



Rudolf Dellsperger

Staat und Religion, Kirche und Politik

Aufsätze und Essays zur
historischen Theologie der Neuzeit

Festgabe zum 80. Geburtstag

T V Z | BBSHT 79

Rudolf Dellsperger

Staat und Religion, Kirche und Politik

T V Z

Basler und Berner Studien zur historischen Theologie
herausgegeben von Martin Sallmann und Martin Wallraff
Bd. 79 – 2023

Rudolf Dellsperger

Staat und Religion, Kirche und Politik

Aufsätze und Essays zur historischen Theologie der Neuzeit
Festgabe zum 80. Geburtstag

Herausgegeben von Martin Sallmann

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Publiziert mit freundlicher Unterstützung des Instituts für Historische Theologie,
Theologische Fakultät der Universität Bern

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung: Simone Ackermann, Zürich
unter Verwendung eines Sticks von David Herrliberger «Ansicht der Stadt Bern
1757» nach einer Zeichnung von Theodor Andreas Jendrich, Wikimedia Commons

Druck
gapp print, Wangen im Allgäu

ISBN 978-3-290-18616-6 (Print)
ISBN 978-3-290-18617-3 (E-Book: PDF)

© 2023 Theologischer Verlag Zürich
www.tvz-verlag.ch

Alle Rechte vorbehalten



Foto: Jakob Schmid

Inhalt

Vorwort	9
Staat, Kirche und Politik im Kanton Bern von der Reformation bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts.....	13
Bucer und Musculus	73
Die Täuferdisputation von 1538 im Rahmen der Bernischen Reformationsgeschichte	85
Das Judentum in der Schweiz	101
Der Pietismus in der Schweiz.....	117
Zum Pietismus in der Schweiz.....	151
Die Frühzeit des radikalen Pietismus in der Schweiz (bis ca. 1750).....	165
Spirituelle Aufbrüche – Anzeichen gesellschaftlicher Umwälzungen?... 183	
Frauenemanzipation im Pietismus	199
«Ich gedachte in Bern werd’ es nichts geben»	219
Bitzcius’ Stellung zum Reformationsjubiläum von 1828.....	241
Johann Peter Romang im Spiegel seines Briefwechsels	255
Der Evangelisch-theologische Predigerverein 1867–1874	279
Maria Lauber und ihr Religionslehrer Emil Ryser: Eine verpasste Begegnung?	297
Trouvaillen.....	305
Christus und die Kirche (Münchenwiler).....	306
Beatus lacht (Dreifaltigkeitskirche Bern/Kirche Einigen).....	308
«unser frauen bruderschaft» (Berner Münster)	310
Hauspruch (Bern, Herrengasse 13).....	312
«Unser täglich Brot ...» (Kirche Einigen).....	315
Ländtetor (Bern, Matte).....	318

Kirche und Staat – ein Balanceakt (Bern).....	320
Das «Eil-de-bœuf»-Fenster (Bätterkinden).....	322
Für Burger und für Strafgefängene (Bern, Heiliggeistkirche).....	324
«... damit die christliche Freiheit bleibe» (Buchhof)	326
Der Berner Synodus (Oberdiessbach)	328
Es geht nicht alles zugrunde (Hindelbank)	330
Das alte Haus von Montmirail (Thielle-Wavre).....	332
Vom Zeughaus zum Diakonissenhaus (Bern West).....	334
«Almosen geben armet nit» (Därstetten)	336
Gottesfremde (Bern, Landesausstellung 1914).....	338
«La cellule d'Erlenbach» (Erlenbach im Simmental).....	340
Ganz Ohr (Zürich, Landesausstellung).....	343
«... dass sie alle eins seien» (Kirche Kleinhöchstetten und Öki Kehrsatz).....	345
Zwei Titelblätter, zwei Welten («Heidelberger» und «Herrliberger»).....	348
«In Spe et silentio»	351
 Abkürzungsverzeichnis.....	 353
Verzeichnis der Erstveröffentlichungen.....	355
Verzeichnis der Veröffentlichungen von Rudolf Dellsperger	357
Personenregister	371

Vorwort

Am 30. September 2023 feiert Rudolf Dellsperger seinen 80. Geburtstag. Mit diesem Festtag ist zugleich der Anlass für das vorliegende Buch genannt. Der Sammelband vereint wissenschaftliche Beiträge des Jubilars zu Epochen von der Frühen Neuzeit bis in die Moderne unserer Gegenwart. Die Zeitspanne vom 16. bis in das 21. Jahrhundert verweist darauf, dass Rudolf Dellsperger epochenübergreifend wissenschaftlich forscht und publiziert. Inhaltlich behandeln die Texte mehrere grosse Themenbereiche, nämlich Reformation und Täufertum, Pietismus und Erweckungsbewegung sowie Liberalismus und kirchliches Richtungswesen: Bereiche, die auch die akademischen Schwerpunkte des Autors markieren. Dabei legt und legt Rudolf Dellsperger sein Augenmerk immer wieder auf Lebenswelten, die lange ausserhalb der etablierten religiösen Landschaften lagen, wie die Geschichte des Judentums in der Schweiz, die Entwicklung des Täufertums oder auch das Ergehen der Frauen. Umbruch und Wandel, ausserordentlichen gesellschaftlichen und kirchlichen Konstellationen, unkonventionellem theologischem Denken oder eigenständigem religiösem Wirken, wie sie sich in Pietismus, der liberalen Theologie oder der ökumenischen Bewegung zeigen, widmet Rudolf Dellsperger seine Aufmerksamkeit.

Die in diesem Band versammelten Publikationen decken aber auch eine lange Zeitspanne im wissenschaftlichen Wirken des Jubilars ab. Sie stammen aus der frühen Zeit seiner akademischen Tätigkeit und reichen mit einer Erstveröffentlichung bis in die Gegenwart hinein. Die Beiträge sind unterschiedlich angelegt: Immer wieder setzen die Texte biografisch ein, ziehen Vergleiche zwischen Zeitgenossen in analogen historischen Kontexten wie Martin Bucer und Wolfgang Musculus oder verfolgen theologische Entwicklungen wie das Verständnis der weltlichen Obrigkeit bei Musculus. Manchmal setzen die Beiträge an einem scharf beobachteten Erlebnis wie der Wahrnehmung des Religionsunterrichts durch die Schriftstellerin Maria Lauber ein und entwickeln daraus den biografischen und theologischen Zusammenhang des Pfarrers und Religionslehrers Emil Ryser, was zugleich zur Erhellung des Richtungswesens am Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts führt. Andere Beiträge ver-

folgen die Entstehung von Bewegungen oder Institutionen, etwa die Anfänge der Herrnhuter Brüdergemeine in Bern oder die Gründung und Entwicklung des Evangelisch-theologischen Predigervereins, der die positiven Pfarrer im Kanton Bern sammelte und in ihrer Tätigkeit förderte. Auch akribische wissenschaftliche Erforschung, wie die Rekonstruktion von Johann Peter Romangs Briefwechseln, hat ihren Platz. Überblicksdarstellungen widmen sich der Geschichte und Entwicklung der etablierten Berner reformierten Kirche von der Reformation bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts oder behandeln die pietistischen und radikalpietistischen Bewegungen in der Schweiz. Inhaltlich synthetisierend kann Rudolf Dellsperger auch der Frage nachgehen, inwiefern «spirituelle Aufbrüche» Hinweise auf gesellschaftliche Umbrüche sind, und untersucht dafür die *Devotio moderna*, die pietistische Bewegung und die Erweckungsbewegung. Die Lektüre von Quellen prägen diese Überblicksdarstellungen und werden getragen durch eingehende Studien von Persönlichkeiten. Wie breit das Spektrum der unterschiedlichen Beitragsformen ist, zeigen schliesslich die Essays zu ausgewählten Orten und Ereignissen in den «Trouvaillen» auf, die diesen Namen zu Recht tragen, weil es ausgewählte «Fundstücke» sind. Präzis beobachtend greift der Autor darin jeweils ein einziges historisches Ereignis, eine prägende Gestalt, eine charakteristische Begegnung, ein spezielles Gebäude, einen besonderen Raum, ein aussergewöhnliches Kunstwerk an einem oder mehreren Orten heraus, beschreibt es kurz und prägnant, um das Phänomen dann in den weiteren historischen und theologischen Zusammenhang einzuordnen. Diese vielfältige Sammlung mit kurzen Essays, exemplarischen Fallstudien, vertiefenden Aufsätzen und breit angelegten Überblicken zeigt Rudolf Dellsperger als Meister unterschiedlicher wissenschaftlicher Gattungen.

Rudolf Dellsperger wurde in Bern geboren, besuchte in Köniz bei Bern und in Bern selbst die Schulen, um dann Theologie in Bern und Heidelberg zu studieren. Seine Qualifikationsschriften, die Dissertation «Johann Peter Romang (1802–1875). Philosophische Theologie, christlicher Glaube und politische Verantwortung in revolutionärer Zeit» (Bern 1974) und die Habilitationsschrift «Die Anfänge des Pietismus in Bern. Quellenstudien» (Göttingen 1984), entstanden an der Evangelisch-theologischen Fakultät Bern. Dort war er auch Assistent für Kirchengeschichte sowie Oberassistent und Lektor für Schweizerische Kirchengeschichte. Von 1980 bis 1984 amtierte er zudem als Pfarrer in Burgdorf. Als Ordinarius für Neuere Kirchen- und Theologiegeschichte und Konfessionskunde wirkte er von 1986 bis zu seinem Rücktritt 2007 an der Berner evangelisch-theologischen Fakultät. Rudolf Dellsperger war äusserlich kein Weltenbummler, aber im akademischen Wirken ein Wanderer zwischen unterschiedlichen Welten, Zeiten, Epochen und Ländern. Durch sein unaufge-

regtes, konstant sorgfältiges akademisches Arbeiten ging er der Berner und Schweizer Kirchengeschichte nach und machte sie in ihren vielfältigen, zum Teil verschlungenen regionalen und internationalen Verflechtungen über die Landesgrenzen hinaus sichtbar. Beredtes Zeugnis dafür sind die «Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz» (Freiburg/Basel 1994, 2. Aufl. 1998), die Rudolf Dellsperger im Konzept, bei der Abfassung und als Herausgeber wesentlich mittrug, seine langjährige Mitarbeit am Historischen Lexikon der Schweiz (HLS) sowie die Leitung des Wissenschaftlichen Beirats der Forschungsstelle Jeremias Gotthelf am Institut für Germanistik der Universität Bern. Dieses breite, vielfältig vernetzte Schaffen wird in den zwei Aufsatzbänden sichtbar, die Rudolf Dellsperger unter den Titeln «Kirchengemeinschaft und Gewissensfreiheit» (Bern u. a. 2001) und «Zwischen Offenbarung und Erfahrung» (Zürich 2015) selbst herausgab. Der vorliegende Sammelband fügt sich als dritter Teil in diese Reihe ein.

