beginnt man gern an der Martinspforte, wo Luther am 16. April 1521 die Stadt von Norden her betreten hat und geht von dort zur Hardtgasse.

Ziemlich am Anfang der Hardtgasse auf der rechten Seite vor dem Gebäude der SEB-Bank neben dem Kaufhaus Woolworth (Hardtgasse 2-4) erinnert die erwähnte Gedenktafel an den ehemaligen Standort des Johanniterhofes, wo Luther während des Reichstages vom 16. Bis zum 26. April 1521 wohnte. Ob die Gedenktafel genau an der richtigen Stelle angebracht ist, weiß heute niemand mehr zu sagen. Jedenfalls war der Johanniterhof, in dem sich Luther sein Zimmer mit zwei anderen Männern teilen musste, von sächsischer Seite mit Bedacht gewählt, dort waren bereits kursächsische Räte wie auch Marschall Ulrich von Pappenheim untergebracht, so dass der Wunsch der Habsburgischen Seite, Luther unter Kontrolle zu haben, wenigstens etwas gewährleistet blieb, wenn auch das kursächsische Element überwog. Als Gebannter konnte Luther jedenfalls nicht bei den Augustinern wohnen.

Durch die Hardtgasse führt der Weg dann am Amtsgericht vorbei über den Obermarkt zum Lutherplatz. Dort steht der Besucher dann vor dem Lutherdenkmal, genauer gesagt vor der weltgrößten Reformationsdenkmalanlage. Einige Stufen führen zu dem monumentalen begehbaren Denkmal. Zwölf Jahre dauerte seine Fertigstellung, von der Initiative des Gymnasialprofessors Dr. Friedrich Eich und des Dekans Eduard Franz Keim sowie der Gründung des Denkmal-Vereins 1856 bis zur Einweihung des Denkmals in Anwesenheit des preußischen Königs und späteren deutschen Kaisers Wilhelm I. und vieler Ehrengäste unter großer Anteilnahme der Bevölkerung am 25. Juni 1868.



Das Reformationsdenkmal in Worms (epd-bild/Thomas Lohnes)

Friedrich Eich hat noch 1868 Gedenkblätter zu den Enthüllungsfeiern vom 24.-26. Juni 1868 herausgegeben, wonach erste Pläne zu diesem Denkmal bereits 1817 zur 300-Jahrfeier des Thesenanschlags bestanden hätten. Weder dies noch Pläne von 1837 sind anhand der zeitgenössischen Quellen nachweisbar. Am 19.6.1856 berichtet das Frankfurter Journal vom Plan, zum Luthergedenken eine gotische Kapelle zu errichten. Schließlich wurde in diesem Jahr der »Luther - Denkmal - Verein« gegründet. Pfarrer Eduard Franz Keim hatte dazu eine Kirchenvorstandssitzung einberufen. Vorläufig wurde ein 34-köpfiges Komitee gebildet. Das Ministerium des Innern erlaubte eine Errichtung des Denkmals auf dem Marktplatz in der Nähe des ehemals vermuteten Ortes der Verhandlungen des Reichstages, dem Haus zur Münze. Allerdings wurde 1521 die Luthersache ausgegliedert und im Bischofshof verhandelt. Großherzog Ludwig III von Hessen und bei Rhein wurde der wichtigste Protektor des Vereins. Wormser Bürger wählten Pfarrer Keim zum Vorsitzenden des Vereins und Friedrich Eich zum Stellvertreter innerhalb eines neunköpfigen geschäftsführenden Ausschusses. Die Vermutung, dass die Kirche mit ihrem Engagement für das Denkmal einem gewissen Bedeutungsverlust in der bürgerlichen Gesellschaft entgegenzuwirken bemüht war, ist sicher nicht ganz von der Hand zu weisen. Schließlich hat sich nicht zuletzt in der Person von Friedrich Eich die als Lesegesellschaft 1783 gegründete Kasinogesellschaft für das Denkmal engagiert. In einem Spendenaufruf der Stadt Worms vom 17.12.1856 heißt es:

»Das Lutherdenkmal soll nicht etwa blos als ein Denkmal der Stadt Worms oder des Großherzogtums Hessen, sondern als ein Denkmal, welches die evangelischen Christen aller Länder dem großen Reformator an dem Orte errichten, welcher in der Kirchengeschichte so unendlich bedeutungsvoll geworden ist.«1

Mit landesherrlicher Genehmigung ging der Aufruf auch ins Ausland. Das Bewusstsein, dass es sich um ein kulturgeschichtlich wichtiges Monument handelte, führte zu Spenden auch aus dezidiert katholischen Ländern wie Bayern, aber auch aus Brasilien kamen Spenden. In Kassel, Berlin, Dresden und Hannover musste Eich persönlich Widerstände ausräumen. Lediglich in Mecklenburg-Schwerin gelang das nicht. In der Beilage der preußischen Zeitung vom 25.2.1857 findet sich der Vorwurf, die Wormser sammelten Spenden auch bei Katholiken und Juden.² Gerade die Finanzierung des Denkmals durch Spenden aus ganz Deutschland, aber auch z.B. aus Russland - etwa aus Riga und St. Petersburg - dokumentieren eine europäische, über das Nationale hinausgehende Dimension. »Erstaunen verursachte die Eigeninitiative des Bischofs von Island,

der den Spendenaufruf ins Isländische übersetzt und in allen Gemeinden erfolgreiche Sammlungen veranstaltet hatte.«³ Innerhalb von zwei Jahren war die Hälfte der Kosten des Denkmals durch Spenden gedeckt und der Verein hatte mehr als 10.000 Mitglieder. In den 12 Jahren bis zur Fertigstellung wurden 91.600 Taler gesammelt, nur 6% davon kamen aus fürstlichen Häusern. 66% kamen aus Deutschland, 28% aus dem Ausland. Durch Zinseinnahmen aus Staatspapieren erhöhte sich der Betrag auf 135.200 Taler. Der Jahresbericht des Komitees von 1859 spricht von einem »Lutherdenkmal in Worms, das ein Gemeingut aller Länder der Erde sein wird, denn es gibt fast kein von Protestanten bewohntes Land der Erde mehr, das nicht zu diesem Unternehmen Beiträge geliefert hätte.«5Entworfen wurde das Denkmal von dem Dresdener Künstler Ernst Rietschel. Er bekam den Zuschlag ohne Ausschreibung. Zwar wurden bei solchen Projekten Ausschreibungen immer häufiger, in diesem Fall vermied man sie aber, um katholische Künstler, die mit dem Herzen nicht dabei sein konnten, von vornherein auszuschließen. Rietschel entwarf das Denkmal in Anlehnung an ein 1838 in einem Relief der Universitätsaula in Leipzig verwirklichtes Konzept: Luther mit den »Vorreformatoren«. 1859 genehmigte der Großherzog (gegen Bedenken Österreichs und Preußens) den von Rietschel vorgelegten größeren Entwurf. Auch in der Folgezeit gab es Auseinandersetzungen. Neun Monate dauerte das Ringen des Bildhauers um die Gewandung Luthers auf dem Denkmal. Die geschichtlich korrekte Kleidung wäre die Mönchskutte gewesen. Die Darstellung Luthers im Talar erwähnt Rietschel erstmals in einem Schreiben vom 19.1.1858 mit einiger Skepsis, ob nicht ein »höherer und reiner Geschmack« eine solche »Vermischung von Symbolik und Geschichte« verwerfen müsse. Im Gedankenaustausch mit seinem Münchener Bildhauerfreund König sieht Rietschel, dass die Gesamtkonzeption des Denkmals eine symbolische Stilisierung im Sinne eines allgemeinen Begriffs von der vollendeten Reformation erfordert. Kein Protestant könne Luther in der Mönchskutte verinnerlichen, es bleibe ein »katholisches Gewand«⁶. Ab August 1859 verstärken sich die Bemühungen um den rechten Ort für das Denkmal. Vom Marktplatz, der ja schon von der Regierung genehmigt war, kam man ab wegen des geringen Platzes zur Betrachtung, der ehemalige Bischofshof war als historischer Ort noch umstritten, schließlich landete man vor dem Neutor, heute in der Stadt, damals ziemlich außerhalb gelegen. 38240 Taler kosteten die Modelle, die aus Gips gefertigt wur-

den. In Bronze gegossen wurden die Figuren von der Eisengießerei Lauchhammer in Sachsen. Da Rietschel nach der Anfertigung von zwei Figuren (Luther und Wyclif) am 21.2.1861 starb, wurden die weiteren Gestalten nach dem vorliegenden Entwurf von seinen Schülern Adolf von Donndorf, Gustav Kietz und Johannes Schilling ausgeführt. In der Mitte der Anlage steht Luther auf einem hohen Sockel. Er trägt, wie bereits dargestellt, die Schaube, den Professorentalar, während er 1521 in Worms sicher seine Mönchskutte getragen hat. Dem Künstler war die inhaltliche Botschaft eben wichtiger als Historizität, deshalb zeigt er den Bibelprofessor, der in der linken Hand die Bibel hält und die zur Faust geballte Rechte darauf legt: sola scriptura (allein die Schrift) lautet die Botschaft, die auf dem Wormser Reichstag eine wichtige Rolle spielen sollte. Streit zwischen den Rietschel-Schülern gab es um den Lutherkopf, den Donndorf durch das Gesichtsprofil, die Nase und die gewölbte Stirn heroischer gestaltete als der Romantiker Rietschel.⁷ Zu Füßen Luthers sitzen vier Wegbereiter der Reformation oder wie man heute lieber sagt »frühe Reformatoren«, die das repräsentieren, was wir die »Vergessene Reformation« nennen mögen und zugleich die europäische Dimension der Reformation repräsentieren⁸: Petrus Waldus (um 1180; Frankreich), John Wyclif (ca. 1320-1384; England), Jan Hus (ca. 1369-1415; Böhmen/Tschechien) und Girolamo Savonarola (1452–1498); Italien). Die Figuren, auch gern als Vorreformatoren bezeichnet, wirken wie Wurzeln, aus denen Luther emporwächst. Dabei dürften am ehesten John Wyclif und der 1415 in Konstanz verbrannte Jan Hus durch ihre auf Bibelauslegung gründenden Reformvorhaben als Vorläufer Luthers gelten. Zu den Personen im

Johannes Hus oder Jan Hus

Der böhmische Theologe Johannes Hus wurde vermutlich 1369 in Husinetz geboren und starb am 6. Juli 1415 in Konstanz auf dem Scheiterhaufen. Hus studierte ab 1390 in Prag und wurde 1400 zum Priester geweiht. Hus war Prediger und Universitätslehrer in Prag und verbreitete die Gedanken John Wyclifs, dessen Werke seit 1390 an der Universität im Umlauf waren und auf breite Zustimmung stießen. Er war zudem Beichtvater am Hof König Wenzels IV. Papst Alexander V. erließ eine Bulle gegen Wyclif, so dass es 1410 in Prag zu Auseinandersetzungen mit dessen Anhängern kam. Hus bzw. seine Anhänger forderten das Abendmahl in beiderlei Gestalt und wollten sich wie später Luther nur

an der Autorität der Schrift orientieren, die Lehrautorität der Konzilien dagegen lehnte Hus ab. Es kam in Prag zu Bücherverbrennungen, Predigtverbot und Bann über Hus. Hus konnte jedoch mit Unterstützung des Volkes seine Predigttätigkeit gegen die Kreuzzugsbulle des Papstes und gegen den Ablass fortsetzen, bis sich die theologische Fakultät 1412 gegen ihn stellte. 1414 erschien Hus vor dem Konstanzer Konzil, wo seine Sache verhandelt wurde. Kaiser Sigismund hatte ihm freies Geleit zugesichert. Dennoch wurde er festgenommen, durfte sich aber öffentlich verteidigen. Er verweigerte den Widerruf seiner in der 1413 erschienenen Schrift »de ecclesia« vertretenen Lehre, dass die Kirche die n i c h t hierarchisch verfasste Versammlung der Gläubigen sei, die allein Christus zu ihrem Haupt habe. Seit der Leipziger Disputation von 1519 berief sich Luther mehrfach auf ihn. Unter Bruch des Geleitversprechens wurde er verurteilt und verbrannt, ein Vorgehen, das Anhänger Luthers 100 Jahre später zu schlimmen Befürchtungen im Bezug auf seinen Auftritt vor dem Reichstag in Worms veranlasste. Hus - dessen tschechischer Name mit Gans übersetzt wird, soll auf dem Scheiterhaufen gesagt haben: »Heute bratet ihr eine Gans, aber aus der Asche wird ein Schwan entstehen«. Diese Worte wurden später auf Luther gedeutet.