Für die Publikation wurden die Beiträge an die gegenwärtigen Regeln der schweizerischen Rechtschreibung angepasst. Formal sind die Beiträge in ihrer Einheitlichkeit belassen. Die Erstveröffentlichungen der Beiträge sind in einem entsprechenden Verzeichnis notiert, ebenso die Abkürzungen und deren Auflösung. Um das Gesamtmanuskript haben sich verdient gemacht Frau Dorothea Meyer-Liedholz, wissenschaftliche Mitarbeiterin, Therwil, und Frau Anna Lerch, wissenschaftliche Assistentin, Bern. Ein besonderer Dank gebührt Frau Lisa Briner, Verlagsleiterin Theologischer Verlag Zürich TVZ, Zürich, für die zuvorkommende Betreuung des ganzen Projekts. Dem Institut für Historische Theologie Bern sei für die finanzielle Unterstützung gedankt.

Rudolf Dellspergers ausserordentliche wissenschaftliche Sensibilität für ganz unterschiedliche historische und theologische Kontexte widerspiegelt sich im achtsamen zwischenmenschlichen Umgang im akademischen Bereich und weit darüber hinaus. Mit dieser Festgabe dankt das Institut für Historische Theologie der Theologischen Fakultät der Universität Bern, dem der Jubilar selbst über mehr als zwanzig Jahre vorstand, für sein umsichtiges akademisches Wirken. Und es bringt diese Dankbarkeit auch stellvertretend für unzählige Personen zum Ausdruck, die Rudolf Dellsperger begegnet sind, es seien ehemalige Studierende und Doktorierende, es seien ehemalige Mitarbeitende, es seien Kolleginnen und Kollegen, Freunde und Freundinnen oder Bekannte von nah und fern.

Für das Institut für Historische Theologie

Martin Sallmann
Bern, im Juni 2023

Staat, Kirche und Politik im Kanton Bern von der Reformation bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts

Gottfried W. Locher zum 80. Geburtstag

Einleitung

Die evangelisch-reformierte ist neben der römisch-katholischen und der christkatholischen eine der drei bernischen Landeskirchen. Mehr und mehr erwacht heute in diesen Kirchen das Bewusstsein eines gemeinsamen historischen Erbes. Wenn hier doch «nur» auf die Reformationszeit zurückgegriffen wird, so ist damit kein konfessioneller Vorentscheid verbunden. Vielmehr soll so der Tatsache Rechnung getragen werden, dass die Einführung der Reformation in Bern und die Entwicklung Berns zu einem «modernen» Staatswesen in der Rückschau nicht voneinander zu trennen sind. Dabei handelt es sich freilich nicht um einen spezifisch reformierten oder gar bernischen Sachverhalt, gilt er doch in abgewandelter Form auch für die katholischen Orte und deren kirchliche Reformbewegung. Aber er trifft auf die reformierten Orte und deren Kirchen in besonders umfassender Weise zu, so nämlich, dass Emil Bloesch in seiner «Geschichte der schweizerisch-reformierten Kirchen» von der Jahrhundertwende die Wandlungen im Verhältnis von Kirche und Staat zum historiografischen Gestaltungsprinzip schlechthin hat erheben können: Er berichtet über die «Gründung der reformierten Kirchen» (1531–1560), dann über die «Ausbildung der Staatskirchen» (1560–1600), behandelt in der Folge das «Staatskirchentum des 17. Jahrhunderts» (1600–1698), betont fürs 18. Jahrhundert die Tendenz zur «Auflösung des Staatskirchentums» (1698–1800) und schliesst mit einem Kapitel über «Kirchliche Neugestaltungen» (1800–1870).

Bloesch selber nahm in der Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat eine klare Haltung ein. Als er 1871 vor dem Kantonalen Pfarrverein über das Thema «Welches ist die wünschbare Zukunftsform unserer Kirche, freie

Kirche oder Landeskirche, und was kann in gegenwärtiger Zeit dafür geschehen?» zu sprechen hatte, kam er zum Schluss, nicht um die wünschbare, sondern um die allein noch mögliche Zukunftsform der Kirche handle es sich, und diese könne keinesfalls die bisherige sein, möge man sie nun Staats-, Landes- oder Volkskirche nennen. Kirche Jesu Christi war für ihn nur noch als freie Kirche theologisch zu verantworten. Emil Bloesch hat, als mit dem Kirchengesetz von 1874 dann doch ein anderer Weg eingeschlagen wurde, die Konsequenzen gezogen und ist aus dem aktiven Kirchendienst ausgeschieden. Sein zweibändiges, immer noch lesenswertes Geschichtswerk und sein Vortrag «Zur kirchlichen Frage» lassen das Neue, welches das 19. Jahrhundert im Verhältnis von Kirche und Staat mit sich gebracht hat, plastisch hervortreten: Es entstand die liberale, konfessionell neutrale, religiös und kirchlich aber keineswegs indifferente moderne Demokratie, in der Landes-, Freikirchen und Gemeinschaften aller Art ein Lebensrecht hatten, wenn sie nur deren Grundordnung respektierten.

Aus dem Bisherigen ergibt sich für den vorliegenden Überblick die folgende *Gliederung*: Zuerst soll von der Entstehung des «modernen» Staates und der reformierten Kirche in der Reformationszeit die Rede sein. Dann ist über die Geschichte des bernischen Staatskirchentums zwischen dem 16. und 18./19. Jahrhundert zu berichten. Die allmähliche Entflechtung im Verhältnis von Kirche und Staat, die im 19./20. Jahrhundert erfolgt ist, wird in einem dritten Teil zur Sprache kommen.

Worin bestand das jeweilige Selbstverständnis der Institutionen Staat und Kirche und worin dessen Legitimation? In welchen Aufgaben haben sie sich wechselseitig gesehen, wie untereinander die Kompetenzen aufgeteilt? Inwiefern konnten sie im Interesse des Gemeinwohls miteinander kooperieren, ohne dass weder die eine noch die andere Seite sich selber verleugnen und unzumutbare Konzessionen machen musste? Inwiefern waren Konflikte zwischen ihnen unvermeidlich, und was haben diese für die Menschen, die sowohl der staatlichen als auch der kirchlichen Gemeinschaft angehörten, bedeutet? Dies sind einige Leitfragen, die in der Folge beachtet sein wollen.

1. Reformation und moderner Staat

Die Einführung der Reformation in Bern und Berns Entwicklung zu einem modernen Staatswesen lassen sich nicht getrennt voneinander betrachten, handelt es sich dabei doch um zwei Seiten *eines* historischen Prozesses. Dieser lässt sich weit ins 15. Jahrhundert zurückverfolgen, hat in den zwanziger und dreissiger Jahren des 16. Jahrhunderts seinen Kulminationspunkt erreicht

und ist seit der Jahrhundertmitte in im eigentlichen Sinne staatskirchlichen Bahnen weiterverlaufen. War die Kirchenbildung nicht nur ein konfessioneller, sondern zugleich ein politischer Vorgang, so war auch die Kirchnerneuerung einer der wesentlichsten Faktoren bei der Bildung des modernen Territorialstaates. Diese Feststellung gilt es im Folgenden anhand ausgewählter Beispiele weiter auszuführen und zu illustrieren. Vorangestellt seien zwei Zitate, die je eine Seite dieses *einen* Prozesses hervorheben.

Das eine Zitat stammt von Ernst Walder, welcher die Interdependenz von Kirchenbildung und Staatsbildung für die bernischen Verhältnisse gründlich untersucht hat. Die Kirchenbildung, schreibt er, «vollzog sich im Rahmen von bestehenden und von werdenden Staaten, von der Grundlage der einzelnen Staaten aus, in Abhängigkeit von den staatlichen Gewalten und weithin unter deren bestimmenden Leitung. In dieser Kirchenbildung setzte sich ein politischer Prozess fort, der in allen Ländern lange vor der Reformation, vor der Glaubensspaltung im Gange war: die Ausbildung eines landesherrlichen Kirchenregiments, durch das die Kirche in den einzelnen Staaten der Aufsicht, Verwaltung, Leitung des Landesherrn unterstellt wurde».¹

Betont Walder hier die Bedeutung staatlichen Machtstrebens für den Vorgang der Kirchenbildung, so umgekehrt der zweite Autor, Fritz Häusler, die Bedeutung der kirchlichen Erneuerung für den Vorgang der Staatsbildung. Der territoriale Wachstumsprozess war zwar am Vorabend der Reformation in vollem Gange, aber alles andere als abgeschlossen. Häusler hält fest, «dass damals eine umfassende, einheitliche obrigkeitliche Staatsgewalt noch nicht bestand. Bern übte nur einzelne Hoheitsrechte aus. Erst die Reformation lieferte dann die noch fehlenden rechtlichen und moralischen Grundlagen zur vollen Ausbildung des Staates: eine theoretisch unbeschränkte Staatsgewalt und das Bewusstsein der Obrigkeit von ihrer in göttlichem Auftrag ausgeübten Regententätigkeit».²

Heisst das, dass der werdende Staat sich die Kirche bloss hat einverleiben, der nach Macht strebende Magistrat sich reformatorische Theologie bloss als Legitimationsarsenal hat zunutze machen wollen? Das ist nicht die Meinung der beiden zitierten Autoren. Wie denn soll man sich das Ineinander und Miteinander von Staatsbildung und Kirchenbildung am Beispiel Bern vorstellen? Was folgt, kann und will nicht mehr sein als eine knappe Schilderung der wichtigsten Phasen der Entwicklung zwischen 1450 und 1550.

¹ Ernst Walder: Reformation und moderner Staat, in: 450 Jahre Berner Reformation, Bern 1980, 453f.

² Fritz Häusler: Von der Stadtgründung bis zur Reformation, in: Berner – deine Geschichte, Bern 1981, 78f.

a) Bewegung in der spätmittelalterlichen Kirchenpolitik

Auf dem Plan der alten Zähringerstadt liegen Rathaus und Leutkirche an den beiden Enden der Kreuzgasse, welche die Hauptachse rechtwinklig schneidet. Der Entwurf wirkt ausgewogen und darf wohl als Ausdruck des mittelalterlichen, ständisch-dualistischen Nebeneinanders von Staat und Kirche verstanden werden. Tatsächlich aber hat das Gewicht sich im Verlaufe des 15. Jahrhunderts langsam in Richtung Rathaus verschoben. Der Münsterbau, mit dem die selbstbewusste städtische Bürgerschaft 1421 begonnen, und die Schirmvogteirechte und -pflichten, die sie im Verlaufe der Zeit über zahlreiche Stifte und Klöster übernommen hat, die Gründung des Kollegiatstifts St. Vinzenz im Jahre 1484 und eine ganze Reihe von kirchlichen Erlassen des Rates, welche z. B. die Rechtsstellung der Geistlichen, den Gottesdienst und die Ehe betrafen – all dies hatte ein unverkennbares Gefälle, ohne doch aus dem Rahmen des Üblichen zu fallen. Das Vinzenzenstift sollte der «Vermehrung und Vereinheitlichung des Gottesdienstes» dienen, und dies ganz im Sinne der spätmittelalterlichen Frömmigkeit, «die sich mit weltlichen Geltungsansprüchen mischte, ohne dass ihr dadurch Abbruch geschah [...]».³ Man wusste, an Gottes Segen ist alles gelegen, im privaten wie im öffentlichen Leben. Auch handelte man mit ausdrücklicher päpstlicher Autorisation und unter Wahrung der bischöflichen Hoheitsrechte, auch wenn man – ein feiner Wink – das Münster um einige symbolische Meter länger konzipierte als die Lausanner Kathedrale. Das Visitationsrecht, die Gebietsansprüche, die Steuerrechte und die Gerichtsbarkeit der vier zuständigen Bischöfe von Konstanz, Basel, Sitten und Lausanne sollten ebenso intakt bleiben wie die Rechte und Vorrechte des geistlichen Standes überhaupt. Gleichzeitig aber fühlte sich der Rat dazu befugt, das Konkubinatsverbot durchzusetzen und Geistliche, die in weltliche Händel verstrickt waren, vor ein ziviles Gericht zu zitieren, war er bestrebt, seine Position zu stärken, das Territorium zu arrondieren und dessen Verwaltung zu zentralisieren. Der Einsicht, dass dies auf einen grundsätzlichen Konflikt zwischen den beiden Ständen hinauslaufen würde, scheint man sich auf beiden Seiten so lange wie möglich verschlossen zu haben.

b) Reform oder Reformation?

Um 1520 hat die reformatorische Botschaft Bern zuerst über Luther-Schriften, bald auch von Zürich her erreicht. Einer ihrer frühesten und radikalsten Vertreter war der Kleinhöchstetter Priester Jörg Brunner, der 1522 die Kirche und deren Hierarchie in aller Öffentlichkeit scharf anzugreifen begann. Er bezichtigte diese unter Berufung auf das «Evangelium» der Volksverfüh-

³ Kathrin Tremp-Utz: Das Kollegiatstift St. Vinzenz in Bern, Bern 1985, 31.

rung und der skrupellosen Ausbeutung der Gläubigen. Nun *hat* der Berner Rat, vom zuständigen Dekan angerufen, diesen «Fall» an sich gezogen. Interessant ist aber, *wie* er das getan hat. Ausdrücklich nicht als Lehrstreitigkeit nämlich hat er ihn entschieden – damit hätte er seine Kompetenzen überschritten –, sondern als Rechtsstreit. Das heisst, dass die Obrigkeit nicht mehr, aber auch nicht weniger als ihr *ius pacificandi* wahrnahm, ihr Recht und ihre Pflicht, innerhalb ihres Hoheitsgebietes für Frieden zu sorgen. Wohl ist anlässlich dieses «Handels» die Bibel als massgebliche Norm bereits in Betracht gekommen: Brunner erklärte sich bereit, sich anhand der Schrift eines Besseren belehren zu lassen. Bezeichnenderweise blieb aber offen, wer denn für solche Belehrung zuständig sei, ob das kirchliche Lehramt oder die Schrift allein, was immer das auch heissen mochte.

Einen ähnlichen Eindruck gewinnt man aus dem Mandat «Viti et Modesti» vom 15. Juni 1523, mit dem der Berner Rat in die Auseinandersetzung um die Kirche zum ersten Mal autoritativ eingegriffen hat. In der Stadt nämlich – es sei nur an Niklaus Manuels Fastnachtsspiele und deren unverhohlenen antikerikale Polemik erinnert – und der Umgebung der Stadt war der Glaubensstreit nun mit einer Heftigkeit entbrannt, die für das Gemeinwesen eine beträchtliche Gefahr darstellte. Mit «Viti et Modesti» wollte der Magistrat die entstandene Polarisierung entschärfen. Aber die Einhelligkeit, mit der dieses Mandat verabschiedet wurde, hatte in der Zweideutigkeit seines Inhalts ihren hohen Preis. Denn die Forderung, die Geistlichen sollten nichts anderes als allein das heilige Evangelium verkündigen, liess sich sowohl im traditionellen wie im reformatorischen Sinn deuten, war also selber bereits das Ergebnis eines politischen und theologischen Kompromisses und *musste* deshalb die beabsichtigte Wirkung verfehlen.

Klar war zum damaligen Zeitpunkt eigentlich nur, dass – erstens – der städtische Magistrat für sich das Recht in Anspruch nahm, die bischöfliche Diözesangewalt zugunsten der staatlichen Kirchenhoheit von Fall zu Fall auszuschalten, ohne diese doch grundsätzlich infrage zu stellen, und dass er sich – zweitens – bei seinen Entscheidungen nunmehr auf die Norm der Heiligen Schrift bezog. Das Gewicht verlagerte sich in Richtung Rathaus, ja, aber nun doch nicht in derjenigen Weise, wie das in Zürich bereits geschehen war und noch geschah. Dort hatte der Rat Zwinglis Verkündigung als schriftgemäss erklärt, war er im Begriff, das Kirchenwesen an sich zu ziehen, aus dem Diözesanverband herauszulösen und als Landeskirche neu zu begründen. In Bern war man zu alledem noch längst nicht bereit. Vielmehr dominierten hier diejenigen Kräfte, welche die reformatorische Entwicklung durch eine Politik dezidiert staatlicher Kirchenreform aufzufangen und zwischen Zürich und den Inneren Orten einen eigenen Weg zu gehen versuchten. «Reform» besagt: Bern

war nach wie vor mehrheitlich «katholisch» und wollte es auch bleiben. Das zeigte sich eben darin, dass man entschlossen war, die gravierendsten kirchlichen Missstände nun *selber* zu beheben. Dass nicht zuletzt aus diesem Willen und dessen zunehmend eigenständiger Durchsetzung später der Übergang zur Reformation resultieren sollte, war weder vorgesehen noch vorauszusehen.

Ausdruck dieser Politik waren die verschiedenen Glaubensmandate und Ämterbefragungen, die der Rat im Verlauf der Jahre 1524 bis 1526 erlassen bzw. durchgeführt hat. Es ist den Behörden damals gelungen, die Bauernbewegung durch eine geschickte Politik aktiver Konsensfindung mit der Landschaft im Wesentlichen aufzufangen.⁴ Der Zusammenhang zwischen Bauernbewegung und Reformation war in Bern allerdings weniger eng als in der Nordostschweiz oder gar im Reich. Die kirchlichen Reformen, die nun an die Hand genommen wurden, verstand man offiziell als Not- und Übergangslösungen im Hinblick auf ein allgemeines Konzil, von dem man sich grundlegende Remeduren versprach. Die Kirche in bernischen Landen wusste sich also in einem Interimszustand, und dies auch hinsichtlich des Konflikts zwischen Zürich und den Sieben Orten, der sich in bedrohlicher Weise zuspitzte: Bern gab dem Drängen der «Altgläubigen», Zürich wegen Ketzerei zu isolieren, hartnäckig nicht nach. Dahinter stand mehr als bloss politische Vernunft. In Bern selber nämlich hielten «Alt»- und «Neugläubige» sich gegenseitig in Schach. Eine Entscheidung für die eine oder die andere Seite war auch deswegen ein Ding der Unmöglichkeit.

c) Das Zürcher Modell

Zwinglis zahlreichen Berner Freunden schwebte dessen Modell einer umfassenden Reformation von Kirche *und* Gesellschaft vor. Nach dem Zürcher Reformator trifft der Anspruch des Evangeliums «das gesamte menschliche Leben, auch das öffentliche; Zwingli hat nicht Kirche und Staat, Religion und Politik 'verquickt', sondern er hat keinen Augenblick daran gedacht, es könne einen Bereich geben, der dem Gotteswort entzogen wäre; er denkt noch durchaus theokratisch im Sinne des mittelalterlichen Corpus christianum».⁵ In diesem Sinne vertrat Zwingli die Überzeugung, ein Christ sei «nichts anderes als ein treuer und guter Bürger, eine christliche Stadt nichts anderes als eine christliche Gemeinde».⁶ Christengemeinde und Bürgergemeinde waren für ihn nicht zwei Welten unterschiedlicher Dignität, sondern zwei Sphären mit fließenden Grenzen. Die Spannung zwischen göttlicher Gerechtigkeit, die

⁴ Peter Blickle: Gemeindereformation, München 1987, 37f.

⁵ Gottfried W. Locher: Art. Zwingli, II. Theologie, in: RGG³, Bd. 6, Tübingen 1962, 1962.

⁶ Z XIV, 424.

dem Menschen schenkt, was er nicht verdient: die Freiheit, und menschlicher Gerechtigkeit, die nach dem Grundsatz «jedem das Seine» verfährt, um die Gesellschaft vor dem Chaos zu bewahren – diese Spannung will ausgehalten, nicht ausgeschaltet werden. Jeder Christ kann und soll Gott an seinem Platz dienen, im Rathaus, im Haushalt, auf dem Markt, in der Werkstatt, auf der Kanzel. «Propheten», wie Zwingli die Pfarrer oft nennt, und Magistraten sollen beide, je auf ihre Weise, dem Reich Christi, das *auch* ein äusserliches ist, Raum geben. So gewiss die Erneuerung von Staat und Gesellschaft nicht ihr Werk, sondern dasjenige des Heiligen Geistes ist, so gewiss ist ihnen doch das Geschick von Schafen Christi anvertraut. «Dem gesamten öffentlichen Leben gegenüber ist der Kirche das prophetische ‹Wächteramt› von Ez 3 aufgetragen; das Volk geht zugrunde, wenn es versäumt wird.»⁷

Nach diesem Modell lag die Entscheidung in der Frage der Reformation bei der Ortsgemeinde bzw. bei deren Vertretern. In Zürich ist es denn auch der Rat gewesen, der die beiden Disputationen des Jahres 1523 einberufen und durchgeführt hat. Zu einem solchen Schritt waren in Bern weder der Kleine noch der Grosse Rat in der Lage. Auch nach einer vom Grossen Rat angeordneten Ämterbefragung vom Mai 1527 drängte sich eine Disputation noch keineswegs auf. Es sind die Handwerksgesellschaften, es ist die Stadtgemeinde gewesen, die nach langen Monaten der Ungewissheit und des Zögerns mit ihrem Drängen schliesslich den Ausschlag gegeben haben – vorerst zur Durchführung des Glaubensgesprächs, faktisch damit aber auch für die Reformation, denn dieses Gespräch ist trotz seiner imponierenden Ernsthaftigkeit und Grundsätzlichkeit doch eher eine «Heerschau der gesamten oberdeutschen Reformationsbewegung»⁸ gewesen als eine Auseinandersetzung, deren Ausgang wirklich noch offen war.

d) Die Disputation von 1528 und ihre Folgen

Mit der Disputation vom Januar 1528 und deren unmittelbaren Folgen setzt nun die eigentliche Verschlingung der beiden Motive «Staatsbildung» und «Kirchenbildung» ein. Die Einladung erging durch den Rat, und zwar an die Bischöfe in so barschem Ton, dass diese, wenn sie ihr Gesicht wahren wollten, nur fernbleiben konnten. Zielsetzung und Spielregeln der Veranstaltung waren vorgegeben. Sie entsprachen dem genossenschaftlichen Rechtsdenken der freien Städte und waren eine «Erfindung» Huldrych Zwinglis. Das öffentliche Gespräch sollte nicht nur zur Erkenntnis, sondern auch zur Anerkennung

⁷ Locher, Art. Zwingli (wie Anm. 5), 1966.

⁸ Gottfried W. Locher: Von der Standhaftigkeit, in: Gedenkschrift für Kurt Guggisberg, Bern 1973, 29.

der Wahrheit und damit zur Entkräftung des Vorwurfes der Ketzerei führen.⁹ Erlaubte Argumentationsbasis war allein die Heilige Schrift, das katholische «Kirchenprinzip» also von vorneherein durch das evangelische «Schriftprinzip» verdrängt.¹⁰ Die erste der von Berchtold Haller und Franz Kolb entworfenen und von Zwingli inspirierten zehn Disputationsthesen verstand Kirche denn auch ausschliesslich als Geschöpf des Wortes Gottes: «Die heilige Christliche Kirche hat zum alleinigen Haupt Christus und ist aus dem Wort Gottes geboren, in welchem sie bleibt, ohne auf die Stimme eines Fremden zu hören.»¹¹ Das war eine unmissverständliche Absage an das Papsttum, an Rom, und insofern als theologischer Grundsatz zugleich eine hochpolitische These.