Nach der Hinrichtung von Johannes Hus wirkte sein reformatorischer Impuls weiter. In Böhmen entstand die nach ihm benannte Protestbewegung der Hussiten, die sich radikalisierte und gegen König Sigismund Krieg führte. Aus dieser Bewegung entstand die Gruppe der Böhmischen Brüder, die sich 1467 von der katholischen Kirche trennte. Zwar gewährte man ihnen 1609 Religionsfreiheit, doch nach der Schlacht am Weißen Berg 1620 mussten sie ihre Heimat verlassen. Sie gerieten auch im Zuge der Gegenreformation unter Druck. Schließlich gewährte ihnen Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf 1722 auf seinem Gut in der Oberlausitz Asyl. Sie gründeten die seit 1918 unter dem Dach der Evangelischen Kirche anerkannte Herrnhuter Brüdergemeinde, der wir bis heute die jährliche Herausgabe der Losungen verdanken. Sie bieten für jeden Tag als Losung einen Text aus dem Alten Testament und als Lehrtext einen dazu passenden aus dem Neuen Testament an. 2016 ist die 286. Ausgabe erschienen.

Giralomo (Hieronymus) Savonarola

Savonarola wurde am 21. September 1452 in Ferrara geboren und am 23. Mai 1498 in Florenz hingerichtet. 1476 trat er in ein Dominikanerkloster in Bologna ein. Nicht untypisch für einen Angehörigen des Predigerordens der Dominikaner wurde er 1482 zunächst Bibelausleger und vorleser am Kloster San Marco in Florenz. Er bereiste dann als Prediger mehrere oberitalienische Städte. In steigendem Maße waren seine Predigten auf der Grundlage visionärer Erlebnisse ab 1484 mit apokalyptischen Inhalten gefüllt. Weltuntergangsankündigungen für Italien und die Kirche. 1491 wurde er Prior des Klosters San Marco und begann dort mit der Durchführung strenger Reformen. Der Sturz der Medici in Florenz, den der französische König Karl VIII durch seinen siegreichen Krieg in Oberitalien herbeiführte, schien die Voraussagen Savonarolas zu bestätigen. Dadurch gewann Savonarola in Florenz ziemlich viel Macht, die er nutzte zum Erlass einer theokratischen Verfassung und eines strengen Sittengesetzes. Florenz sollte zum neuen Rom werden. Papst Alexander wehrte sich vor allem gegen Savonarolas Anprangern des Sittenverfalls der Kurie. 1495 erließ er ein Predigtverbot, 1497 exkommunizierte er Savonarola. Dieser verweigerte den Gehorsam und erklärte die Exkommunikation für ungültig. 1498 übernahmen seine politischen Gegner die Macht in Florenz. Ihm wurde der Prozess gemacht. Unter der Folter machte Savonarola Geständnisse, die er später widerrief. Schließlich wurde er als Ketzer gehängt und verbrannt. Postum wurden seine Schriften allerdings von der Indexkongregation für rechtgläubig erklärt.

Petrus Waldus (auch Valdes)

Das Geburtsdatum des Petrus Waldus ist unbekannt, sein Todesdatum wird auch nur ungefähr in der Literatur angegeben, und zwar zwischen 1184 und 1218. Er lebte als wohlhabender Kaufmann in Lyon. Bibellektüre und Heiligenlegende führten bei ihm zu einem Bekehrungserlebnis, in dessen Folge er zur Nachfolge Christi in apostolischer Armut aufrief. So verschenkte er seinen Besitz und zog als Wanderprediger umher. Er übersetzte Teile der Bibel in die provenzalische Volkssprache. 1184 wurde er exkommuniziert. Die Kirche akzeptierte nicht, dass er als Laie über Glaubensfragen gepredigt hatte. Er begründete die Bewegung der »Armen von Lyon«, aus der die in Südfrankreich und Norditalien verbreitete Bewegung der Waldenser entstand. Die Waldenserkirche ist bis heute - vereinigt mit der Methodistenkirche – die protestantische Kirche Italiens und zählt etwa 47.500 Mitglieder. Weltweit sind es etwa 98.000 mit Verbreitung auch in Südwestdeutschland und Südamerika. Der als Vertreter der Waldenser bei den Wormser Religionsgesprächen 2016 (15.-17. April) anwesende Pfarrer Giuseppe Platone zeigte sich beim Anblick des Denkmals sichtlich gerührt und begeistert, dass dies das einzige Denkmal sei, das Petrus Waldes und seinen reformatorischen Beitrag würdige.

John Wyclif (auch Wycliffe o. Wiclif geschrieben)

Wyclif wurde 1330 in Yorkshire geboren und starb am 31.12.1384 in Lutterworth (bei Leicester). Er war Professor der Theologie in Oxford und Pfarrer in Lutterworth. Seit etwa 1370 hatte er das Vertrauen des Königshauses und wurde dessen Berater. Gefördert vom Herzog von Lancaster, John of Gaunt, nahm er als königlicher Gesandter in Brügge am Friedenskongress mit Frankreich teil. Sehr bald zeigte sich, dass Wyclif mit der römischen Kirche unzufrieden war und Reformen anstrebte. Dabei störten ihn der Machtanspruch des Papstes sowie sein Finanzsystem. Scharfe Angriffe richtete er gegen die moralische Verderbtheit des Klerus, den Besitz und die Verweltlichung der Kirche. Ebenso hatte er die reichen Klöster im Visier. Seit 1378 zog Wyclif aus seiner Kritik auch vermehrt theologische Konsequenzen. Er verwarf den Primat des Papstes und den damit verbundenen Anspruch seiner geistlichen Oberherrschaft, er kritisierte den Zölibat sowie die Transsubstantiation, die vom 4. Laterankonzil 1215 verabschiedete Lehre von der substantiellen Wandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi im Abendmahl, er kämpfte gegen die sogenannte priesterliche Schlüsselgewalt, gegen die Notwendigkeit der Einzelbeichte oder Ohrenbeichte sowie gegen das Mönchtum. Er initiierte die erste Bibelübersetzung ins Englische. Für den Bauernaufstand von 1381 machte man ihn mitverantwortlich. So erklärte eine Synode in Oxford 1382 einige Artikel seiner Lehre für häretisch. Infolgedessen wurde er aus der großen Öffentlichkeit in seine Pfarrei in Lutterworth verwiesen, während man aus Furcht vor seinen Anhängern bei Hof, in Volk und Unterhaus eine öffentliche Verurteilung oder auch Exkommunikation vermied. Erst das Konstanzer Konzil, das den von ihm beeinflussten Johannes Hus verurteilt und verbrannt hatte. ordnete 1418 die Verbrennung seiner Gebeine an. Wyclifs Theologie wirkte stark auf die spätere reformatorische Bewegung in Großbritannien.

Umgeben ist das Denkmal von Mauerzinnen aus Granit, die Luthers bekanntestes Lied versinnbildlichen: Ein feste Burg ist unser Gott. Die

weltliche Macht und die Macht des Geistes sind verkörpert in den Figuren auf den vier Eckpostamenten: Kurfürst Friedrich der Weise (1463-1525) und Landgraf Philipp von Hessen (1504 – 1567) flankieren wie Wächter den Aufgang zum Denkmal. Beide tragen als Zeichen ihrer weltlichen Macht ein Schwert. Nach dem Tod Kaiser Maximilians lehnte Friedrich die ihm angetragene Kaiserkrone ab, deshalb liegt sie der Figur zu Füßen. Stolz auf seine junge aufstrebende Universität in Wittenberg, genoss einer seiner vielversprechenden Professoren, Martin Luther, seit dem Thesenanschlag 1517 seinen Schutz. Er verhinderte, dass mit Luther ein kurzer Prozess gemacht wurde und erzwang das Verhör auf dem Reichstag in Worms. Nach dem Erlass des Wormser Edikts, der Verhängung der Reichsacht über Luther, ließ er ihn auf der Heimreise entführen und auf die Wartburg bringen. Ohne seinen Schutz wäre die Reformation zum Scheitern verurteilt gewesen. Persönlich begegnet ist ihm Luther nie im Gegensatz zu der anderen dargestellten weltlichen Führungsgestalt der Reformation, Philipp von Hessen. Auf dem Wormser Reichstag war Philipp 20 Jahre alt. Seine Jugend fällt ins Auge, wenn man die Denkmalfigur mit der Darstellung Friedrichs des Weisen vergleicht. Er war für den weiteren Verlauf der Reformation sehr wichtig, er protestierte 1529 in Speyer zusammen mit anderen Fürsten gegen die Durchsetzung des Wormser Edikts, er lud Luther und Zwingli im gleichen Jahr nach Marburg zu einem Gespräch über die Abendmahlsfrage ein, das allerdings zu keiner Annäherung der Standpunkte führte. 1526 erließ er für sein Herrschaftsgebiet die erste Kirchenordnung in Homberg. 1528 stellte er allen Kirchen seines Herrschaftsgebietes ein Neues Testament in der Lutherübersetzung (Septembertestament) zur Verfügung, damit jeder darin lesen könne. Er war zum einen weltlicher Beschützer der Reformation und die Führungsfigur im Schmalkaldischen Bund, der zum Schutz der Reformation gegründet wurde. Er nahm als Landesherr aber auch seine Verantwortung zur Ordnung der kirchlichen Verhältnisse wahr. Leider schwächte er seine Position durch die Heirat von Margarete von der Saale im Jahre 1540, weil er sich dadurch der Bigamie schuldig machte. Auf den hinteren Postamenten stehen der Humanist und Sprachforscher Johannes Reuchlin (1455-1522) sowie Luthers engster Freund und Mitarbeiter Philipp Melanchthon (1497-1560). Reuchlin legte durch seine Erforschung des Hebräischen und die Herausgabe einer hebräischen Grammatik die Grundlage für die philologische Arbeit am Alten Testament. Der Reformation angeschlossen hat

er sich nicht. Melanchthon, der kleine Grieche, wie Luther ihn genannt hat, hat mit den loci communes die erste evangelische Dogmatik herausgegeben und die confessio augustana verfasst, in der auf dem Reichstag in Augsburg 1530 die evangelische Lehre erstmals systematisch vorgetragen wurde. Bei der Bibelübersetzung war der in den alten Sprachen vorzüglich ausgebildete Humanist Luthers wichtigster Mitarbeiter.

Zwischen den äußeren Figuren in der Mitte der jeweils äußeren die Anlage umschließenden Seite befinden sich auf etwas niedrigeren Postamenten drei sitzende Frauenfiguren. Sie repräsentieren protestantische Städte. Auf der hinteren Seite sehen wir die Protestierende Speyer. Sie erinnert an den Reichstag von 1529 in Speyer und die Protestation evangelischer Fürsten gegen den Reichstagsbeschluss, das Wormser Edikt durchzusetzen. Zwischen Friedrich dem Weisen und Reuchlin ist der Augsburger Friede platziert. Die Frauenfigur, erkennbar an dem Palmenzweig, erinnert an die vorläufige Einigung im Jahre 1555, wo in Augsburg unter der Formel cuius regio eius religio (wessen Gebiet dessen Religion) ein Friede zwischen Lutheranern und Katholiken geschlossen wurde, genauer gesagt der Glaube gemäß der Augsburgischen Konfession bis zu einer endgültigen Lösung reichsrechtliche Anerkennung fand. Dieser Friede sollte ein vorübergehender Waffenstillstand bleiben. 1618 brach der Dreißigjährige Krieg aus. In seinem Verlauf wurde die Stadt Magdeburg 1631 von kaiserlichen Truppen belagert. Von dem traurigen Zustand dieser Belagerung, bei der 20.000 Menschen ums Leben kamen und man sich um das Fleisch verendeter Pferde stritt, berichtet der Magdeburger Physiker Otto von Guericke, dessen Experiment mit den so genannten Magdeburger Halbkugeln noch heute Schülerinnen und Schüler im Physikunterricht beschäftigt. An die Leiden der Stadt erinnert die Trauernde Magdeburg. Ihr Kopf ist halb verhüllt und gesenkt, die Haltung der Trauer ist deutlich sichtbar. So bildet das Wormser Lutherdenkmal nicht nur ein Stück Reformationsgeschichte ab, sondern gestaltet auch die Folgen der Reformation. Am Hauptsockel sind auf Reliefplatten Szenen aus Luthers Leben dargestellt. Porträtmedaillons ieweils darüber zeigen weitere Mitarbeiter und Förderer der Reformation. Das Relief auf der Vorderseite stellt die Reichstagsszene dar. In der rechten oberen Ecke ist Ernst Rietschel, der Künstler, zu sehen. Vor ihm stehen die beiden Initiatoren Gymnasialprofessor Dr. Friedrich Eich und Dekan Eduard Franz Keim. Auf der linken Bildseite sind außer dem Kaiser und dem Offizial

Dr. Johannes von der Ecken die Kurfürsten dargestellt. Darüber befinden sich Porträts von Johann dem Beständigen, dem Bruder und Nachfolger Friedrichs des Weisen und Johann Friedrich dem Großmütigen, dem Sohn und Nachfolger des Letzteren. Unter den Porträts Ulrich von Huttens und Franz von Sickingens⁹ auf der Rückseite des Denkmals befindet sich ein Relief mit dem Wittenberger Thesenanschlag, unter den Porträts Zwinglis und Calvins an der rechten Seite von der Denkmalfront aus gesehen ein Doppelrelief zu Abendmahl in beiderlei Gestalt und Priesterehe, schließlich unter den Porträts von Justus Jonas und Johann Bugenhagen an der linken Seite ein Doppelrelief zu den Themen Bibelübersetzung und Predigtamt. 29 Städtewappen an den Vorderseiten der einzelnen Zinnen vervollständigen das Denkmal.