Diese These ist im 20. Jahrhundert, unter völlig anderen Umständen, erneut aktuell geworden, hat einen neuen Bedeutungsinhalt aus sich heraus entlassen. Es war im Mai 1933. Hitler war an der Macht, und die Deutschen Christen setzten zum Sturm auf die Kirche an. Damals sahen sich einige protestantische Theologen, unter ihnen die Schweizer Karl Barth und Alfred de Quervain, vor die Frage gestellt, was denn in dieser Stunde evangelische Kirche heisse. Die erste der sogenannten Düsseldorfer Thesen, die darauf antworteten, entsprach Wort für Wort der ersten Berner Schlussrede von 1528.¹² Damit war klar festgestellt, dass Kirche auf Christus und nicht auf den Führer zu hören habe. Diese Klärung ist für die Barmer theologische Erklärung von 1934 bedeutsam geworden und hat auch in der bewegten Geschichte der reformierten Berner Kirche um die Mitte unseres Jahrhunderts markante Spuren hinterlassen. Davon wird später noch die Rede sein.

Aber inwiefern war denn – um ins Jahr 1528 zurückzukehren – jener theologische Grundsatz zugleich eine hochpolitische These? Sie zog als neue und in den Augen der Reformatoren zugleich alte, nämlich biblische Begründung von Kirche die Ausgliederung dieser Kirche in bernischen Landen aus den entsprechenden Diözesanverbänden nach sich, kam also einer Kirchengründung gleich, welche wiederum das wichtigste Stadium auf dem langen Weg der bernischen Staatsbildung darstellte.

Was sich so einfach anhört, war in Wirklichkeit ein schwieriges Unterfangen. Wohl hat die bernische Pfarrerschaft die Disputationsthesen mit einem Stimmenverhältnis von 5 zu 1 gebilligt. Auch die Stadtgemeinde hat sich hin-

⁹ Bernd Moeller: Zwinglis Disputationen, in: ZSRG.K 87 (1970), 275–324 und 91, 1974, 213–364, insbes. 289–302.

¹⁰ Gottfried W. Locher: Die Berner Disputation 1528, in: 450 Jahre Berner Reformation, Bern 1980, 141–144)

¹¹ Berner Synodus mit den Schlussreden der Berner Disputation und dem Reformationsmandat, Bern 1978, 7. Übersetzung von Markus Bieler.

¹² Kurt Dietrich Schmidt: Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äusserungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933, Göttingen 1934, 149f.

ter den Rat gestellt. Wie aber hatte eine nach Gottes Wort reformierte Kirche auszusehen? Die Antwort auf diese Frage durfte nicht nur dogmatisch ausfallen, sie hatte auch politisch praktikabel zu sein, sollte sie doch auch die Zustimmung der Landschaft, der Ämter und Gemeinden finden können. Der Rat hat diese Antwort im Reformationsmandat vom 7. Februar 1528 gegeben.

Er zeigte darin, dass er sich durch das «Evangelium» in Pflicht genommen wusste: «Bekanntlich gehört es sich für die Obrigkeit, die wir sind, dass wir euch von Gott uns anbefohlene Unsern nicht nur in allen weltlichen Sachen zu aller Billigkeit weisen, sondern euch auch (soweit Gott Gnade gibt) zu recht-schaffenem Christenglauben anleiten und euch ein ehrbares Vorbild vortragen.»¹³

Dazu gehörte in erster Linie, dass die biblische Wahrheit, wie die Disputation sie erkannt hatte, von Obrigkeit und Untertanen nun auch wirklich anerkannt wurde. Vor allem anderen hob der Rat in seinem Mandat deshalb hervor, dass die zehn Schlussreden für jedermann verpflichtende Geltung hätten. Daraus folgte, dass die vier Bischöfe von Konstanz, Basel, Sitten und Lausanne ihre geistliche Jurisdiktion auf bernischem Territorium verloren. Nicht mehr ihnen waren die Dekane, die über Lehre und Leben der Pfarrer zu wachen hatten, Rechenschaft schuldig, sondern allein dem Rat. Für alle bernischen Untertanen war *er* nun die in Kirchensachen zuständige Behörde. Was die Abschaffung der Messe und die Entfernung der Bilder betraf – beides war in der Stadt bereits geschehen –, so wollte der Rat den Gemeinden Zeit lassen und vorerst keinen Druck aufsetzen. Über Kapitalien und Güter aus frommen Stiftungen, Vermögenswerte religiöser Bruderschaften und Kultgegenstände sollten die jeweiligen Stifter verfügen können. Niemand durfte sich daran vergreifen, auch nicht der Rat, der das feierliche Versprechen abgab, solche Güter nur im Sinne der Stifter verwenden zu wollen. Wenn das Mandat im weitern den Zölibat, die Speisen- und Fastengebote und grundsätzlich auch die Klöster als aufgehoben erklärte, so bedeutete das nicht, dass damit der Zügel- und Regellosigkeit Tür und Tor geöffnet worden wären. Die verheirateten Pfarrer sollten die Ehe hochhalten. Zugleich durfte jedermann an einer gewissen asketischen Disziplin festhalten, wenn dies nur aus freien Stücken geschah. Ordensleute durften im Kloster bleiben, jedoch keine Novizen mehr aufnehmen. Heiratswilligen sollte das mitgebrachte Gut herausgegeben und, wenn es zur Begründung eines Hausstandes nicht ausreichte, aus dem Klostergut ergänzt werden. Schliesslich wurden die Pfarrer angewiesen, anstelle der Messe jeden Sonntag, Montag, Mittwoch und Freitag eine Predigt zu halten.

¹³ Berner Synodus mit den Schlussreden (wie Anm. 11), 12.

Dieses Mandat galt unter dem ausdrücklichen Vorbehalt besserer Belehrung durch Gottes Wort. Die Ratsboten, die es den Ämtern zu unterbreiten hatten, mussten beifügen, man sei entschlossen, dem Pensionenwesen zu Leibe zu rücken. Dass es in Bern nach wie vor Herren gab, die sich für ihre Mittlerdienste bei Soldverträgen mit dem Ausland fürstlich bezahlen liessen, war dem Volk nämlich ein Dorn im Auge. Aber nicht nur diesem Unwesen, sondern auch der, wie es heisst, «Sekte» der Wiedertäufer wurden repressive Massnahmen angedroht.

Das Reformationsmandat hat – sicher nicht zuletzt dank der vorsichtigen Haltung des Rates in den kritischen Fragen der Messe und der Bilder – mehrheitlich Zustimmung gefunden. Nur Lenzburg, Frutigen und das Obersimmental wollten beim Herkommen bleiben. Der Magistrat durfte sich zur Fortsetzung seiner Reformationspolitik ermächtigt fühlen.

Was dies konkret hiess – man denke nur an Stichworte wie Gottesdienstreform, Pfarrerausbildung, Fürsorgewesen oder Feiertagsregelung –, kann hier nicht ausgeführt werden. Auf die Sittengesetzgebung hingegen muss eigens hingewiesen werden, denn «waren zu jener Zeit die zivilrechtliche und strafrechtliche Ordnung noch von Amt zu Amt, ja oft von Ort zu Ort verschieden, so legte nun die Sittengesetzgebung zum ersten Mal eine einheitliche Rechtsordnung über das ganze bernische Staatsgebiet».¹⁴ Gehandhabt wurde sie vom städtischen (Ober-)Chorgericht, das aus je zwei Münsterpfarrern, Ratsherren und zwei bzw. vier Grossräten bestand und als Ehegericht, Religions- und Sittenpolizei und kirchliche Verwaltungsinstanz fungierte. Für die Sozialdisziplinierung der Untertanen und die Selbstdisziplinierung der Gemeindebürger wesentlich bedeutsamer wurden die Chorgerichte, die schon im März 1529 in jeder Kirchgemeinde ihre Arbeit aufgenommen haben. Acht bis zwölf einheimische Honoratioren gehörten ihnen jeweils an, «alte, ehrbare, ansehnliche und tugendliche Personen».¹⁵ Den Vorsitz führte nominell der Landvogt, der Pfarrer amtierte als Schreiber.

Die Verantwortung, welche der Magistrat für das Heil seiner Untertanen übernahm, ein an der landeseigenen Hohen Schule ausgebildeter Pfarrerstand, der auf dem Land neben dem Landvogt die Obrigkeit vertrat, das evangelische Pfarrhaus als potenzieller Kulturträger, die Kanzel nicht nur als Ort der Verkündigung, sondern auch der öffentlichen Verlautbarung, Chorgericht und bald auch systematische Katechisation – all dies und vieles andere eröffnete dem Rat Wirkungsmöglichkeiten, wie er sie bisher nicht besessen hatte. Aber

¹⁴ Karl Wälchli: Von der Reformation bis zur Revolution, in: Berner – deine Geschichte, Bern 1981, 109.

¹⁵ Wälchli, Reformation (wie Anm. 14), 109.

die Reformation war damals noch nicht über'n Berg, die bernische Kirche noch nicht konsolidiert, der werdende Staat folglich noch nicht ausser Gefahr.

e) Widerstände

Opposition der Täufer, Widerstand der Oberländer Bauern, Konflikt mit den katholischen Miteidgenossen: diese Stichworte bezeichnen drei Problemfelder, mit denen der Berner Rat sich zwischen 1528 und 1531 intensiv zu beschäftigen hatte.

Täufer waren schon 1525 im Unteraargau aufgetaucht. Zwei Jahre später haben Berchtold Haller und Franz Kolb mit einigen von ihnen sich zum ersten Mal auseinandergesetzt. Aber an der Disputation liess man sie nicht zu Wort kommen. Das hatte seinen Grund darin, dass man, noch bevor man sich selber für die Reformation entschieden hatte, mit Zürich und St. Gallen ein Konkordat *gegen* die Täufer eingegangen war. Aus bernischer Optik handelte es sich dabei also eindeutig um eine politische Entscheidung. Der Vertrag hielt denn auch fest, die Täufer verweigerten den Waffendienst, Zins und Gült, den Eid und der Obrigkeit den Gehorsam. Es gelte dieses unchristliche, bössartige, ärgerliche und aufrührerische Unkraut auszurotten. Man versuchte es mit Bussen und Haftstrafen. Landesfremde sollten ausgewiesen, Wiederkehrende, Anführer, Lehrer und Unbeugsame ertränkt werden. Die Abschreckungstaktik verfehlte ihre Wirkung weitgehend. Das «Unkraut» schoss nach. Nach offizieller Version verstiessen die Täufer nicht gegen kirchliche Dogmen und Bräuche, sondern gegen das Gebot des Untertanengehorsams. Aber das war eine künstliche Unterscheidung. In Tat und Wahrheit war der werdende Territorialstaat auf das Band der einen Konfession angewiesen. Es hat allerdings schon damals Stimmen gegeben, die in diesem Band eine unnötige Fessel sahen und der Toleranz das Wort redeten.