Am 25.6. 1868 wurde das Denkmal enthüllt, am 338. Gedenktag der Augsburgischen Konfession. Der Deutsche Bund wurde von König Wilhelm I von Preußen vertreten, der an dem heißen Tag sehr unter der Sonneneinstrahlung während der überlangen Rede von Pfarrer Keim litt. Adolf von Donndorf schreibt dazu:

»Bei der Feier des Lutherdenkmals war ja alles verdorben durch die Rede des Pfarrers (Keim), das war entsetzlich. Er war der Urheber des Denkmals... 15 Jahre hatte man daran gearbeitet und ich glaube, diese ganze Zeit benützte der Pfarrer, um seine Rede zu machen. Der alte Kaiser, alle Fürsten waren da, eine unglaubliche Menschenmenge. Aber ich habe keine wohltuende Erinnerung, es war ein fürchterliches Durcheinander, nichts geordnet von einem Comité... der Pfarrer hielt eine Rede, die kein Ende nahm, er redete und redete, erzählte alles von Luther, was doch jeder seit Urzeiten wußte. Es war eine Hitze zum Umfallen, der alte Kaiser saß da und bratete. Es gab eine große Unruhe, »Schluß, Schluß« wurde aus dem Volke gerufen .«10

Donndorf muss das nach 1871 geschrieben haben, denn 1868 gab es noch keinen deutschen Kaiser. In der Tat war Worms, was das Verhältnis von Besuchern zu Einwohnern angeht so voll wie 1521. 3000 Ehrengäste, 15000 Tribünen plätze. Insgesamt sollen 100.000 Menschen in der Stadt gewesen sein.

Vom Lutherdenkmal aus sind es wenige Meter bis zum Heylshofpark. An der Terrassenseite des Hauses öffnet sich eine schöne Parkanlage. Innerhalb dieses Gartens befindet sich auch der

Ort, wo Luther vor Kaiser und Reich stand. Ein 1971 geschaffenes Bronzerelief des Künstlers Gustav Nonnenmacher zeigt die Konturen des bereits im pfälzischen Erbfolgekrieg zerstörten und dann abgetragenen Bischofshofs, links begrenzt vom Dom rechts von der Kirche St. Stephan, die ebenfalls nicht wieder aufgebaut wurde. Eine im Boden eingelegte Steinplatte markiert den Ort, wo Luther 1521 vor Kaiser und Reich gestanden haben soll. Völlig sicher ist man sich über den Standort so wenig wie über den Stil der Gebäude, die bei Nonnenmacher anders dargestellt sind als in dem sicher unhistorischen Modell im Dom.

Wenn man den Park verlässt und über den Platz der Partnerschaft um den Westchor herum zum Südportal des Domes geht, so sieht man in südlicher Richtung bereits hinter der Jugendherberge die Magnuskirche. Sie ist die älteste Kirche in Worms und geht zurück auf eine karolingische Basilika des achten Jahrhunderts. Schon früh wurde sie durch den Prediger Ulrich Preu in Folge des Reichstages zur evangelischen Predigtkirche. Dass Luther während seines Aufenthalts hier gepredigt haben soll, ist wohl eine schöne Legende. Dass der im Kirchenbann befindliche Mönch dies getan haben könnte bei Anwesenheit des Kaisers in der Stadt, kann jedoch kaum möglich sein.

Magnuskirche und Andreaskirche gehörten einst zum Andreasstift. In der ehemals katholischen Andreaskirche ist heute das städtische Museum untergebracht, in dem 1983 das Lutherzimmer neu eingerichtet ist, in dem wertvolle Schriften aus der Wormser Lutherbibliothek ausgestellt sind.

Von der Magnuskirche führt uns der reformationsgeschichtliche Rundgang zum Marktplatz, der an der östlichen und südlichen Seite vom Rathaus von der Dreifaltigkeitskirche eingerahmt wird. An der nordöstlichen Chorwand der Dreifaltigkeitskirche erinnert eine Gedenktafel an das prächtige Haus zur Münze, das hier einst stand und mit dem Bürgerhof den Rathausbezirk bildete. Seine Zerstörung wurde als Strafe Gottes empfunden. Deshalb wurde beim Wiederaufbau an der gleichen Stelle die Dreifaltigkeitskirche errichtet. Die 1945 völlig zerstörte Barockkirche wurde nach dem Krieg wieder aufgebaut als größte evangelische Kirche der Stadt und evangelisches Gegenüber zum Dom. Daneben wurde 1910 das 1945 zerstörte Cornelianum errichtet, an dessen Stelle 1963 das heutige Haus zur Münze errichtet wurde, ein Gebäude, in dem die

Stadtbibliothek untergebracht ist. In ihrer Obhut befindet sich die Lutherbibliothek mit mehr als 650 Druckschriften aus der Reformationszeit. darunter Werke von Luther und Melanchthon, Drucke des Wormser Druckers Peter Schöffer wie die Prophetenübersetzung des Jahres 1527. Das Exemplar der sogenannten »Ratsherrnschrift« von 1524 ist inzwischen in das Weltdokumentenerbe der UNESCO aufgenommen worden. Das kostbarste Stück ist eine Pergamentbibel von 1541 mit einem handschriftlichen Eintrag des Reformators. Die erste englische Übersetzung des Neuen Testaments von William Tyndale, gedruckt von Peter Schöffer im Jahre 1526 in Worms, ist als Faksimile vorhanden.

Worms zur Reformationszeit

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts hatte die inzwischen »Freie Stadt« Worms nach groben Schätzungen etwa 7000 Einwohner. Der Status der »Freien Stadt« war gegen den Bischof im Spätmittelalter erkämpft worden und begünstigte die frühe Hinwendung zur Reformation. Der größte Teil der Einwohner gehörte zu den Zünften, rund 500 gehörten zum Klerus, ca. 250 waren Juden.¹¹ Seit Januar 1521 hatten sich in der Stadt nahezu doppelt so viele Reichstagsbesucher versammelt. Wirtschaftlich erlebte die Stadt in dieser Zeit einen Bedeutungsverlust. Die Messestadt Frankfurt hatte ihr den Rang abgelaufen. Da die Besucherzahl alle Erwartungen überstieg, erwiesen sich die vorsorglichen Planungen als nicht ausreichend. Lebensmittel waren teuer, Wohnraum war zu knapp, man stritt sich um Quartiere und um das am Rheinufer lagernde Feuerholz. Ausführlich berichtete der päpstliche Gesandte, Nuntius Aleander, in seinen Depeschen nach Rom von den Ärgernissen: »Die für mich gemietete Wohnung verweigern sie mir selbst für mein Geld, da ich sie doch noch teurer als andere bezahlen will; mein Name auf der Thür wird ausgelöscht und tausend andere rohe und freche Streiche fallen vor, die höchst verwunderlich und kaum glaubhaft sind....Ich fühle mich unsicherer in diesen Städten als in der Campagna und habe daher mit vieler Mühe und Kostenaufwand in allernächster Nähe des Palastes ein Kämmerchen gemietet in der Hütte eines Armen. Da diesem Gelaß der Kamin fehlt, so habe ich ohne Feuer an den eisigen Ufern des Rheines viel Ungemach auszustehen...«12 Überall schlug ihm Feindseligkeit gegen die römische Kurie entgegen. Er charakterisierte die Stimmung düster: »Neunzig Prozent der Deutschen erhebt das Feldgeschrei 'Luther', der Rest ruft mindestens ,Tod dem römischen Hof'.« 13 Der Unbeliebtheit

Aleanders stand die Popularität Luthers gegenüber. Mit Flugschriften und Einblattdrucken konnten Buchdrucker, über deren Existenz in Worms sich Aleander beklagte, ein Geschäft machen. Auf einem vom Wittenberger Rat zur Verfügung gestellten zweirädrigen Wagen und drei Pferden hatte sich Luther am 2. April auf die Reise gemacht. In Oppenheim versuchten Freunde, Luther auf die Ebernburg umzulenken. Aber er wollte nach Worms, auch wenn dort soviel Teufel seien wie Ziegel auf den Dächern. Als Luther am Dienstagvormittag des 16. April von Norden her durch die Martinspforte in Worms einzog, erwartete ihn eine Menge. Auf ihn war man ebenso gespannt wie auf den 21-jährigen Karl V. Luther, der ja gebannt war, sollte, wie oben erwähnt, nicht bei seinen Ordensbrüdern im Augustinerkloster wohnen. Eine Unterbringung im Quartier der Habsburger konnten die Kursachsen abwenden. Vielmehr kam er im Johanniterhof im Bereich Ecke Kämmerer- und Hardtgasse unter. Dort wohnten bereits einige sächsische Räte. Der Kurfürst, sein Schutzherr, logierte nebenan im Gasthaus »Zum Schwan«. Im Johanniterhof, wo Luther sein Zimmer mit zwei anderen Männern teilen musste, gaben sich die Besucher für die nächsten zehn Tage die Tür in die Hand. Zu ihnen haben der Legende nach auch zwei Juden gehört, die Luther Wein schenkten. Er soll mit ihnen über hebräischdeutsche Übersetzungsprobleme diskutiert haben, worüber sich die Juden untereinander zerstritten hätten . Mit Absicht wählte man als Ort des Verhörs den Bischofshof, in dem der Kaiser wohnte. Deutlich hob man damit die »Luthersache« von den eigentlichen Reichstagsverhandlungen ab, die im Bürgerhof (Rathaus) und dem Haus »Zur Münze« stattfanden. Um Aufsehen zu vermeiden, führte man Luther am 17. und 18. April nicht durch die Kämmerergasse in den Bischofshof. Stattdessen wählte man den Weg durch den Garten der Johanniterkommende und weiter durch Martinsgasse, Obermarkt und Rotkreuzgasse zu einem Seiteneingang in den Bischofshofbereich. Der mehrgliedrige Bischofshof war rechtwinklig an den Dom angebaut. Seine Lage im heutigen Heylshofgarten lässt sich an der Kathedrale ablesen. Er erstreckte sich bis zur Stephansgasse, wo er mit der Palastkapelle St. Stephan abschloss. Spanische Teilnehmer an dem Luther-Verhör haben den niedrigeren, kleineren Raum des Verhörs vom 17. April ebenso beschrieben wie den größeren Raum, den man wegen der zahlreichen Zuhörer am 18. April wählte. Luthers Auftritt mag ein zusätzlicher Impuls dafür gewesen sein, dass sich Worms früh der Reformation zuwandte, die Magnuskir-

che die älteste evangelische Kirche des Südwestens wurde, in der bereits 1524 ein Priester getraut wurde. In der Stadt traten mit Jacob Kautz, Hans Denck und Ludwig Hätzer auch bedeutende Figuren der Täuferszene auf. 1527 entstand in Worms durch Denck und Hätzer eine Übersetzung der Propheten des Alten Testaments, die sogar von Luther und Zwingli Lob erfuhr und genutzt wurde, wenn man auch wegen ihrer Herkunft von Täufern und wegen möglicher Zusammenarbeit mit Juden Vorbehalte hatte. Vor den Toren der Stadt fand in Pfeddersheim die letzte Schlacht des Bauernkrieges statt. 1540/41 und nach dem Augsburger Religionsfrieden 1557 fanden hier vom Reich angeordnete Religionsgespräche statt, die ohne Ergebnis blieben, wobei letztere sogar eher zu einer Spaltung bei den Evangelischen führten.

Die »Wormser Propheten«

Peter Schöffer d. J.

Im Jahr 1527 druckte Peter Schöffer der Jüngere eine Teilübersetzung der Bibel: Alle Propheten nach Hebraischer sprach verteutscht, die als »Wormser Propheten« in die Fachliteratur eingeführt worden sind. Es handelt sich um eine Übersetzung der alttestamentlichen Propheten.

Peter Schöffer war zwischen 1475 und 1480 in Mainz geboren. Er trat in die Fußstapfen des Vaters und wirkte als Drucker in Mainz, bevor er 1518 nach Worms kam und dort seine Druckerwerkstätte betrieb. Elf Jahre war er in Worms tätig. Wegen seiner Nähe zu den Täufern wurde er Ende 1529 vertrieben und ging nach Straßburg, wo er 1547 starb.