Aufbruch: hatte man die Bereitschaft dazu den Täufern unterstellt – nun brach er 1528 tatsächlich aus, entfacht von den Oberländer Bauern. Politische, wirtschaftliche und religiöse Motive griffen dabei eng ineinander. Dem Willen ländlicher Gemeinden und Talschaften, ihre partielle Autonomie unter allen Umständen zu behaupten, standen die Interessen der Stadt gegenüber. Der Rechtstag vom 4./5. Mai 1528, der hier Klarheit schaffen sollte, wurde zu einem Markstein in der Geschichte des Verhältnisses der Hauptstadt zu den Ämtern. Die Abgeordneten der Landschaft traten für die althergebrachten Rechte ein und repräsentierten damit den bisherigen Gliederstaat. Ihre Forderungen blieben nicht unberücksichtigt. Tendenziell aber hat die Stadt sich durchgesetzt: «Getragen von der Idee der göttlichen Einsetzung der Obrigkeit, wurde der Regierungsanspruch der Stadt Bern anerkannt [...]. Indem der Obrigkeit gleichzeitig die Glaubens- und Kirchenhoheit zugebilligt wurde, erhielt sie die

Grundlage für den vorher nicht gekannten Ausbau ihres Aufgaben-, Zuständigkeits- und Tätigkeitsbereichs, der im Endstadium zum Obrigkeitsstaat des bernischen Ancien Régime führen sollte.»¹⁶

Vorerst aber sollte Folgen haben, dass Freischärler aus Unterwalden sich auf Seiten der Aufständischen, ihrer Berner Nachbarn, in diesen Konflikt zwischen Stadt und Landschaft einmischten. Damit wurde Bundesrecht verletzt. So wenigstens sah es Zürich und wollte daraus im eskalierenden Konflikt mit den altgläubigen Orten Kapital schlagen. Auf beiden Seiten entstanden mit dem Christlichen Burgrecht bzw. der Christlichen Vereinigung militärische Defensivbündnisse. Die Lage spitzte sich zu, als nach Bern auch die Städte St. Gallen, Basel und Schaffhausen zur Reformation übergingen. Während es 1529 noch gelang, das drohende Unheil abzuwenden, kam es im Oktober 1531 zur Konfrontation. Die reformierten Eidgenossen erlitten im Zweiten Kappeler Krieg eine empfindliche Niederlage. Huldrych Zwingli fand den Tod. Alfred Farner hat die These vertreten, seither habe in der Führung der Zürcher Kirche «das pneumatische Moment» gefehlt: «Damit war das obrigkeitliche Kirchenregiment da. Die Bahn war frei für das Staatskirchentum.»¹⁷

f) Der Berner Synodus von 1532

Nach der Niederlage von Kappel machte sich im Bernervolk Unzufriedenheit breit. Man hatte genug vom Krieg, genug auch von der konfessionellen Polemik und politischen Predigt einiger Pfarrer, die man im übrigen aus dem Chorgericht ausgeschlossen wissen wollte. Man wollte von den «Pfaffen und Prädikanten» nicht beherrscht werden. Der Rat musste sich den Vorwurf der Bundesverletzung gegenüber den Fünf Orten gefallen lassen. Garantien zum Schutze regionaler Freiheiten und Rechte gegen eine übermächtige Zentralisierungstendenz wurden verlangt, und einmal mehr erschienen auch wirtschaftliche Forderungen auf der Tagesordnung. Einige munkelten sogar hinter vorgehaltener Hand, man wolle umkehren, zurück in den Schoss der katholischen Kirche. Aber sie drangen nicht durch, denn in der Eingabe des Landvolkes vom 5./6. Dezember 1531, der alle andern Forderungen und Gravamina entstammen, war davon mit keinem Wort die Rede.

Der Rat zeigte sich in seiner Antwort, dem sogenannten Kappeler Brief, entschlossen, am bisher Erreichten im Wesentlichen festzuhalten. Er kam den Petenten nur geringfügig entgegen. Aber in einem Punkt waren Obrigkeit und Untertanen sich einig: Den Theologen mussten die Flügel gestutzt werden. Der Rat versprach, die Pfarrer zu einer Synode einzuberufen und darauf zu ver-

¹⁶ Wälchli, Reformation (wie Anm. 14), 111.

¹⁷ Alfred Farner: Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli, Zürich 1930, 134.

pflichten, sich jeglicher Polemik zu enthalten und ausschliesslich auf Gottes Wort zu konzentrieren.

Diese Synode fand zwischen dem 9. und 14. Januar 1532 statt. Genau vier Jahre waren seit der Berner Disputation verflossen. Wie damals stand viel auf dem Spiel, ging es doch darum, die junge, zerstrittene und umstrittene evangelische Kirche wieder zu festigen und zu einigen. Die zwischen Politikern und Theologen, zwischen Kirche und Staat aufgetauchten Differenzen waren zu bereinigen und die beiderseitigen Kompetenzen (neu) zu umschreiben. Es ging um den Bestand und um den Frieden, in einem gewissen Sinn aber auch um die Freiheit der reformierten Kirche, denn es bestand die Gefahr, dass der Rat sie nun allzu kurz anbinden würde.

Die Aufgabe war nur durch eine grundsätzliche Besinnung auf Wesen und Auftrag der Kirche, durch einen überzeugenden theologischen Entwurf zu lösen. Dieser liegt im sogenannten Berner Synodus, im Dokument dieser Synode, vor. Es handelt sich dabei um die erste bernische Predigerordnung, deren Entstehung zu einem guten Teil dem damals gerade in Bern weilenden Strassburger Reformator Wolfgang Capito zu verdanken ist.

Ruft man sich Zwinglis Konzeption des Verhältnisses von Kirche und Staat, von Evangelium und Politik in Erinnerung und vergleicht man sie mit der im Synodus vorliegenden Sicht der Dinge, dann ist der Unterschied unverkennbar. Auch nach dem Synodus nehmen Pfarrer und Magistraten je das ihnen von Gott verliehene Amt wahr. Erschienen aber bei Zwingli Christengemeinde und Bürgergemeinde als zwei Sphären mit fließenden Grenzen, so erhalten sie im Synodus klarere Konturen. Der Pfarrer kümmert sich um die ewige Seligkeit, um die Gewissen der Menschen. Die Domäne des Magistrats hingegen sind nicht die Gewissen, sondern allein die äusseren Angelegenheiten der Bürger. Diese Kompetenzausscheidung ist nun nicht so zu verstehen, dass der Prädikant von der Verantwortung für das Gemeinwohl dispensiert wäre. Er kann sie nur nicht *direkt* wahrnehmen – von einem prophetischen Wächteramt der Kirche ist nicht mehr die Rede –, sondern so, dass er die einzelnen Christen auf ihr Gewissen hin anspricht: «[...] an die Stelle der an die Öffentlichkeit gerichteten Prophetie tritt die ans Individuum sich wendende Seelsorge».¹⁸ Magistraten, denen in diesem Sinn vom Pfarrer ins Gewissen geredet wird, tun nach dem Synodus gut daran, sich deswegen nicht vorschnell zu beschweren, sondern zuerst einmal zu bedenken, «in wessen Befehl und Namen der Prädikant redet. Er trägt nämlich das Wort Jesu Christi vor als ein Bote und Gesandter seines Herrn, von dem es für gut zu nehmen ist.» Ein Pfarrer, der es grundsätzlich gut meine, dessen Kritik an der Obrigkeit sich aber

¹⁸ Samuel Lutz: Das Problem der Ethik im Berner Synodus, in: Der Berner Synodus von 1532, Bd. 2: Studien und Abhandlungen, Neukirchen-Vluyn 1988, 255.

als ungerechtfertigt erweise, sei jedenfalls besser «als ein Freund, der zu allem Tun ja sagt». Das sei kein Freipass für pfarrherrliche Überheblichkeit. «Aber», stellt die Synode schliesslich fest, «die Wahrheit beisst und hat immer ihre Schärfe. Auch muss ein armer Pfarrer schliesslich zukünftigem Unheil entgegenreten, das andere noch nicht voraussehen und nicht glauben, dass es kommt. Darum ist es notwendig, dass Euer Gnaden in der Annahme des Tadelns und der Warnung zur falschen Zeit langmütig und nicht, wie man sagt, zu kurz angebunden sind».¹⁹

Der Rat hat sich das sagen lassen. Im Vorwort zum Synodus versicherte er die Pfarrer seines Schutzes, «damit Ihr Jesus Christus allein predigen, die Irrtümer verwerfen, Laster und Ärgernis sowohl der Oberherren als auch der Untertanen – auch unserer selbst! – ohne Scheu antasten und bekämpfen könnt nach Ordnung des Glaubens, der Liebe und der Besserung an Gott bei den anwesenden Zuhörern».²⁰ Denn wie die «Untertanen in Stadt und Land», so hatte auch der Magistrat das «Evangelium» angenommen und «mit Herz und Mund und unter feierlichen Eiden [...] geschworen, es wie andere bürgerliche Satzungen und Landrecht in Lehre und Leben mit Gottes Hilfe zu halten».²¹

g) Innerprotestantische Differenzen

Der Ausgang des Zweiten Kappeler Krieges hatte Folgen, die über die Eidgenossenschaft hinausreichten. Zahlreiche oberdeutsche Städte, bis dahin eng mit der reformierten Schweiz verbunden, mussten sich in einer veränderten religionspolitischen Situation neu orientieren. Sie suchten den Anschluss an den Schmalkaldischen Bund. 1536 erfolgte mit der Wittenberger Konkordie ihre Einigung mit der Reformation Martin Luthers. Aber der so zugedeckte Riss trat an anderer Stelle wieder auf. Die reformierten Schweizer blieben der Konkordie fern. Sie hielten am zwinglischen Verständnis des Abendmahles als einer gemeinschaftlichen Erinnerungsfeier fest und konnten überdies nicht vergessen, dass Luther Zwinglis Ende als ein göttliches Strafgericht über einen Theologen gedeutet hatte, den er seit dem Marburger Religionsgespräch von 1529 definitiv zu den «Schwarmgeistern» zählte. Dies alles wäre hier belanglos, wenn nur jener Riss nicht auch mitten in der Berner Kirche aufgetreten wäre: Ebenfalls 1536 kamen hier mit Sebastian Meyer und Peter Kunz zwei Theologen zum Zuge, die sich an der Wittenberger Reformation orientierten und damit in Bern selber einen weiteren, zähen Konflikt mitverursachten. Es stellt der Pfarrerschaft nicht unbedingt ein gutes Zeugnis aus, dass der *Rat* sie

¹⁹ Der Berner Synodus von 1532, Bd. 1: Edition, Neukirchen-Vluyn 1983, 120–123. Neuhochdeutsche Übersetzung von Hans-Georg vom Berg.

²⁰ Synodus (wie Anm. 19), 25.

²¹ Synodus (wie Anm. 19), 18.

damals an die Grundsätze der Disputation und des Synodus hat erinnern und schliesslich ein Machtwort hat sprechen müssen. «Auch die bernischen Kirchenmänner trifft ein Teil der Schuld, dass die *Entwicklung zum Staatskirchentum* nicht aufgehalten werden konnte.»²²

1536: Mit der Eroberung der Waadt hatte Bern einen alten aussenpolitischen Plan verwirklicht. Nun stand es vor der Aufgabe, im besetzten Gebiet die Reformation einzuführen, damit aber auch vor der Tatsache, dass es zum Genf Johannes Calvins, dessen Reformation es doch gedeckt hatte, in nicht ungetrübte kirchliche Nachbarschaft geraten war. Die Konzepte von Kirche waren hüben und drüben so verschieden, dass Konflikte nicht ausbleiben konnten: Dort die von einem Glaubensflüchtling begründete autonome Kirche, die sich der innerprotestantischen Ökumene und in ihrer Ordnung den neutestamentlichen Richtlinien verpflichtet wusste und ihre Glieder in Zucht nahm, hier eine auf Kontinuität und Stabilität bedachte Territorialkirche, in deren Leitung der Magistrat mittlerweile grosses Gewicht hatte.

Zwischen Bern und Genf bestanden in den Fragen der Kirchenbräuche unterschiedliche Auffassungen. Diese Differenzen haben mit dazu beigetragen, dass Calvin und Farel Genf 1538 haben verlassen müssen. Vor allem aber war das Problem der Kirchenzucht kontrovers. In seinem Genfer Katechismus von 1537 sah Calvin die Exkommunikation für offenkundige und unverbesserliche «Wüstlinge, Ehebrecher, Räuber, Mörder, Habsüchtige, Diebe, Ungerechte, Zänker, Völler, Trunkenbolde, Aufrührer und Verschwender» vor. Die Gebannten sollten nicht ins Verderben gestürzt, sondern daran erinnert werden, «dass sie dereinst verdammt werden, wenn sie sich nicht bessern». Diese Zucht sei unter den Gläubigen unumgänglich notwendig, denn die Kirche als der Leib Christi dürfe nicht «durch solche ekelregenden und schwärenden Glieder, die dem Haupte Schande machen (*lesquelz tournent a deshonneur au chef*), besudelt und verseucht werden».²³ Da hatte der Berner Synodus denn doch mildere Töne angeschlagen. Auch er forderte eine würdige Feier des Abendmahls, versprach sich aber von einer rigorosen Disziplin nicht viel: «Nachdem nun die Sache bei uns einen solchen Tiefstand hat und noch in den Anfängen steht, sollen und wollen wir mehr auf die inwendige Erbauung sehen, die vor Gott Bestand hat, als auf das Äussere. Drum wollen wir uns mit dem Chorgericht begnügen, sofern es fleissig seines Amtes waltet, und nicht so bald noch weiter jemand in den Bann tun. Jenes mag den Sündern, die Är-

²² Kurt Guggisberg: *Bernische Kirchengeschichte*, Bern 1958, 210. Hervorhebung vom Verfasser.

²³ Jean Calvin: *Der Genfer Katechismus von 1537*, übersetzt und hg. v. Lothar Schuckert, Gütersloh 1978, 67f.; vgl. Joannis Calvini *Opera selecta*, ed. Petrus Barth, Bd. 1, München 1926, 415f.

gnis erregen, Einhaltung gebieten, die Gemeinde vor bösen Beispielen bewahren und dem Täter durch die Strafe Anlass geben, von seinem bösen Wandel abzustehen.»²⁴

Beide Texte lassen ein seelsorgerliches Anliegen erkennen, beide sprechen explizit oder implizit von einem «Tiefstand der Dinge». Aber bei Calvin ist der Bann als ultima ratio ausdrücklich vorgesehen, während der Berner Synodus ihn de facto ausschliesst: Man will sich mit dem Chorgericht begnügen. Aber das sind im Vergleich zum eigentlichen Konflikt nur Nuancen. Der Gegensatz bestand in der Frage, wem auf dem Gebiet der kirchlichen Disziplin welche Kompetenzen zustanden. Die Tatsache, dass das bernische Chorgericht vom *Staat* bestellt wurde, kam in Calvins Augen einer Einmischung in *kirchliche* Angelegenheiten gleich, während das Genfer Konsistorium, das von der *Kirche* bestellt war und über die Banngewalt verfügte, aus bernischer Sicht einen Eingriff in die *bürgerliche* Ordnung darstellte.

Die Hartnäckigkeit, mit der dieser Konflikt auch von Seiten Berns ausgetragen wurde, ist ein Hinweis darauf, dass dessen Entwicklung zum eigentlichen Staatskirchentum nun praktisch abgeschlossen war.

h) Wolfgang Musculus' Staatskirchentheorie (1560)

Die Dinge auf den Begriff gebracht hat schliesslich der an der Berner Hohen Schule wirkende Dogmatiker und Exeget Wolfgang Musculus. Er stammte aus Lothringen, hat längere Zeit dem Benediktinerorden angehört, nach dem Austritt in Strassburg und Umgebung als evangelischer Prädikant gewirkt und zwischen 1531 und 1548 in der Augsburger Reformation eine hervorragende Rolle gespielt. Als Kaiser Karl V. im sogenannten Interim die nach wie vor angespannte konfessionelle Lage auf Kosten der Protestanten zu beruhigen versuchte, hat Musculus Augsburg unter Protest verlassen. Nach Bern ist er 1549 gekommen. Hier nun hat er seinen schon früher entwickelten und von Martin Bucer beeinflussten Ansatz in der Lehre vom staatlichen Kirchenregiment konsequent zu Ende gedacht, umfassend begründet und im Kapitel «Über die Magistraten» seiner *Loci communes sacrae Theologiae* von 1560 veröffentlicht.

Die Sorge für den wahren Gottesdienst in ihrem Bereich gehört nach ihm zu den vornehmsten Rechten und Aufgaben einer christlichen Obrigkeit. Die Kirchengesetzgebung, die Ernennung der Pfarrer und die Aufsicht über deren Lebenswandel, Verkündigung und Sakramentsverwaltung, das Schlichten von Lehrstreitigkeiten, Verwalten des Kirchengutes und Handhaben von Predigtzwang und Kirchenzucht – all dies fällt nach Musculus in die Kompetenz

²⁴ Synodus (wie Anm. 19), 92.

des Magistrats. Die Kirche wird so völlig in den Staat eingebunden, wird Staats-Kirche. Hinzu kommt, dass Musculus dies alles nicht nur biblisch-theologisch begründete. Nein, er argumentierte dabei zugleich naturrechtlich und glaubte nachweisen zu können, dass diese beiden Begründungsebenen zur Deckung zu bringen wären. Rückblickend zeigt sich aber, dass bei Musculus die Sozial- und Rechtslehre «sich aus der Umklammerung durch die Theologie zu befreien» beginnt. «Soweit die Begründung der Rechtslehre eine theologische bleibt, geht sie von einer 'Theologie der Schöpfungsordnungen aus» und nicht mehr primär von der reformatorischen Rechtfertigungslehre.²⁵ Die kirchlichen Kompetenzen, die Musculus der Obrigkeit zuerkannte, waren nicht unbeschränkt und fussten für den anvisierten Kulturraum auf der Voraussetzung, dass eine solche Obrigkeit selber christlich sei und in der Anwendung von Gewalt und Zwang Mass zu halten wisse. Musculus setzte in dieser Beziehung in einen Magistraten sehr hohe Erwartungen.

Mit diesen Gedanken über das Verhältnis von Kirche und Magistrat hat Musculus gewirkt, in Bern in die Tiefe, aber auch in die Weite: An historisch wichtiger Stelle hat in der Pfalz Thomas Erastus sich auf ihn berufen, und als «Erastianismus» hat diese Konzeption das anglikanische Staatskirchentum konsolidieren helfen. Dabei waren die Konfliktsituationen, in denen man sich seine Argumentation zunutze machte, hier wie dort, in der Kurpfalz wie in England, einander ähnlich: Hier rang man mit einem calvinistischen Entwurf, der Kirche nach apostolischem Vorbild autonom, als freie Kirche begründen wollte, dort mit dem Puritanismus, der sich aus denselben Gründen gegen den Tudor-Absolutismus sperrte. Und in eben diesem Spannungsfeld hatte bereits Musculus seine Staatskirchentheorie konzipiert: Er hatte, als er sein Kapitel «De Magistratibus» schrieb, nicht nur Rom, sondern auch Genf vor Augen.

2. Das bernische Staatskirchentum von der Mitte des 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts

Der in Bern lehrende deutsche Kirchenhistoriker Hundeshagen hat 1842 festgestellt, es gehöre zum «Spezifischen» der bernischen Geschichte, «dass mehr als irgendwo der Staat sich in allen kirchlichen Bewegungen auf hervorstechende Weise beteiligt findet».²⁶ Das erste Kapitel des vorliegenden Überblicks hat ergeben, dass es sich beim bernischen Staatskirchensystem um das

²⁵ Richard Bäumlin: Naturrecht und obrigkeitliches Kirchenregiment bei Wolfgang Musculus, in: Für Kirche und Recht. Festschrift Johannes Heckel, Köln 1959, 127.

²⁶ Carl Bernhard Hundeshagen: Die Konflikte des Zwinglianismus, Luthertums und Calvinismus in der Bernischen Landeskirche von 1532–1538, Bern 1842, VI.

Resultat eines langen historischen Prozesses handelte, der um die Mitte des 16. Jahrhunderts zu einem vorläufigen Abschluss gekommen ist. Nach Kressner ist Musculus' Staatskirchentheorie als nachträgliche Rechtfertigung dieses Systems zu verstehen.²⁷ Ob diese These in ihrer zugespitzten Form haltbar ist, muss und kann hier auf sich beruhen. Unbestritten ist, dass Musculus' Begründung der kirchlichen Rechtsstellung des Magistrats auch in Bern lange nachgewirkt hat. Mag das für das 18. Jahrhundert nur noch bedingt gelten, so haben sich doch erst an dessen Ende in Bern wiederum zwei Theoretiker hervorgetan, die sich mit Musculus vergleichen lassen: Johann Samuel Ith und Philipp Albert Stapfer. Bis zu ihnen hin gilt es hier auf engem Raum einen weiten Bogen zu schlagen, wobei auch der kirchenpolitische Alltag ins Blickfeld kommen soll. Was die institutionellen Beziehungen zwischen Kirche und Staat betrifft, so kann für den besagten Zeitraum von einer eigentlichen Entwicklung kaum, von grundlegenden Wandlungen schon gar nicht die Rede sein. Ein rein chronologisches Vorgehen wäre hier deshalb wenig sinnvoll. Hingegen lassen die religiösen, politischen und sozialen Fragen und Probleme, vor die Staat und Kirche sich gleichermaßen gestellt sahen, und die Art, wie sie diese zu lösen versuchten, signifikante Aspekte ihres Verhältnisses hervortreten. Es empfiehlt sich deshalb, die Dinge sowohl unter thematischem als auch unter chronologischem Gesichtspunkt anzugehen und noch einmal bei Wolfgang Musculus einzusetzen.

a) Musculus' Gottesstaat

Wie ein Hausvater den Seinen, so stehe eine Obrigkeit ihren Untertanen vor, habe aber damit auch die Pflicht, für deren Seelenheil zu sorgen. Ein anderes naturrechtliches Argument, das Musculus für seine Position beibringt, lautet dahingehend, dass in ein und demselben Volk zwei Gewalten nicht nebeneinander, sondern nur in einem Verhältnis der Über- bzw. Unterordnung bestehen können. Wie aber begründet er seine Haltung theologisch? Warum und wie konzipiert er in seiner unterschweligen Auseinandersetzung mit Calvin und Genf Kirche nicht nach neutestamentlich-apostolischem Vorbild autonom, sondern als Staatskirche?