Im Jahr 1529, kurz vor seiner Vertreibung, druckte Schöffer die »Wormser Bibel«, die erste deutschsprachige Vollbibel der Reformationszeit. Sie ist ein Beweis seines religiösen Engagements und zugleich sichtbares Beispiel für ein im 16. Jahrhundert noch völlig fehlendes »Copyright«. Die Zürcher Bibel erschien vollständig 1531, die Lutherbibel wurde erst 1534 fertig. Aber es gab Vorabdrucke einzelner Teile, und so verwendete der geschäftstüchtige Schöffer für seine Ausgabe die Teile der Zürcher Bibel und der Lutherbibel. die bereits erschienen waren. Bemerkenswert ist, dass er für seine damals sensationelle Ausgabe der Gesamtbibel nicht die »Wormser Propheten« benutzte, obwohl er diese Übersetzung 1527 selbst besorgt hatte.

Die geistigen Väter dieser Übersetzung waren Hans Denck und Ludwig Hätzer. Das Motto des letzteren »O Gott erlöß die gfangnen«, das allen seinen Schriften beigefügt ist, ziert die erste Wormser Ausgabe dieser Übersetzung. Beide, Denck und Hätzer, waren Randfiguren der frühen Täuferbewegung, die auch in Worms präsent war. Beide hatten bei ihrer Ankunft in Worms bereits ein bewegtes Leben hinter sich.

Hans Denck

Hans Denck, der etwa 1500 in Heybach geboren wurde, studierte von 1517 bis 1519 in Ingolstadt und wurde dort vom Humanismus geprägt. Auf Empfehlung des Reformators von Basel, Johannes Oekolampad, war er ab 1523 als Schulrektor in Nürnberg tätig. Er wurde schon früh zum Kritiker der lutherischen Reformation, die in seinen Augen zu wenig die innere Wandlung des Menschen fördere, und deshalb 1525 aus Nürnberg ausgewiesen. Er kam nach St. Gallen und lernte dort das Täufertum kennen. In Augsburg taufte er dann Hans Hut, wiederholte also die Taufe, die an diesem als Säugling schon vollzogen war, und qualifizierte sich damit als Wiedertäufer. Eigentlich war er wohl eher Spiritualist, der humanistische und mystische Einflüsse miteinander verband. Denck war hochgebildet, und seine Toleranz wies über seine Zeit hinaus. Von Augsburg ging er nach Straßburg, von da im Januar 1527 nach Worms. Aber auch hier konnte er nicht bleiben. Noch im Sommer 1527 erfolgte die Ausweisung. Denck setzte sein Wanderleben durch Süddeutschland und die Schweiz fort, starb jedoch bereits im November des gleichen Jahres in Basel an der Pest. Er, dem es nicht vergönnt war, das 30. Lebensjahr zu erreichen, schwor am Ende seines Lebens dem Täufertum ab, nicht jedoch dem Spiritualismus.

Ludwig Hätzer

Ein ebenso bewegtes Leben führte Ludwig Hätzer. Er wurde um 1500 in Bischofszell geboren, auch er erhielt eine humanistische Ausbildung. 1523 hielt er sich in Zürich im Umfeld Zwinglis auf. Radikaler als Denck, verfasste er 1523 eine Schrift gegen die Bilder in der Kirche, gemäß dem alttestamentlichen Bilderverbot. Als es in Zürich zu Auseinandersetzungen um die Kindertaufe kam, wurde er 1525 ausgewiesen. Sein Weg führte ihn durch Süddeutschland, immer wieder hatte er auch Kontakt zu »anerkannten« Reformatoren. In Augsburg und Straßburg begegnete er Hans Denck. Die Freundschaft und Zusammenarbeit der beiden begann und führte

sie nach ihrer Ausweisung aus Straßburg nach Worms. Als sie Worms verlassen mussten, trennten sich ihre Wege. Hätzers Weg führte weiter durch Süddeutschland. 1529 wurde ihm in Konstanz der Prozess gemacht. Angeklagt der Unzucht und Bigamie, wurde er zum Tode verurteilt und enthauptet. Ob und wieweit die Anklage auf Tatsachen beruht, lässt sich aus den Quellen nur schwer ermitteln. Auf jeden Fall war dieser Weg bequem, einen unliebsamen Abweichler loszuwerden. Auch Hätzer stand der Täuferbewegung nahe. Durch den Einfluss Dencks wurde auch er zum Spiritualisten. Vor allem wurde er jedoch Antitrinitarier, der die Gottheit Christi leugnete. Er praktizierte damit Denkformen, die ihrer Zeit eigentlich voraus

Die »Wormser Propheten«

Die beeindruckendste Leistung von Denck und Hätzer war wohl die in Worms gedruckte Prophetenübersetzung. Im Januar 1527 kamen beide nach Worms, und am bereits 13. April erschien die gedruckte Ausgabe in zwei Formaten.

Die Übersetzungsleistung war enorm. 16 Prophetenbücher in so kurzer Zeit aus dem Hebräischen zu übersetzen, ist fast nicht möglich. In der heute gängigen Ausgabe der hebräischen Bibel sind dies 452 Seiten in hebräischer und zum Teil aramäischer Sprache. Es ist wohl zu vermuten. dass die beiden Übersetzer bei ihrer Ankunft aus Straßburg schon etwas an geleisteter Vorarbeit im Gepäck hatten. So hatte Hätzer 1526 das Buch des Propheten Maleachi (sechs Seiten in der hebräischen Bibel) aus der lateinischen Übersetzung Johannes Oekolampads ins Deutsche übertragen. Ebenso verhielt es sich mit der Übertragung des 36. und 37. Kapitels des Propheten Jesaja. Mehr hatte Hätzer, der den ganzen (lateinischen) Jesajakommentar des Basler Reformators Oekolampad übersetzen wollte. nicht geschafft. Die Bekanntschaft mit einer Dienstmagd blieb nicht ohne Folgen, ein Skandal stand bevor, und er musste aus Basel verschwinden.

Ludwig Hätzer schrieb in der Vorrede zu den »Wormser Propheten«, dass Gott ihm als Gehilfen Hans Denck gesandt habe, und fuhr fort, er und Denck hätten dann mit der Übersetzung des Propheten Jesaja begonnen. Es handelt sich hier allerdings um eine völlig neue Übersetzung, Hätzers ältere Arbeit am 36. und 37. Kapitel ist nicht mehr erkennbar. Bei dem Propheten Maleachi dagegen redigierte Hätzer seine alte Übersetzung nach dem hebräischen Urtext. Maleachi ist das letzte in der Folge der Prophetenbücher, Zeitdruck – die Ausgabe sollte rechtzeitig zur Frühjahrsmesse fertig sein - mag hier ausschlaggebend gewesen sein.

Die Leistung der drei Monate in Worms ist enorm. Hätzer hatte in der Vorrede geschrieben, Denck und er hätten »ihren höchsten Fleiß und Verstand nicht gespart, auch kein Lesen unterlassen, nichts verachtet«, um zu ihrer Übersetzung zu gelangen. Die Übersetzung, die sprachlich süddeutschen Konventionen folgt, war jedenfalls ausgezeichnet, das musste auch Luther anerkennen.

In seinem Sendbrief vom Dolmetschen schrieb Luther: »Darum halt ich dafür, dass kein falscher Christ noch Rottengeist treulich dolmetschen könne; wie das deutlich wird in den Propheten, zu Worms verdeutschet, darin doch wahrlich großer Fleiß angewendet und meinem Deutschen sehr gefolgt ist. Aber es sind Juden dabei gewesen, die Christo nicht große Huld erzeiget haben - an sich wäre Kunst und Fleiß genug da.« Also war es eine vermeintlich jüdische Mitarbeit, die Luther störte.

Bis heute ist nicht geklärt, ob »Juden dabei gewesen« sind. Einiges spricht dafür, dass Hätzer und Denck Kontakt zur jüdischen Gemeinde in Worms aufgenommen haben, sicher nachweisbar ist es leider nicht. Höchst wahrscheinlich haben sie rabbinische Bibelkommentare verwendet . Ebenfalls ist unklar, welche Ausgabe des hebräischen Textes den beiden Übersetzern zur Verfügung stand.

Spätere Ausgaben

Die »Wormser Propheten« jedenfalls wurden philologisch und verlegerisch ein voller Erfolg. Peter Schöffer druckte in Worms im September 1527 eine weitere Ausgabe im kleinen Sedezformat. In der Wormser Stadtbibliothek kann man dieses Exemplar bewundern, es ist fast so dick wie breit, ca. 6 mal 9 cm groß, geeignet fürs Reisegepäck, vielleicht sogar für die Hosentasche. Bei dieser Ausgabe lässt Schöffer sowohl das Vorwort von Hätzer als auch dessen Motto »O Gott erlöß die gfangnen« weg, erst recht in einer im Jahr darauf besorgten Ausgabe. Er distanzierte sich so von den Vertriebenen, wie es auch andere Drucker in süddeutschen Städten taten.

Bereits in den ersten beiden Erscheinungsjahren 1527 und 1528 wurden in verschiedenen süddeutschen Städten zehn separate Ausgaben der »Wormser Propheten« gedruckt, bis 1531 – zwei Jahre nach der Hinrichtung Hätzers? waren es zwölf Ausgaben. Dazu verwendete der Straßburger Drucker Wolfgang Köpfl 1530 und sogar noch 1536, zwei Jahre nach Erscheinen der Lutherbibel, die »Wormser Propheten« für eine gemischte Bibelübersetzung. Dagegen wurde der Verkauf zum Beispiel in Nürnberg, der ehemaligen Wirkungsstätte Hans Dencks, bereits im Mai 1527 verboten. Die »Visitenkarte« Hätzers »O Gott erlöß die gfangnen« wegzulassen, wurde für die Drucker dann sozusagen lebensnotwendig.

»Mensch es ist dir genugsam angesagt/ was gut sei/ und was der HERR von dir erfordere/ nemlich/ alleyn das recht halten/ und barmherzigkeyt lieben.« So übersetzten Hans Denck und Ludwig Hätzer Micha 6,8. Ihrer beider Schicksal zeigt, dass sie nicht haben erfahren dürfen, dass ihre Mitmenschen ihnen gegenüber danach handelten.

Anmerkungen:

- ¹ StA Worms, Abt. 133, 51, 22, Spendenaufruf vom 17.12. 1856
- ² Theiselmann, Lutherdenkmal, 13
- ³ Theiselmann, Lutherdenkmal, 14
- ⁴ Theiselmann, Lutherdenkmal, 15
- ⁵ Theiselmann, Lutherdenkmal, 34
- ⁶ Theiselmann, Lutherdenkmal, 38
- ⁷ Theiselmann, Lutherdenkmal, 66f
- ⁸ Vgl. dazu: Thomas Kaufmann, Geschichte der Reformation, Frankfurt 2009; Ders., Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 67), Tübingen 2012; Ders., Erlöste und Verdammte. Eine Geschichte der Reformation, München 2016
- ⁹ Sickingens Platzierung auf der Rückseite entspricht seiner Unbeliebtheit in der Stadt, gegen die er 1518 Fehde geführt hat. Gleichwohl hat er auf der Ebernburg Reformatoren wie Bucer, Schwebel, Aqulia beherbergt. Unter seiuem Namen wurde eine reformatorische Schrift veröffentlicht, der Sendbrief an seinen »Schweher« Dieter von Handschuchsheim.
- 10 Theiselmann, Lutherdenkmal, 90
- ¹¹ Reuter, Reichstag, 32; Bönnen, Geschichte, 251

Literatur:

Gerold Bönnen, Geschichte der Stadt Worms, Stuttgart 2005

Gerhard Goeters, Ludwig Hätzer. Spirizualist und Antitrinitarier. Eine Randfigur der frühen Täuferbewegung, Zürich 1955

Paul Kalkoff, Die Depeschen des Nuntius Aleander, Halle 1886

Otto Kammer, Fritz Reuter, Ulrich Oelschläger, Auf den Spuren Luthers und der Reformation in Worms, Worms 2012

Thomas Kaufmann, Anonyme Flugschriften der frühen Reformation, in: Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch, hg. von Bernd Moeller. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 199, Gütersloh 1996, 191-267

Ders., Geschichte der Reformation, Frankfurt am Main 2009

Hans-Joachim Köhler, Erste Schritte zu einem Meinungsprofil der frühen Reformationszeit, in: Martin Luther. Probleme seiner Zeit, hg. von Volker Press und Dieter Stievermann (Spätmittelalter und frühe Neuzeit. Tübinger Beiträge zur Geschichtsforschung 16), Stuttgart 1986, 245-281

Bernd Moeller, Art. Flugschriften der Reformationszeit, in: TRE 11, Berlin 1983, 240-246

Ulrich Oelschläger, Die Wormser Propheten von 1527. Eine vorlutherische Teilübersetzung der Bibel, in: Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde 75 (2008), 331-362

Ders., Die Wormser Religionsgespräche des 16. Jahrhunderts, in Wormser Religionsgespräche 2013. Dulden oder Verstehen. Dokumentationsband, hg. von Volker Gallé, Worms 2013

Fritz Reuter (Hg.), Der Reichstag zu Worms 1521. Reichspolitik und Luthersache. Worms 1971

Sabine Todt, Kleruskritik, Frömmigkeit und Kommunikation in Worms im Mittelalter und in der Reformationszeit (BWSG 103), Wiesbaden 2005

Joachim Ufer, Wie zeitgenössische Flugschriften vom Reichstag zu Worms 1521 berichteten, in: Blätter für pfälzische Kirchen-D geschichte 40 (1973), 196-209

¹² Kalkoff, 23f

¹³ Kalkoff, 43

Die Unitas Fratrum in Böhmen und Mähren - Modell einer reformatorisch-ökumenischen Freikirche

Von Pfarrer Dr. Peter Vogt, Herrnhuter Brüdergemeine

Funke – Flamme – Feuer? Zum europäischen Charakter der Reformation. Tagung der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, der Evangelischen Akademie zu Berlin und der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder. 7. - 9. Oktober 2016, Lutherstadt Wittenberg

Das Bild auf dem Einladungsflyer unserer Tagung zeigt beispielhaft, dass die von Luther angestoßene Reformation in Deutschland kein singuläres

Ereignis war. Im Kreis von Vorgängern, Wegbegleitern und Nachfolgern ist der Wittenberger Reformator zu sehen. Fast möchte man meinen, die Reformation präsentiert sich als Gemeinschaftswerk, als eine kollektive Leistung. Bezeichnenderweise hat in dieser reformatorischen Tischgemeinschaft auch der tschechische Magister Jan Hus seinen Platz, der 1415, also gut 100 Jahre vor Luthers Thesenanschlag beim Konzil zu Konstanz als Ketzer verurteilt und verbrannt wurde.



Das Reformatorengemälde | St. Petri Kirche Kopenhagen (Foto: Christen Rindorf)

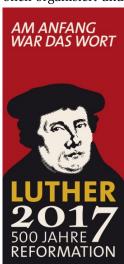
Luther hat bekanntlich sein reformatorisches Wirken in einer gewissen Nähe zu Hus gesehen. Als er 1519 im Zusammenhang mit der Leipziger Disputation von dem katholischen Theologen Johannes Eck beschuldigt wurde, Hussitische Ketzereien zu vertreten, war dies ein Anlaß für ihn, sich genauer mit dem Werk des tschechischen Theologen zu beschäftigen, und er sich zu seinem Erstaunen vieles, was mit seinen eigenen Erkenntnissen übereinstimmte. Bald darauf schrieb er seinem Freund Georg Spalatin, dass sich Hus zu Recht gegen die katholische Lehre gestellt habe, und schloß mit der berühmten Feststellung: »wir sind alle Hussiten, ohne es gewußt zu haben.«¹ Es ist legendenhaft überliefert, dass Jan Hus kurz vor seinem Tod auf dem Scheiterhaufen gesagt haben soll: »Heute bratet ihr eine Gans, aber in 100 Jahren wird ein Schwan kommen, den werdet ihr singen hören.« Luther hat diesen Satz auf sich selbst bezogen und sich damit in die Tradition der Reformbemühungen gestellt, die schon zwei Generationen vor seiner Geburt im Königreich Böhmen in Gang gekommen waren. Die weit verbreitete Ikonografie von Luther mit dem Schwan hat das Bewußtsein um diese Zusammenhänge bewahrt.²

Gleichwohl sind die reformatorischen Impulse, die von Hus und Luther ausgingen, nicht deckungsgleich. Der tschechische Historiker Amadeo Molnár hat die Bestrebungen von Jan Hus und der Hussiten um eine Erneuerung der

Kirche als »erste Reformation« bezeichnet, was wohl auch besagt, dass sie historisch und programmatisch anders gelagert war als die »zweite Reformation«, die in Wittenberg begann.³ Jan Hus hat eine Wirkungsgeschichte, die mehr umfasst, als nur ein Wegbereiter Luthers zu sein. Ihn als reformatorischen Tischgenossen Luthers ernst zu nehmen heißt, darauf zu achten, welche eigenen theologischen Akzente er gesetzt hat und welche besonderen Impulse von ihm ausgegangen sind. Ein wichtiger Teil dieser Wirkungsgeschichte ist die Entstehung und der Weg der Brüder-Unität in Böhmen und Mähren, der wir uns nun zuwenden.

1. Erinnerungskultur

Wir nähern uns dem Thema mit einigen Überlegungen zur Erinnerungskultur. Das Reformationsgedenken 2017 präsentiert sich als ein enormer Akt der kollektiven Erinnerung, der professionell organisiert und medial inszeniert als ein



groß angelegtes Event protestantischer Selbstvergewisserung über die Bühne geht. Jubiläen laden ja immer dazu ein, deutlich zu machen, wo man herkommt und wofür man steht. Es geht letztendlich um Präsenz und Identität. Dazu dienen in besonderer Weise die Logos, die heute integrale Bestandteile jeder Event- und Erinnerungskultur sind, im Großen wie im Kleinen. Logos spielen eine zentrale Rolle, weil sie die Dinge auf den Punkt brin-

gen, komplexe historische und programmatische Inhalte in einem griffigen Symbol zusammenfassen. Das Logo der Reformationsdekade gibt der Reformation ein Gesicht, - im wörtlichen wie im übertragenen Sinne. Es transportiert die Erinnerung an einen Namen, ein Ereignis, einen Standpunkt, und lädt ein zur Identifikation, oder zur kritischen Abgrenzung.

Auch zum Hus Gedenken gibt es ein Logo, das 2015 von der Brüder-Unität anläßlich seines 600. Todesjahrs herausgegeben wurde. Hier erinnert eine Flamme an den Feuertod des tschechischen Reformators, aber sie transportiert auch das Bild einer brennenden Fackel, die eine revolutionäre Veränderung des Status Quo ankündigt und vielleicht in Anlehnung an Matthäus 5,16 »laßt euer Licht leuchten vor den Menschen« - als



Glaubenszeugnis dient. Beide Logos machen durch die moderne Jahreszahl den Bezug zur Gegenwart explizit: was damals geschehen ist, wirkt bis heute nach.

Die Tatsache, dass die Logos des Reformationsgedenkens – egal ob Hus oder Luther – nicht vom Himmel gefallen sind, sondern aus der Werkstatt eines Grafikers kommen, wo sie sorgfältig entworfen und gestaltet wurden, darf uns als Hinweis darauf dienen, dass auch der historische Anlass selbst, jenes Ereignis das Gegenstand des Gedenkens ist, in gewisser Hinsicht ein Konstrukt bildet. Wenn wir von »Erinnerungskultur« sprechen, dann verwenden wir einen Begriff, der es uns erlaubt, einen Blick hinter die Kulissen der Gedenkveranstaltungen zu werfen und zu erkennen, dass bei der Feier eines großes historisches Ereignis nicht nur objektive Fakten der Vergangenheit sondern auch, und viel mehr, gegenwärtige Deutungen, Interpretationen, Bewertungen eine entscheidende Rolle spielen, die sich oft genug aus einem bestimmten kulturellen Habitus heraus erklären. »Erinnern« ist ein aktives Verb, nämlich jene Tätigkeit, mit der Vergangenes für die Gegenwart Bedeutung gewinnt. Und das beinhaltet, dass dem Erinnern ein gewisses subjektives und willkürliches Moment innewohnt. Indem wir dies erkennen, eröffnet sich uns auf der Metaebene der begrifflichen Reflexion die Möglichkeit, unser Gedenken an ein bestimmtes Ereignis mit einer gewissen kritischen Distanz zu betrachten und ihren Absolutheitsanspruch zu hinterfragen. Und zugleich eröffnen sich uns Räume für die Wahrnehmung und Würdigung anderer Erinnerungen an andere Ereignisse.

Für die Gründung der Brüder-Unität, die im 1457 erfolgte, also genau 60 Jahre vor Luthers Thesenanschlag in Wittenberg, habe ich kein Logo gefunden, aber ein anderes Objekt der Erinnerungskultur: eine Gedenkmünze, die 2007 zur 550-Jahrfeier von der tschechischen Nationalbank herausgegeben wurde. Ein Blick auf diese Münze lädt uns ein, an der Erinnerungskultur eines anderen Landes und einer anderen Tradition teilzuhaben. Wir überschreiten die Grenze von Deutschland nach Tschechien, wir überschreiten die Grenzen der lutherischen Tradition und öffnen uns der Tradition einer anderen kirchlichen Gruppe. Zu sehen ist auf der Münze ein Baum,

ein Lamm und ein Kelch, offenbar wichtige Symbole der tschechischen Reformation. Insbesondere der Kelch und das Lamm sind von Bedeutung, denn sie symbolisieren eine bestimmte Vorstellung, wie Kirche sein soll. Sie markieren in gewisser Hinsicht den Bruch mit der etablierten kirchlichen Tradition zugunsten neuer Formen christlicher Gemeinschaft. Michael Welker hat darauf hingewiesen, dass in den Reformatorischen Bewegungen vor Luther möglicherweise noch wichtige theologische Schätze darauf warten, entdeckt und gehoben zu werden. Die hussitische Reformation, insbesondere ihr pazifistischer Zweig mit der Gründung der Brüder-Unität, enthält einen solchen Schatz, nämlich die Ausbildung des Modells einer reformatorischökumenischen Freikirche. Reformatorisch in dem Sinn, dass sich das Leben der Kirche von der Bibel her erneuert. Ökumenisch in dem Sinn, dass eine kirchliche Gemeinschaft auf den Anspruch einer allein seligmachenden Exklusivität verzichtet und bereit ist anzuerkennen, dass es auch andere kirchliche Gruppen geben kann. Freikirchlich in dem Sinn, dass sich kirchliche Gemeinschaft auf dem Prinzip der freiwilligen Mitgliedschaft konstituiert. Die zukunftsweisende Leistung der Menschen, die sich 1457 zur Unitas Fratrum zusammenschlossen, - so meine These liegt darin, einen theologisch differenzierten Kirchenbegriff entwickelt zu haben, der es ihnen ermöglichte, den Wahrheitsanspruch ihres Sonderweges zu vertreten, ohne sich selbst zu verabsolutieren. Das, meine ich, war in der Zeit des Übergangs vom Mittelalter zur frühen Neuzeit etwas unerhört Neues und ist eigentlich auch bis heute aktuell geblieben.

2. Ketzer oder reformatorische Kirche?

Wir orientieren uns zunächst über die Umstände der Entstehung der Unitas Fratrum. Als Gründungsjahr wird generell das Jahr 1457 angesehen, möglicherweise erfolgte die Gründung auch erst 1458, auf jeden Fall waren die Anfänge recht unspektakulär. Auf einem Bauernhof im nordmährischen Dorf Kunvald schlossen sich einige junge Leute zusammen, denen daran lag, nach dem Vorbild der Urkirche und den im Neuen Testament überlieferten Geboten Christi zu leben. Sie waren strenge Pazifisten und lehnten jegliche Beteiligung am städtischen Leben, an bürgerlichen Verpflichtungen und kaufmännischen Tätigkeiten ab. In der Abgeschiedenheit einer ländlichen Gegend meinten sie, ihr Ideal einer christlichen Gemeinschaft konsequent und ungestört umsetzten zu können. Zum eigentlichen Bruch mit der etablierten Kirche kam es zehn Jahre

später, als die Gemeinschaft beschloß, eigene Priester zu weihen. Damit hatten sie sich endgültig außerhalb der bestehenden gesellschaftlichen und kirchlichen Ordnung gestellt.

Orientierung ist weiterhin erforderlich zur Frage nach der historiographischen Einordnung der Unitas Fratrum. Wie sind die Böhmischen Brüder zu betrachten, als letzte Ausläufer der häretischen Sektenbewegungen des Spätmittelalters oder als Vorreiter der europäischen Reformation? Die Meinungen dazu sind durchaus geteilt. In der europäischen Kirchengeschichtsschreibung wird die hussitische Bewegung des 15. Jahrhunderts, aus der sich die alte Brüder-Unität entwickelt hat, unterschiedlich beurteilt. Einerseits werden Hus und die Hussiten, deren Lehre ja seitens der katholischen Kirche auf dem Konzil zu Konstanz 1415 verdammt worden war, zu den häretischen Bewegungen gerechnet, die seit dem 12. Jahrhundert das Gefüge des mittelalterlichen Corpus Christianum mit steigender Intensität unter Druck setzten. So wird die Hussitische Revolte etwa von dem englischen Historiker Gorden Leff als letzte große Ketzerbewegung des Spätmittelalters eingestuft, als Höhepunkt und zugleich Abschluß des Phänomens der mittelalterlicher Sektenbewegungen.4 Dem gegenüber steht die Einschätzung, die oben schon mehrfach angeklungen ist, dass Hussiten und Böhmischen Brüder zu den Vorläufern von Luther und der Wittenberger Reformation zu zählen sind. Der Kontrast dieser Interpretationen wirft die Frage nach den historiografischen Kategorien auf: Was ist reformatorisch? Was ist Häresie?