Die Gestalt der Urgemeinde hängt nach Musculus eng mit der Tatsache zusammen, dass Umgebung und Obrigkeit dieser Gemeinde nicht christlich waren. Ein nach Gottes Wort reformiertes Gemeinwesen wie das bernische beruht in dieser Hinsicht auf anderen Voraussetzungen. Es wird deshalb, wenn es um die Regelung der Beziehungen zwischen Magistrat und Kirche geht, nicht am Modell der neutestamentlichen Gemeinden, sondern an demjenigen

²⁷ Helmut Kressner: Schweizer Ursprünge des anglikanischen Staatskirchentums, Gütersloh 1953, 54–72, 59.

des alttestamentlichen Königtums Mass nehmen. Dies wiederum bedeutet, dass es zwei verschiedene Lebenssphären, eine kirchliche und eine staatliche, nicht gibt und damit auch keinen Rechtsdualismus. Vielmehr ist es wie zur Zeit des Alten Bundes die eine, von Gott verordnete Obrigkeit, die im einen, nun schlechterdings christlichen Volk (*populus christianus*) das Sagen hat: «Wesentlich ist für diese Auffassung des Volkes als einer Einheit und Ganzheit [...] das Vorbild des alttestamentlichen Gottesvolkes, das vor Gott und im Rahmen des göttlichen Bundes gleichfalls eine heilige Ganzheit und Einheit darstellt. Der Bundesgedanke wird auf den [...] Staat übertragen. Der Staat ist Gottesstaat und heilig [...] Das Volk im natürlichen und im geistlichen Sinne werden identisch.»²⁸ Musculus – um ihn selber zu Wort kommen zu lassen – vertritt die Überzeugung, dass die «Unterscheidung der kirchlichen und weltlichen Gesetze» im christlichen Volk «keinen Raum haben» dürfe, «weil nichts in ihm ist, das profan wäre, denn das Volk ist vor seinem Herrn Gott heilig. Und selbst der Magistrat ist heilig, nicht profan, heilig sind auch seine Gewalt, die heiligen Gesetze und heilig ist das Schwert [...] durch das dem Herrn, dem höchsten Gesetzgeber, Richter und Rächer Dienst geleistet wird».²⁹

b) Reformation als Volkserziehung

Wenn Musculus vom bernischen als einem christlichen Volk sprach, so hiess das nicht, dass er zwischen Ideal und Wirklichkeit nicht zu unterscheiden vermochte. Aber er liess sich vom religiösen und sittlichen «Tiefstand», von dem der Berner Synodus gesprochen hatte, nicht entmutigen. Die Reformation der reformierten Kirche ist nie abgeschlossen, zumal Rückschläge nicht ausbleiben. Am Ende des 17. Jahrhunderts erhob der Pietismus die Forderung, auf die Reformation der Lehre müsse nun endlich auch diejenige des Lebens folgen. Daran lässt sich ermassen, wie viel Zeit und Kraft auch nur eine partielle Umsetzung des 1528 formulierten Programmes in Anspruch genommen hat. Ähnliches gilt für den mit dem Konzil von Trient in Gang gekommenen Prozess der katholischen Reform, und hier wie dort waren jeweils Magistrat, Geistlichkeit und Kirchenvolk gleichermaßen gefordert. Wie war es in der bernischen Staatskirche um die Sozial- und Selbstdisziplinierung ihrer Amtsträger und Gemeindeglieder bestellt?

Um bei der Pfarrerschaft zu beginnen: zwischen 1528 und 1600 sind im bernischen Ministerium mit seinen 200 Gemeinden nicht weniger als 107 Geistliche aus disziplinarischen Gründen wie anstössigem Lebenswandel, Alkoholismus oder Ehebruch ihres Amtes enthoben worden.³⁰ Diese Angabe be-

²⁸ Manfred Jacobs (Hg.): Die evangelische Staatslehre, Göttingen 1971, 21.

²⁹ Wolfgang Musculus: *Loci communes sacrae Theologiae*, Basel 1560, 634f.

³⁰ Guggisberg, Kirchengeschichte (wie Anm. 22), 262.

dürfte der Interpretation und diese wiederum setzte unter anderem auch statistische Unterlagen voraus. Sie darf aber als Indiz für die hohen Ansprüche gelten, die man nunmehr an den Lebensstil eines Verbi Divini Minister, eines Dieners am göttlichen Wort, stellte. Ein Pfarrer sollte seinen Gemeindegliedern im Chorgericht in die Augen schauen können und für die unbescholtenen, weitherum geachteten Täufer einen glaubwürdigen Vertreter der Kirche abgeben.

Der Pfarrer war auf der Landschaft neben dem Landvogt der Repräsentant der Obrigkeit – der «Herr», wie man ihn nannte – und als solcher ein wesentliches Glied im staatlichen Verwaltungs-, Kontroll- und Erziehungssystem. Durch den Kandidaten- und Prädikanteneid zweimal in Pflicht genommen, hatte er anlässlich der obrigkeitlichen Visitationen in Gegenwart der Gemeinde über seine Amtsführung Rechenschaft abzulegen. Aber auch er war gewissermassen Visitor, und zwar – Welch eine Doppelrolle! – in seiner Funktion als Seelsorger. Nach der Prädikantenordnung von 1748 sollten seine Hausbesuche neben der Erbauung durchaus auch der «Vermahnung», wenngleich in «Sanftmut», dienen. Die Bücherbestände mussten auf indexierte Titel hin durchgesehen, die amtlichen Verzeichnisse nachgeführt und die Personalien der über fünfzehnjährigen Männer zwecks militärischer Rekrutierung erhoben werden. Begleitet wurde der Pfarrer bei diesen Hausbesuchen von demjenigen Mitglied des Chorgerichts, welches das entsprechende Gemeindeviertel zu beaufsichtigen und im Anschluss an die Sonntagsgottesdienste jeweils über Delikte, Ehestreitigkeiten und Verstösse gegen obrigkeitliche Mandate Bericht zu erstatten hatte.

Dass und wie Staat und Kirche in der Person des Pfarrers und in der Institution des Chorgerichts, der sogenannten «Ehrbarkeit», als *eine* Wirklichkeit in Erscheinung traten, kann anhand eines der zahllosen Mandate, die hier zu nennen wären, veranschaulicht werden. Im Christlichen Mandat von 1587 wird den Chorrichtern in Erinnerung gerufen, dass nicht nur Ehesachen in ihren Kompetenzbereich fielen, sondern dass sie alle die christliche Disziplin und die allgemeine Zucht und Ehrbarkeit betreffenden obrigkeitlichen Satzungen «mit höchstem Fleiss und Ernst» zu beachten hätten.³¹ Fehlbare, sie seien männlichen oder weiblichen Geschlechts, seien zu zitieren und gegebenenfalls zu verurteilen und zu bestrafen. Es folgt ein langer Katalog möglicher Vergehen, der von Gotteslästerung über versäumten Kirchgang, Ungehorsam gegenüber den Eltern, Unzucht und Ehebruch bis hin zu ausgelassener Festfreude und luxuriöser Kleiderpracht reicht. Das Amtsgeheimnis war garantiert, solange auch die private und die öffentliche Sicherheit gewährleis-

³¹ Guggisberg, Kirchengeschichte (wie Anm. 22), 279.

tet waren. Andernfalls hatten die Pfarrer die Pflicht, einen Delinquenten auf dem Amtsweg höheren Orts zu verzeigen.

Ein «Reformationswerk», wie man es 1628, anlässlich des ersten Reformationsjubiläums, nannte, war die Errichtung eines über das ganze Land sich erstreckenden Schulwesens. Auch es ist ein sprechendes Beispiel für die Symbiose von Staat und Kirche: Bildung und Aneignung des Glaubens waren dasselbe, die Alphabetisierung erfolgte anhand von Katechismus und Bibel, und auch auf diesem Gebiet war der Pfarrer der verlängerte Arm des Magistrates, hatte er doch die Schulen und damit den damals schlecht gestellten und meist mit Geringschätzung behandelten Lehrerstand zu beaufsichtigen.

c) Staatskirchliche Strukturen

Vergegenwärtigt man sich die Organisationsstrukturen der bernischen Staatskirche zur Zeit des Ancien Régime und beginnt man auf der soeben angesprochenen Gemeindeebene, so ergibt sich folgendes Bild: Die Gemeindeglieder, von den Chorrichtern abgesehen, hatten zwar viele Pflichten, kaum aber Rechte. Theoretisch durfte die Gemeinde anlässlich der Visitationen Klagen gegen ihren Pfarrer vorbringen, aber – und das wusste sie wohl – hohem Orts rechnete man kaum damit, dass sie das auch tat.

Die Visitationsberichte kamen im Beisein von Mitgliedern des Kleinen und Grossen Rates und eines Stadtpfarrers in den alten Pfarrkapiteln zur Sprache. Ein weiteres Beispiel für die staatskirchlichen Strukturen ist die Tatsache, dass dabei seit 1589 auch die Tätigkeit der weltlichen Beamten und Tvingherren mit einbezogen wurde. Die Kapitel konnten dem Magistrat über ihren Dekan Wünsche unterbreiten. Der Dekan seinerseits hatte die obrigkeitlichen Anordnungen nach unten weiterzuleiten und Lehre und Leben der Amtsbrüder zu überwachen.

Synoden, wie diejenige von 1532 sie vorgesehen hatte, sind im 16. Jahrhundert verschiedentlich, allerdings immer aus besonderem Anlass einberufen worden und zu Beginn des 17. Jahrhunderts gänzlich versickert. Dafür gewann der Konvent, bestehend aus dem obersten Dekan, den Stadtpfarrern und den Theologieprofessoren, zunehmend an Bedeutung. Obwohl er sich aus lauter Geistlichen zusammensetzte, handelte es sich dabei nicht um ein im heutigen Sinn kirchliches, allerdings auch nicht um ein staatliches, sondern um ein typisch staatskirchliches Organ. Es war der Magistrat, der dem Konvent, um es mit den Worten der Prädikantenordnung von 1748 zu sagen, die «allgemeine Sorge für das Wohlsein der Kirche», für die Reinheit der Lehre, für Zucht und Ordnung *übertrug*, sich selber aber die Entscheidung in allen schwerwiegenderen kirchlichen Fragen vorbehielt. Im Bereich der Personalpolitik fiel die Promotion von Kandidaten und die Wahl von Vikaren in die

Kompetenz des Konvents. Bei Pfarrwahlen stand ihm aber bloss ein Vorschlagsrecht zu. Er besass so viel Handlungsspielraum, wie der Magistrat ihm zugestand. Gewiss kam dem Konvent die Rolle eines Expertengremiums mit beschränkter Exekutivgewalt zu. Auch hat sich der Magistrat seine Vorschläge in sehr vielen Fällen zu eigen gemacht. Schliesslich gibt es Beispiele dafür, dass der Konvent seine Funktion in einem von heute aus gesehen spezifisch kirchlicheren, eigenständigeren Sinn zu interpretieren begann. So etwa, als er 1651 hinter die Praxis der Hexenprozesse und um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert hinter die Tatsache der Täuferverfolgungen deutliche Fragezeichen setzte. Aber das letzte Wort in diesen wie in allen anderen Fragen der Lehre und Verkündigung, der Ordnung und Disziplin, der Liturgie und Diakonie lag im Ancien Régime beim Magistrat, der denn auch im städtischen Oberchorgericht, im Schulrat und allen wichtigen kirchlichen Kommissionen (Taxkammer, Täuferkammer, Religionskommission) durchweg gebührend vertreten war.