Für uns von besonderem Interesse ist in diesem Zusammenhang die Frage nach dem Wesen der Kirche, also das, was man fachspezifisch als Ekklesiologie bezeichnet, die Lehre von der Kirche. Ekklesiologische Fragen standen im Zentrum der theologischen Auseinandersetzung, sowohl im Spätmittelalter wie auch in der Reformationszeit. Beide Mal ging es darum, jene Mißstände in der Kirche zu überwinden, die man gelegentlich als die »Krise« der spätmittelalterlichen Kirche bezeichnet hat. Ekklesiologie – die Lehre von der Kirche - war ja für alle Seiten eng mit Soteriologie – der Lehre vom Heil – verbunden. Dass das ewige Seelenheil davon abhing, der richtigen Kirche zuzugehören, stand für die Gläubigen im 15. Jahrhundert außer Zweifel. Daher brach die Frage nach der »wahren« Kirche und ihrer geistlichen Autorität immer wieder auf. Die Kritik an den fragwürdigen Zuständen der etablierten Kirche führte zu alternativen ekklesiologischen Entwürfen, die mit unterschiedlichem Erfolg eine

praktische Umsetzung erfuhren und deren Anhänger oft genug als »Ketzer« verurteilt und verfolgt wurden.

An dieser Stelle ist es wichtig, näher auf den Begriff der Häresie einzugehen, der aus heutiger Sicht nicht unproblematische ist, uns aber gleichwohl eine wichtige analytische Kategorie bietet. Entscheidend ist hier die Einsicht, dass Häresie kein normativer, sondern ein relationaler Begriff ist. Das, was als »Häresie« gilt, wird stets durch »Orthodoxie« definiert. Wer aber definiert, was als Orthodoxie zu gelten hat? Ist Orthodoxie – so könnten wir mit Walter Bauer⁶ fragen – letztlich nicht mehr als diejenige Häresie, die sich allgemein durchgesetzt hat? In jedem Fall werden sowohl die Vertreter einer mutmaßlichen Häresie, als auch die Vertreter der als orthodox auftretenden Gegenseite jeweils für sich in Anspruch nehmen, dass die »wahre Lehre« auf ihrer Seite liegt, während ein neutraler Beobachter hingegen nur konkurrierende Meinungen konstatieren würde. Traditionell wird Häresie verstanden als beharrliche Ablehnung einer dogmatischen Lehre, die für das Seelenheil und die Zugehörigkeit zur Kirche notwendig ist. Damit unterscheidet sich Häresie vom Unglaube, da ja gewisse Grundelemente der christlichen Lehre durchaus bejaht werden, aber eben in einer verzerrten und irreführenden Form. Zugleich ist Häresie mehr als ein schlichter Lehrirrtum, denn es wird vorausgesetzt, dass der Häretiker ursprünglich die wahre Lehre besessen hat, bevor er von ihr abwich, und dass er sich den Bemühungen der Kirche, ihn wieder auf den richtigen Weg zurückzubringen, bewußt und beharrlich widersetzt hat. Hinter dem Begriff der Häresie steht mithin die Überzeugung, dass es nur eine korrekte und wahre Lehre gibt und gleichermaßen auch nur eine wahre Kirche, der diese Lehre von Christus anvertraut worden ist. Häresie, als bewußte Abweichung von der wahren Lehre, beinhaltet daher auch, dass man einen Schritt der Trennung geht, der aus der Gemeinschaft der Kirche herausführt.

Am Rande sei bemerkt, dass dieses Verständnis der Häresie im Mittelalter nicht nur von der Katholischen Kirche vertreten wurde, sondern auch - in abgewandelter Form - von vielen sektiererischen Gruppierungen. Auch für sie hieß Häresie Trennung von der wahren Kirche, was sich in diesem Fall als Abweichung von dem Ideal der apostolischen Urkirche zeigte, das viele Sekten als oberste Norm für sich in Anspruch nahmen. Aus ihrer Sicht, war die katholische Kirche spätestens seit der Konstantinischen Wende der Häresie verfallen, während der wahren Glaube und die

wahre Glaubensgemeinschaft in den verfolgten Minderheitsgruppen fortbestand.

Nicht wenige Gruppen bildeten sich ursprünglich aus innerkirchlichen Reformbestrebungen. Der Historiker Heiko Obermann hat darauf hingewiesen, dass das Bemühen um eine Reform der Kirche ein weit verbreitetes Anliegen der mittelalterlichen Kirche war und von vielen Kräften innerhalb der Kirche vorangetrieben wurde. In einigen Fällen wurden diese Strömungen innerhalb der Kirchen integriert, in anderen Fällen wurden sie nicht geduldet, marginalisiert und als häretisch verdammt. Historisch gesehen lag ein wesentlicher Antrieb für die Reformbestrebungen, egal ob sie nun zur Abspaltung führten oder nicht, in dem am Ende des Mittelalters weit verbreiteten Gefühl, dass die gottgegebene Ordnung der Welt, für die die Katholische Kirche einstand, zunehmend aus den Fugen geriet. Das mittelalterliche Ideal eines einheitlichen Corpus Christianum, an dessen Spitze der Papst stand, wurde zutiefst erschüttert, als es 1378 aufgrund eines Machtkampfes in der Kurie zur Wahl zweier konkurrierender Päpste kam. Wenn das Seelenheil tatsächlich von dem Gehorsam gegenüber dem Papst abhing, wie es Bonifatius VIII im Jahr 1301 verkündet hatte, mußte diese Situation allergrößte Verunsicherung hervorrufen. So bestand ein dringendes Bedürfnis, die geistliche Autorität und Legitimität der Kirche neu zu untermauern. Der Konziliarismus war die Antwort derjenigen, die Reformen innerhalb der Katholischen Kirche anstrebten. Eine andere Antwort war der konsequente Weg eines Neubeginns außerhalb der etablierten Kirche. Viele Sekten positionierten sich dezidiert im Gegensatz zu der ihrer Ansicht nach korrupten und gefallenen Amtskirche und verstanden sich selbst als verborgener Rest der auf die Apostel zurückgehenden »wahren« Urkirche. Unterdrückung und Verfolgung empfanden sie dabei geradezu als Beweis ihres Anspruches.

3. Hussitische Ekklesiologie

Der Kirchenbegriff der alten Brüder-Unität entwickelte sich aus dem ekklesiologischen Gedankengut der hussitischen Bewegung.7 Dieses war allerdings nicht homogen, sondern umfaßte ein weites Spektrum unterschiedlicher Vorstellungen. Erste Bestrebungen zur Reform der Kirche wurden bereits am Ende des 14. Jahrhunderts von Milíč von Kromeříž und Matthias von Janov angestoßen, zwei Theologen, die vor allem die Verkündigung des Evangeliums in der Muttersprache und den sittlichen Lebenswandel des Klerus forderten. Jan Hus knüpfte an diese Tradition an, insbesondere als Prediger in der Prager Bethlehemskapelle, wo er regelmäßig in tschechischer Sprache predigte. Theologisch zeigte sich Hus von dem englischen Theologen John Wyclif beeinflußt, der unter anderem gelehrt hatte, dass die Heilige Schrift über der Lehrautorität des Papstes stehe und man zwischen der sichtbaren Amtskirche und der eigentlichen geistlichen Kirche Christi unterscheiden müsse, da letztere eine unsichtbare Wirklichkeit darstelle und keinesfalls mit der sichtbaren Kirche identisch sei. Mehr noch, keiner könne mit Sicherheit wissen, ob er zu der von Gott auserwählten Menge der wahren Gläubigen gehöre, man könne jedoch sicher davon ausgehen, dass diejenigen, die sichtbar der Sünde verfallen seien (auch wenn sie zum Klerus gehörten), gewiß nicht der wahren Kirche zugehörig seien. Jan Hus fühlte sich von daher berufen, den korrupten Zustand der Amtskirche anzuprangern, wobei er insbesondere die geistliche Legitimität unwürdig lebender Priester in Frage stellte.

Die Verurteilung und Verbrennung von Jan Hus auf dem Konstanzer Konzil rief in Böhmen eine Revolte hervor, die sich den Kelch – das heißt. die Forderung nach Teilhabe an beiden Elementen des Abendmahls – als zentrales Symbol zu eigen machte und von weiten Schichten der Bevölkerung, einschließlich des Adels und vieler Kleriker, getragen wurde. Allerdings zeigte sich bald, dass das Streben nach einer Erneuerung der Kirche in unterschiedliche Richtungen ging. Der gemäßigte Flügel der hussitischen Bewegung, aus dem sich die sogenannten Utraquisten entwickelten, verfolgte eine eher moderate Reform, die etwa die Praxis des Laienkelchs beinhaltete, sie stellte aber nicht das Prinzip der Amtskirche in Frage. Der radikale Flügel, aus dem dann die Taboritenbewegung hervorgingen, forderte eine viel weitergehende Transformation von Kirche und Gesellschaft nach den Lehren und Geboten der Heiligen Schrift. Unter dem Druck einer militärischen Bedrohung einigten sich beide Seiten auf die sogenannten vier Prager Artikel, in denen die gemeinsame Grundforderung des Hussitismus zum Ausdruck kommt. Sie umfassten die Forderung nach dem Abendmahl in beiderlei Gestalt, die Freiheit zur Predigt der Heiligen Schrift, die Beschränkung des Reichtums der Kirche und die angemessene Verfolgung und Bestrafung von Todsünden bei Laien und Mitgliedern des Klerus gleichermaßen.

In der Folge entwickelten sich die Utraquisten zu einer quasi-katholischen Nationalkirche, an deren Spitze ab 1435 der Erzbischof Jan Rokycana (1396-1471) stand. Im radikalen Flügel gab es

hingegen den Versuch, in der Stadt Tabor ein utopisch-theokratisches Gemeinwesen aufzurichten, für welches das Gesetz Christi - Armut, Demut, Buße und Askese - zur allgemein bindenden Norm wurde, die man auch mit Gewalt zu verteidigen bereit war. 1434 wurden die Taboriten militärisch besiegt. Neben den militanten Vertretern radikaler Reformen gab es auch Stimmen, die für einen pazifistischen Weg eintraten. Dazu gehörte insbesondere Petr Chelčický, ein Laientheologe, der aufgrund seines persönlichen Studiums des Neuen Testaments eine ganz eigene Vorstellung von der Kirche entwickelt hatte.8 Chelčický verwarf sowohl das utraquistische Modell einer nationalen Amtskirche, als auch das Taboritische Modell einer theokratischen Sozialutopie. Vielmehr bildete aus seiner Sicht die wahre Kirche immer eine Minderheit von wenigen Gläubigen, die in einem gleichgültigen oder gar feindlich gesinnten Umfeld den Weg der Nachfolge Christi gehen und sich das Beispiel seines Lebens zum Vorbild nehmen. Für Chelčický ist klar, nur diejenigen, die ihr Kreuz auf sich nehmen und sich von der Welt absondern, die bereit sind, die Gebote Christi zu befolgen und dafür Verfolgung und Leiden in Kauf nehmen, können zu den Auserwählten Gottes gezählt werden. Die von Gewalt, Herrschaft und Ausbeutung geprägten Strukturen der feudalen Gesellschaft sind mit den Gesetzen Christi unvereinbar, selbst wenn sie den Segen der Amtskirche haben. Die wahre Kirche kann daher nur in Zurückgezogenheit und strikter Abtrennung von Staat und Gesellschaft leben. Interessanterweise verwirft Chelčický bei aller Kirchenkritik nicht die Bedeutung der Sakramente oder die Ordination von Priestern, von denen er allerdings apostolische Armut, Heiligkeit und Gewaltlosigkeit fordert.

4. Die Ekklesiologie der Alten Unität in ihrer Anfangszeit.

Die Ekklesiologie der Alten Unität knüpfte zunächst an die vorhergehenden Strömungen an.9 Personell war eine Verbindung zu Bischof Rokycana gegeben, denn sein Neffe Gregor gehörte zu den Gründerfiguren der Unität. Rokycana soll sehr beeindruckende Predigten gehalten haben, in denen er seine Zuhörer zu einem wahren christlichen Leben aufrief. Gregor und andere fühlten sich davon angesprochen, mußten aber feststellen, daß sie das von Rokycana gepredigte Ideal in der Utraquistischen Kirche nicht verwirklichen konnten. Durch Rokycanas Vermittlung traten sie mit Petr Chelčický in Verbindung und ließen sich von ihm dazu inspirieren, in einer abgelegenen Waldgegend eine Kommunität ins

Leben zu rufen, wo sie nach dem Vorbild und den Regeln des Neuen Testaments zusammen leben konnten. So entstand jene Gemeinschaft, die den Anfangspunkt der Unitas Fratrum bildete. Die Gruppe nannte sich zunächst »Brüder des Gesetztes Christi« und strebte danach, »sich nur von dem Evangelium und dem Beispiel unseres Herrn Jesus Christus und seiner Apostel leiten zu lassen in Sanftmut, Demut, Geduld und Feindesliebe.«10

Innerhalb der nächsten Jahre gewann die Bewegung zahlreiche Anhänger in den ländlichen Gegenden Böhmens. Zugleich begann sie, sich von der Utraquistischen Kirche zu lösen. Ein erster Schritt auf diesem Weg war die »Einwilligung« auf dem Reichenauer Berge (1464), der die geistlichen Grundsätze ihres Zusammenlebens artikulierte: »Vor allen anderen Dingen haben wir zuerst darin eingewilligt, daß wir uns allgesamt im Glauben des Herrn Christus erhalten und auf die Gerechtigkeit, die aus Gott ist, unser Leben gründen, und in Liebe wohnend, Hoffnung in dem lebendigen Gott haben sollen.«11 Hier begegnen wir zum ersten Mal der dreigliedrigen Formel »Glaube – Liebe – Hoffnung«, die der späteren theologischen Reflexion in der Brüder-Unität als Strukturprinzip diente. Ein weiterer Schwerpunkt lag auf dem Gedanken der gegenseitigen Ermahnung zu einem heiligen Lebenswandel: »Wir sind übereingekommen, uns den gegenseitigen Gehorsam zu unterwerfen und voneinander Belehrung, Ermahnung und Zurechtweisung zu empfangen, so daß wir den Bund halten mögen, den Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist begründet hat. Und wir wollen christlichen Gehorsam üben, indem eine jede Person seine Sünden und Fehler bekenne und sich selbst in Demut und Scham erniedrige, auf daß er ermahnt und zurechtgewiesen seinen Wandel bessern möge.«12

Die von den Brüdern geübte Kirchenzucht, die den Zweck verfolgte, geistliche und moralische Reife in Befolgung der Gebote Christi zu fördern, beinhaltete demnach drei Aspekte: Unterweisung, Ermahnung und Bestrafung. Die Brüder erkannten, dass selbst ihre besten Mitglieder nicht ganz gegen die Sünde gefeit waren und zu Zeiten der Zurechtweisung durch andere bedurften. Sie legten fest, dass niemand aus der Gemeinde ausgeschlossen werden sollte, solange er bereit war, Buße zu tun und sein Leben zu ändern. Die Unität verstand sich von daher nicht so sehr als eine Gemeinschaft von Heiligen, sondern vielmehr als eine Gemeinschaft von geistlichen Pilgern auf dem Weg. Dieser Gedanke einer geistlichen Entwicklung spiegelte sich in den drei Stufen der

Mitgliedschaft in der Unität. Zuerst kamen die »Anfänger« (incipientes), das heißt Weltleute, die dabei waren, ihr bisheriges Leben aufzugeben, um Mitglied der Unität zu werden. Dann kamen die »Fortgeschrittenen« (proficientes), normale Mitglieder, die ein einfaches Leben führten und durch ehrliche Arbeit als Landarbeiter oder Handwerker ihren Lebensunterhalt bestritten. Drittens kamen die »Vollkommeneren« bzw. die »nach Vollkommenheit Strebenden« (perfecti), die ohne eigenen Besitz lebten und aus deren Reihen sich die Priester und geistlichen Leiter der Unität rekrutierten.¹³ Gleichwohl betonten die Brüder den Gedanken der Gleichheit und verwarfen die Bevorzugung von Personen aufgrund von Stand oder Besitz. Sie glaubten, dass weltliche Macht und irdischer Reichtum mit dem Gesetz Christi nicht vereinbar sei und dass aus diesem Grunde auch keine »christliche Gesellschaft« in Sinne einer allgemeinen Sozialordnung geben könne. Die »wahren« Christen befanden sich ihrer Meinung nach immer in der Minderzahl.

Ein zweiter wichtiger Schritt zur kirchlichen Selbständigkeit war 1467 die Wahl eigener Priester, die den definitiven Bruch mit der bestehenden Kirche vollzog. Dies geschah, wie die Brüder schrieben, aus einer geistlichen Not: »Wir fürchteten uns, mit der Welt verbunden zu sein, auf daß wir nicht mit der Welt umkämen. Wir verlangten danach, in der Gewißheit der Hoffnung gefestigt zu werden, und erkannten, daß wir unter der Pflege der vorhandenen Priester dies nicht erlangen würden.«14 Dahinter stand ein tiefer Zweifel an der Wirksamkeit des sakramentalen Systems, das ja nach traditionell katholischem Verständnis die Gültigkeit der priesterlichen Tätigkeiten garantierte, unabhängig davon, ob ein Priester ein würdiges Leben führte oder nicht. Gleichwohl lag den Brüdern daran, ihre neu gewählten Priester durch eine Ordination eines Waldenserbischofs in die Linie der apostolischen Sukzession zu stellen. Hierbei spielte die Vorstellung eine Rolle, dass es neben der »gefallenen« Großkirche im Verborgenen immer eine lebendige Weitergabe des apostolischen Zeugnisses gegeben habe.

Das Amt der Brüderpriester war für die Unität von größter Bedeutung, jedoch nicht so sehr im sakramentalen Sinn, sondern vielmehr aufgrund seiner geistlichen und moralischen Autorität. Den Priestern waren die »Schlüssel zum Himmelreich« anvertraut und es oblag ihnen, sich um das geistliche Wohl ihrer Gemeinden zu kümmern, wobei Ermahnung und Kirchenzucht eine große Rolle spielte. Grundlage ihrer Autorität war ihr makelloser Lebenswandel, der sich in freiwillige Armut, Demut, Gehorsam und Bereitschaft zum Leiden um Christi willen zeigte.

Die »Einwilligung« von 1464 und die Priesterwahl von 1467 begründeten die kirchliche Eigenständigkeit der Unität, die damit, im Urteil von Jarold Zemann, die erste evangelische Freikirche bildete. 15 Ihr Kirchenverständnis folgte an vielen Stellen dem Muster der häretischen Gruppen des späten Mittelalters, etwa was die Kritik der Amtskirche und ihres sakramentalen Systems betraf, oder die Annahme, dass die katholische Großkirche durch ihre Verbindung mit dem Staat »gefallen« sei, sowie die Orientierung an der Urgemeinde als Ideal wahren Christentums und die Tendenz zur Absonderung von der korrupten Amtskirche und Bildung einer eigenen Bruderschaft. Zugleich zeigten sich bei der Unität aber einige ekklesiologische Züge, die über diese Denkmuster spätmittelalterlicher häretischer Gruppierungen hinausgingen. Das Bestreben der Unität, sich von den bestehenden kirchlichen Strukturen zu trennen und sich aus dem weltlichen Geschehen zurückzuziehen, führte nicht, wie man annehmen könnte, zu einer Haltung totaler Selbstbezogenheit und Exklusivität, sondern erhielt ein Gegengewicht durch das, was man die »ökumenische Offenheit« der Böhmischen Brüder bezeichnen könnte, nämlich ihre Bereitschaft, das Vorhandensein von wahren Christen auch außerhalb ihrer Gemeinschaft anzuerkennen. Die Unität nahm für sich in Anspruch, als Kirche dem Willen Christi zu entsprechen, aber sie verabsolutierte sich nicht dabei. Die theologische Grundlage dafür war die Unterscheidung zwischen dem, was für das Heil wesentlich ist, was dem Heil dienlich ist und was beiläufig ist: »Die grundlegenden Heilsdinge wurden von den Aposteln durch Tat und Wort im Heiligen Geist eingesetzt. Alle treuen Christen sollen sie gebrauchen, um sie ihres Heiles wegen zu genießen und keineswegs zu ändern. Die dienlichen Dinge sollen sie gebrauchen zur Festlegung ihrer Heilsgewißheit, insofern Zeit und Ort es gestatten, können sie aber auch ohne Verlust ihres Heils entbehren. Zufällige Dinge dürfen schließlich der Zeit entsprechend gestaltet, eingesetzt und aufgehoben werden ohne die Heilswahrheit zu vermindern.«16 Die »wesentlichen Dinge« umfassen nach Auffassung der Brüder nichts anderes als Glaube, Liebe und Hoffnung. Die Bibel, die Kirche und die Sakramente hingegen gehören zu den »dienlichen« Dingen. Die Möglichkeit eines ekklesiologischen Absolutheitsanspruchs, wie er von der katholischen Kirche aber auch von den Taboriten vertreten wurde, war damit unterbunden.

Das Seelenheil war nach Ansicht der Böhmischen Brüder nicht an eine bestimmte kirchliche Institution gebunden. Keine sichtbare Institution darf den Anspruch erheben, die wahre und einzige Kirche zu sein: »Keine örtliche Versammlung – wie groß auch die Zahl der Leute sei – ist die allgemeine Gemeinschaft, die die Menge aller Gläubigen umfaßt. Noch umfaßt sie alle, die gerettet werden, so daß Gott außer ihr keine Personen hätte, die gerettet werden. Vielmehr ist es dort, wo immer der allgemeine christliche Glaube ist, der in der Wahrheit zum Heil beruht, daß die heilige allgemeine Kirche besteht, außerhalb derer es kein Heil gibt.«¹7 Auch wenn die Begriffe der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche hier nicht auftauchen, kommt doch an dieser Stelle eine Unterscheidung zwischen der äußeren Form, die sich in ihrem Erscheinungsbild ändern kann, und der inneren geistlichen Wirklichkeit, die allen Christen gemeinsam ist, zum Tragen. Von daher zeigten sich die Böhmischen Brüder grundsätzlich anderen christlichen Gruppen gegenüber aufgeschlossen. Sie waren bereit, die Existenzberechtigung anderer Gemeinschaften anzuerkennen und zeigten sich bestrebt, das Gespräch mit ihnen zu suchen: »Wir machen uns mit allen bekannt, wo immer in der Welt gläubige Christen zu finden sind, und wir bitten sie, an allem, was gut ist, teilzuhaben, unabhängig davon, wer sie sind oder wo sie die wesentlichen Dinge vollziehen, unabhängig davon, welche Gottesdienstordnung oder welche Priester sie haben. Wir glauben, daß wir uns mit der ganzen Kirche in Übereinstimmung befinden, wenn wir gute Werke ausüben in der Einheit von Glaube und Liebe und daß wir die Hoffnung des ewigen Lebens teilen.«¹⁸ Im Kontext einer Zeit, wo die gewaltsame Unterdrückung Andersdenkender an der Tagesordnung war, ist diese Aussage höchst bemerkenswert.

5. Ausblick

Knapp 170 Jahre lang konnte der Baum der Unitas Fratrum in Böhmen und Mähren gedeihen, trotz Illegalität und Verfolgung. In dieser Zeit prägte sich ihre ökumenische Haltung immer mehr aus. Ab1520 suchten sie das Gespräch mit Luther und der Schweizer Reformation. In Böhmen und Mähren und später auch in Polen entwickelte sich eine freundliche Zusammenarbeit der Brüder-Unität mit den anderen Evangelischen Kirchen. Mit dem berühmten Consensus von Sendomir 1570 trafen der polnische Zweig der Unität, die polnisch-lutherische Kirche und die polnisch-reformierte Kirche eine Übereinkunft, sich gegenseitig als rechtgläubige Konfession anzuerkennen und in praktischen Fragen zusammenzuarbeiten.¹⁹ Etwa zeitgleich arbeiteten die evangelischen Kirchen in Böhmen darauf hin, zum Zweck ihrer rechtlichen Anerkennung der böhmischen Krone eine gemeinsame evangelischen Bekenntnisschrift vorzulegen. Unter Beteiligung der Lutheraner, der Reformierten und der Böhmischen Brüder entstand so die Confessio Bohemica, die 1575 Kaiser Maximilian übergeben wurde.²⁰ Der 30-jährige Krieg bedeutete das Ende der Unitas Fratrum in den böhmischen Ländern. Ihre Mitglieder zogen ins Exil oder trafen sich fortan heimlich, sofern sie nicht zum Katholischen Bekenntnis übertraten. Beim Westfälischen Frieden 1648 fand die Kirche der Böhmischen Brüder keine Berücksichtigung, so dass ihr letzter Bischof Johann Amos Comenius (1592-1670) sich kurz vor seinem Tod veranlasst sah, ein »Testament der sterbenden Mutter der Brüder-Unität« zu verfassen, in dem er die Schätze der altbrüderischen Tradition gleichsam den anderen Evangelischen Kirchen Europas anvertraute. Gleichwohl lebte der Funke der böhmischen Reformation im Untergrund fort bis ins 18. Jahrhundert, wo er durch die Auswanderung mährischer Exulanten in die Oberlausitz und die Gründung Herrnhuts eine neue Flamme entzündete und das ekklesiologisches Modell einer reformatorisch-ökumenischen Freikirche im Gewand der Herrnhuter Brüdergemeine neu zum Leuchten brachte.

Anmerkungen:

- ¹ Luther an Spalatin, Februar 1520, in: WABr 2, S. 42.
- ² Vgl. Gerhard Seib, Luther mit dem Schwan. Tod und Verklärung eines großen Mannes, Berlin 1996.
- ³ Amadeo Molnár, Ecclesiological Aspects of the First Reformation. In: Communio Viatorum 11 (1968), 221-231.
- ⁴ Gordon Leff, Heresy in the Middle Ages, 2 Bände (New York 1967).
- ⁵ Vgl. František Graus, The Crisis of the Middle Ages and the Hussites. In: The Reformation in Medieval Perspective, herausgegeben von Stephen Ozment (Chicago 1971), 76-103.

- ⁶ Vgl. Walter Bauer, Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum (Tübingen 1934).
- ⁷ Amadeo Molnár, Die Funktion der Kirche in der Böhmischen Reformation. In: Communio Viatorum 17 (1974), 15-24, und Erhard Peschke, Kirche und Welt in der Theologie der Böhmischen Brüder. Vom Mittelalter zur Reformation (Berlin 1981), 15-
- 8 Vgl. Murray L. Wagner, Petr Chelčický. A Radical Separatist in Hussite Bohemia (Scottdale, Pa. 1983).
- ⁹ Vgl. Joseph T. Müller, Geschichte der Böhmischen Brüder, Bd. 1 (Herrnhut 1922), 198-203, und Peschke, Kirche und Welt, 82-
- ¹⁰ Zitiert nach Rudolf Řičan, Die Böhmischen Brüder. Ihr Ursprung und ihre Geschichte (Berlin 1961), 21.
- ¹¹ Zitiert nach Řičan, Die Böhmischen Brüder, 24.
- ¹² Zitiert nach Marianka S. Fousek, The Perfectionism of the Early Unitas Fratrum. In: Church History 30 (1961), 396-413, hier 397.
- ¹³ Vgl. Joseph Theodor Müller, Die Gemeinde-Verfassung der böhmischen Brüder in ihren Grundzügen. In: Monatshefte der Comenius-Gesellschaft 5 (1896), 140-63.
- ¹⁴ Zitiert nach Marianka S. Fousek, The Pastoral Office in the Early Unitas Fratrum. In: The Slavonic and East European Review 40 (1962), 444-457, hier 445.
- ¹⁵ Jarold K. Zeman, Restitution and Dissent in the Late Medieval Renewal Movements. The Waldensians, the Hussites, and the Bohemian Brethren. In: Journal of the American Academy of Religion 44 (1976), 7-27, hier 23.
- ¹⁶ Zitiert nach Řičan, Die Böhmischen Brüder, 302-303.
- ¹⁷ Zitiert nach Rudolf Řičan, The History of the Unity of Brethren (Bethlehem, Pa. 1992), 55.
- ¹⁸ Zitiert ebd.
- ¹⁹ Vgl. Oskar Bartel, Der Consensus Sendomiriensis vom Jahre 1570 im Lichte der ökumenischen Bestrebungen in Polen und Litauen im 16., 17. und 18. Jahrhundert. In: Luther-Jahrbuch 40 (1973), 107-128.
- ²⁰ Jiři Otter, Ökumenische Aspekte der Böhmischen Konfession aus dem Jahre 1575. In: Communio Viatorum 18 (1975), 13-26.

Jahrgang 2016

- 45/16 Vom Konflikt zur Gemeinschaft Verbunden in Hoffnung. Gemeinsames katholisch-lutherisches Reformationsgedenken. (Dom zu Lund und Malmö-Stadion) 40 Seiten / 4,10 €
- 46/16 Frauen der Reformation (Tagung der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt e.V.) 56 Seiten / 5,10 €
- 47/16 Eröffnung des 500-jährigen Reformationsjubiläums am 31. Oktober 2016 in Berlin 32 Seiten / $4,10 \in$
- 48/16 Prämissen, Perspektiven, Parteilichkeit. Einblicke in Diskurse und Erfahrungen der Jungenund Männerarbeit. (Fachtagung der Evangelischen Akademie Meißen) – 60 Seiten / 5,10 €
- 49/16 **Synodentagung 2016 in Magdeburg (1)** 3. verbundene Tagung der 12. Synode der EKD, der 12. Generalsynode der VELKD und der 3. Vollkonferenz der UEK, Magdeburg, 3. bis 9. November 2016 (Berichte) 48 Seiten / 4,60 €
- 50/16 **Synodentagung 2016 in Magdeburg (2)** 3. verbundene Tagung der 12. Synode der EKD, der 12. Generalsynode der VELKD und der 3. Vollkonferenz der UEK, Magdeburg, 3. bis 9. November 2016 (Catholica-Berichte u. a.) 52 Seiten / 5,10 €

Jahrgang 2017

- 01/17 **GKKE: Rüstungsexportbericht 2016** 76 Seiten / 5,90 €
- 02/17 **Hirntod und Organspende** (Tagung des Evangelischen Juristenforums, Kassel, 19. April 2016/ Tagung der Evangelischen Akademie Hofgeismar, Kassel, 14. September 2016) 84 Seiten / 6,40 €
- 03/17 »Reformation Bildung Transformation«. Beiträge zu einem ökumenischen Prozess (2) (Dokumente der zweiten Versammlung der »Twin Consultation«) 76 Seiten / 5,90 €
- 04/17 »How to become a Just Peace Church« Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche aus dem Geist des Gerechten Friedens (Internationale Friedenskonsultation, Berlin, 28. September bis 1. Oktober 2016) 68 Seiten / 5,40 €
- 05/17 **Synodentagung 2016 in Magdeburg (3)** 3. Tagung der 12. Synode der EKD, Magdeburg, 3. bis 9. November 2016 (Haushalt, Berichte der Werke, Beschlüsse) 40 Seiten / 4,10 €
- 06/17 Europa an der Grenze: Die Krise und die Zukunft des Flüchtlingsschutzes (16. Berliner Symposium zum Flüchtlingsschutz, 20. bis 21. Juni 2016, Französische Friedrichstadtkirche) 36 Seiten / 4,10 €
- 07/17 »Neues Kapitel der Ökumene aufschlagen« (Texte zur Privataudienz einer EKD-Delegation bei Papst Franziskus) »Glauben wir alle an denselben Gott?« Gedanken zum Zusammenleben von Christen,

- Juden und Muslimen (Vortrag von Bischof Prof. Dr. Martin Hein) 20 Seiten / 3,40 €
- 08/17 »Neue Konflikte, neue Friedensethik?« (Tagung der Evangelischen Akademie Loccum) 60 Seiten / 5,10 €
- 10/17 »Das Wort ganz nahe bei dir« Texte zur Ökumenischen Bibeltagung in Stuttgart, 9. Februar 2017, und zur Revision der Lutherbibel 44 Seiten / 4,60 €
- 11/17 **Die Angst vor dem Sterben** (Verleihung des Bad Herrenalber Akademiepreises) **Von der »Lutherdekade« zum 500. Reformationsgedenken Ein ökumenischer Lernprozess mit Perspektive?** (Vortrag von Bischof Dr. Feige) 28 Seiten / 3,40 €
- 12/17 »Erinnerung heilen Jesus Christus bezeugen« (Ökumenischer Buß- und Versöhnungsgottesdienst in Hildesheim)/»Nun gehe hin und lerne« (Verleihung der Buber-Rosenzweig-Medaille an die Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise Christen und Juden) 24 Seiten / 3,40 €
- 13/17 **Auf dem Fahrrad mit Gott** Eine Tour durch die religiöse Literaturlandschaft der Niederlande (Studientag u.a. der Evangelischen Akademie Frankfurt) 40 Seiten / 4,10 €
- 14/17 Indifferent? Ich bin normal. Indifferenz als Irritation für kirchliches Denken und Handeln (Fachtagung des EKD-Zentrums für Mission in der Region) 52 Seiten / 5,10 €
- 15-16/17 Gesegnet und gesendet. Lebensweltliche und empirische Einsichten zur Zukunft des Pfarrberufs (3. Fachtagung der Land-Kirchen-Konferenz der EKD) 56 Seiten / 5,10 €
- 17/17 **Antisemitismus als politische Theologie. Typologien und Welterklärungsmuster** (Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin) **-** 76 Seiten / 5,90 €
- 18/17 60 Jahre Beratung von Kriegsdienstverweigerern. Gegenwärtige Herausforderungen für Soldaten und Soldatinnen, Kriegsflüchtlinge und die Friedensarbeit der Kirche (Jubiläumsfeier der EAK) 60 Seiten / 5,10 €
- 19/17 **DYNAMISSIO. Der missionarische Gemeindekongress** 56 Seiten/ 5,10 €
- 20/17 »Keine Religion kann aus der Verantwortung entlassen werden« (Rede von Bundesinnenminister de Maizière) -EKD-Erklärung zum Völkermord im früheren Deutsch-Südwestafrika Ökumenische Erklärung zu 60 Jahre Römische Verträge 125. Geburtstag von Martin Niemöller 28 Seiten/ 3,40 €

epd Dokumentation Evangelischer Pressedienst

Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik gGmbH Verlag/Vertrieb Postfach 50 05 50 60394 Frankfurt am Main

Jahrgang 2017

- 21/17 Reform der Reformation. Zum Stand und Stellenwert jüdisch-christlicher Lehrinhalte in der theologischen Ausbildung (Fachgespräch der Evangelischen Akademie zu Berlin) 36 Seiten / 4,10 €
- 22/17 **Just Policing. Eine Alternative zur militärischen Intervention?** (Studie der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e.V., Tagung der Evangelischen Akademie Baden) 104 Seiten / 7,40 €
- 23/17 36. Deutscher Evangelischer Kirchentag (1) 32 Seiten / $4.10 \in$
- 24/17 Ernstfall Schule. Die Rolle der Religionen in der Einwanderungsgesellschaft (Fachtagung der Evangelischen Akademie zu Berlin, der Evangelischen Kirche in Deutschland und des Comenius-Instituts) 104 Seiten / 7,40 €
- 25/17 Eine selbstbewusste Kirche in einem pluralistischen Europa. Gemeinsam weiter auf dem Weg (Bericht der Meissen Kommission 2012–2016, Die Kirche von England und die Evangelische Kirche in Deutschland) 28 Seiten / 3,40 €
- 26/17 36. Deutscher Evangelischer Kirchentag (2) 44 Seiten / 4,60 €
- 27/17 **36. Deutscher Evangelischer Kirchentag (3)** 40 Seiten / 4,10 €
- 28/17 **Liberated by God's Grace / Befreit durch Gottes Gnade** (Zwölfte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes 2017) 52 Seiten / 5,10 €
- 29/17 Kirchentage auf dem Weg 44 Seiten / 4,60 €
- 30/17 »Schatz, wir müssen reden!« Kirche und Mitgliederkommunikation (51. Jahrestagung Öffentlichkeitsarbeit) 44 Seiten / 4,60 €
- 31/17 **36. Deutscher Evangelischer Kirchentag (4)** 56 Seiten / 5,10 \in
- 32/17 Verantwortungsteilung im Flüchtlingsschutz Herausforderungen auf globaler, europäischer und

- nationaler Ebene (17. Berliner Symposium zum Flüchtlingsschutz) Luther und die Sakramente. Eine katholische Relecture in ökumenischer Perspektive (Internationales Symposium, Päpstliche Universität Gregoriana) 40 Seiten / 4,10 €
- 33/17 Wie lässt sich Gewalt bändigen, wenn die kooperative Weltordnung zerfällt? (Friedensgutachten 2017) Aleppo und Mossul lassen sich Massenverbrechen verhindern, wenn die kooperative Weltordnung zerfällt? (Abendforum der Evangelischen Akademie zu Berlin) »America first« was bleibt für den Rest? Gefahren für die Europäische Union (Frankfurter Friedensforum) 32 Seiten / 4,10 €
- 34-35/17 **Aufgabe und Weg:** »**Kirche des gerechten Friedens werden**« (Ökumenische Konsultation Gerechtigkeit und Frieden) 108 Seiten / 7,40 €
- 36/17 »Lebendiger Gott, erneuere und verwandle uns« (26. Generalversammlung der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen 2017) 84 Seiten / 6,40 €
- 37/17 Synopse der Parteiprogramme zur Bundestagswahl 2017 36 Seiten / $4,10~\mbox{\mbox{\mbox{$\mbox{$\mbox{$}}}}$
- 38/17 **Medien und Politik in Zeiten des Wahlkampfes** (Südwestdeutsche Medientage 2017) – 48 Seiten / 4,60 €
- 39/17 Evangelische Identitäten:
- **Das Reformationsjubiläum aus freikirchlicher und landeskirchlicher Sicht** (Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin und der Theologischen Hochschule Elstal) 76 Seiten / 5,90 €
- 40/17 **Berliner Memorandum** Sicherheit neu denken Wege des Friedens in Europa (Erarbeitet von einer Arbeitsgruppe an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft FEST) 20 Seiten / 3,40 €
- 41/17 Funke Flamme Feuer? Zum europäischen Charakter der Reformation (Tagung der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, der Evangelischen Akademie zu Berlin und der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder) 44 Seiten / 4,60 €