Der Magistrat hat freilich das Amt der Kirchenleitung nicht nur als Machtbefugnis, sondern auch als Sorgepflicht verstanden. Das lässt sich anhand seiner Tätigkeit im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts verdeutlichen: Er hat sich damals in Gestalt der Formula Consensus die Sorge um das kirchliche Bekenntnis zu eigen gemacht, hat nach der Übersetzung Johannes Piscators eine eigene, kostspielige Bibelausgabe veranstaltet, Zehntausenden von hugenottischen Glaubensflüchtlingen vorübergehend Asyl, den piemontesischen Waldensern diplomatische Unterstützung gewährt, er hat im Lande selber zahlreiche Kirchengebäude neu errichtet, wieder eröffnet und umgebaut und Kirchgemeinden neu gegründet. In denselben Zeitraum fallen allerdings auch eine intensivierete Täuferverfolgung und die Unterdrückung der pietistischen Reformbewegung. Insofern war das, was Ludwig XIV. mit seinen widerspenstigen Hugenotten recht war, den Herren von Bern mit ihren Täufern und Pietisten billig.

d) Konfession und Konfessionalismus

Diese Tatsache und die beiden bisher behandelten Aspekte der Sozial- und Selbstdisziplinierung sowie der kirchlichen Organisationsstrukturen gehören in den weiteren Zusammenhang des zeitgenössischen Konfessionalismus.

Ein Blick auf die konfessionelle Karte der Schweiz um 1550 ergibt folgendes Bild: Die fünf Innern Orte bilden das Bollwerk des alten Glaubens. Sie sind gegen Westen, Norden und Osten hin von den mächtigen reformierten Stadtstaaten Bern und Zürich sowie den konfessionell gemischten Orten Glarus und Graubünden umgeben. Die nördlich und östlich gelegenen Gemeinen Herr-

schaften und die Vogteien jenseits des Gotthard müssen den Zugang zur katholischen Umwelt sicherstellen. Die reformierten Orte Zürich, Bern, Basel, Schaffhausen und die ihnen verbündeten Städte St. Gallen, Mülhausen, Biel und Genf sind ihrerseits vollständig von katholischen Territorien umgeben. Wirtschaftlich und bevölkerungsmässig haben sie das Übergewicht, politisch hingegen befinden sie sich in der Minorität. Die in der Nordost- und Ostschweiz bestehende religiöse Gemengelage enthält ein gehöriges Mass an Konfliktpotential.

Auf dem Feld der grossen Politik ist der Machtkampf, den Spanien und Frankreich um die Vorherrschaft in Oberitalien geführt haben, nun entschieden. Das französische Königshaus beginnt sich auf die Überwindung des im eigenen Land vorhandenen konfessionellen Gegensatzes zu konzentrieren: Die Hugenottenkriege brechen aus, und eben da liegen in Form der Soldienste und Pensionen die lebenswichtigen wirtschaftlichen Ressourcen der von der Natur benachteiligten katholischen Orte, zu denen, ihrerseits ganz oder doch weitgehend isoliert, auch Freiburg und Solothurn gehören. Insgesamt ergibt sich das Bild eines komplexen Gefüges wechselseitiger Minoritäten und Majoritäten, gegenseitiger Isolation und unterschiedlicher politischer und wirtschaftlicher Auslandsabhängigkeit, in dem der konfessionelle Gegensatz als gefährlicher destabilisierender Faktor allgegenwärtig war. Um die Jahrhundertmitte ist ein Prozess gegenseitiger konfessioneller Abgrenzung und Ausscheidung in Gang gekommen. Er ist an der Wende zum 17. Jahrhundert an sein Ende gelangt, als Appenzell geteilt wurde und Savoyens Versuch einer Rückeroberung Genfs endgültig scheiterte.

Die Stabilisierung, die damit vorerst erreicht war, bedeutete, zugleich Verhärtung. Wenn 1653 Grossbauern auf der einen und Herren auf der andern Seite sich ohne Rücksicht auf die Konfession je miteinander solidarisierten, so zeigte kurz danach der Erste Villmerger Krieg, dass dabei nicht ein neuer Geist, sondern soziale Ambitionen und absolutistische Herrschaftswahrung am Werk gewesen waren. Erst nach dem Zweiten Villmerger Krieg und mit dem Vierten Landfrieden von 1712 begann der konfessionelle Gegensatz abzuflauen. Dieser Gegensatz war mit dem Täufern im Protestantismus *selber* ständig präsent. Er war es auch, obwohl die Eidgenossenschaft von den grossen Konfessionskriegen fast gänzlich verschont geblieben ist, in seinen europäischen Dimensionen, denn wenn Kirchen durch das Bekenntnis des Glaubens miteinander verbunden waren, so waren sie es auch in Situationen leidvoller Erfahrungen.

Bekenntnis des Glaubens, Konfession: Begriff und Sache dürften, gerade auch im Blick auf die Ereignisse, von denen soeben die Rede war, vorwiegend

negativ besetzt sein. Hier gilt es nun aber zu differenzieren und vorerst zu fragen, was Kirchen denn tun, wenn sie ihren Glauben bekennen.

- Wenn Kirchen bekennen, dann sagen sie damit positiv, was sie glauben und lehren. Ihr Bekenntnis, auch Symbol genannt, ist das Band, das Erkennungszeichen ihrer Gemeinschaft. Indem Kirchen bekennen, sagen sie aber auch, was sie aus ihrem Selbstverständnis ausschliessen, wovon sie sich abgrenzen. Das ist unweigerlich so, ob es nun ausdrücklich geschieht oder nicht.
- Gerade weil es auch Abgrenzung ist, stellt jedes Bekenntnis immer den Versuch einer Antwort auf eine gegebene geschichtliche Situation dar. Es kann deshalb aus diesem seinem Zusammenhang nicht herausgelöst werden.
- Zwar kennt die christliche Kirche altehrwürdige Bekenntnisse, denen bleibende Bedeutung zukommt. Dennoch wird keine Generation darum herumkommen, sich immer wieder damit auseinanderzusetzen. Wenn dies geschieht, dann ereignet sich Tradition. Es ist deshalb nur natürlich, dass Kirchen ihre Bekenntnisse oft auch in der Unterweisung verwendet haben.
- In seinem Kern aber ist Bekennen Antwort der Glaubenden auf Gottes Verheissungen, also Gebet und Lobpreis.³²

Nur wenn der Akt kirchlichen Bekennens in dieser Weise verstanden wird, kann auch deutlich werden, weshalb sich ein Magistrat im staatskirchlichen System unter den geschilderten historischen Umständen die Sorge um den Konfessionsstand zu eigen gemacht hat. «Die orthodoxe Ausprägung der Lehre war nicht nur eine Angelegenheit der Theologen, sondern auch ein Gewissensanliegen der Obrigkeit.»³³

Mit dem Konzil von Trient, das in der konfessionellen Entwicklung eine Art Wasserscheide darstellt, begann die Zeit der formellen Bekenntnisbildung. Im reformierten Bern haben das Zweite Helvetische Bekenntnis und mit der Zeit auch der Heidelberger Katechismus den Rang von eigentlichen Bekenntnisschriften erlangt. Einmal mehr äusserst bezeichnend ist, wie Bern die Beschlüsse der Dordrechter Synode von 1618 rezipiert hat, selektiv nämlich: Man bekannte sich zur calvinistischen Prädestinationslehre, nicht aber zum autonomen Kirchenverständnis derjenigen, welche für diese Lehre eintraten. 1675 schliesslich haben die reformierten Schweizer Kirchen die Unantastbarkeit dieses Dogmas und diejenige des biblischen Wortlautes in der bereits erwähnten Formula consensus festgeschrieben. Nicht dieses Faktum ist hier bemer-

³² Vgl. Hans Schwarz: Art. Glaubensbekenntnis(se) IX. Dogmatisch, in: TRE 13 (1984), 437–441.

³³ Guggisberg, Kirchengeschichte (wie Anm. 22), 298.

kenswert, sondern die Hartnäckigkeit, mit der gerade Bern an dieser einmal getroffenen Entscheidung festgehalten hat. Guggisberg spricht in diesem Zusammenhang geradezu von «engem reformiertem Cäsaropapismus».³⁴ Mancher rechtschaffene Kandidat und Pfarrer hat deswegen schwere Gewissenskonflikte durchgestanden. Darunter zu leiden hatten aber vor allem das Täufern und die kirchliche Reformbewegung des Pietismus.

e) Nonkonformismus

Die Täufer waren seit 1527 als Nonkonformisten bekannt und wurden auch als solche behandelt. Das Problem, welches sie der Kirche aufgaben, galt, nachdem Gespräche zwischen ihren Führern und Berner Prädikanten gescheitert waren, nicht mehr als ein theologisches, sondern als ein politisches. Die neueste Untersuchung zur Täuferverfolgung in den neunziger Jahren des 17. Jahrhunderts hat denn auch ergeben, dass diese in erster Linie politisch motiviert war. Während die Geistlichkeit, ohne damit deren Lehre zu billigen, für Milde im Umgang mit den Täufnern plädierte, setzte die Obrigkeit auf Repression. Das Täufern war «durch seine bewunderungswürdige treue Haltung zu seinem Glauben und, damit verbunden, durch seine vorbildliche sittlich-moralische Lebensweise einerseits und vor allem durch die daraus resultierende ablehnende Haltung in wichtigen Fragen dem Staat gegenüber andererseits für die Gnädigen Herren in Bern, wenn auch nicht eine potenzielle Gefahr, so doch ein steter Stein des Anstosses, ein Stachel im Fleisch, der um jeden Preis ausgemerzt werden musste».³⁵

Gehörte somit der Nonkonformismus längst zum Wesen des Täufern, so musste der Pietismus erst in diese Richtung abdriften bzw. abgedrängt werden. In den 1690er-Jahren, als die Bewegung in der Stadt und deren Umgebung sich rasch ausbreitete, schien es nämlich, als könnte sie sich zu einer Art von kirchlicher Alternative zum Täufern entwickeln. Ihre ursprüngliche Erfahrung, ihr eigentliches Anliegen war die Wiedergeburt des einzelnen Menschen: das Werden des neuen, in Christus geheiligten und sich heiligenden Menschen, ja die Umformung des kirchlichen und sozialen Lebens nach biblischen, evangelischen Prinzipien. «Reformation» war ein oft gehörtes Schlagwort, zweite Reformation, Vollendung der Reformation, und dies in universaler Perspektive. Kirche sollte in erster Linie Bewegung sein und nur als solche dann auch Institution, Christsein eine Existenzform, die den *ganzen* Menschen betraf. So übte und forderte man eine Sakramentspraxis, die eben darauf achtete, eine Seelsorgetätigkeit, die auch Leib-Sorge war, und einen Verkündi-

³⁴ Guggisberg, Kirchengeschichte (wie Anm. 22), 298.

³⁵ Res Rychener-Baumann: Zur politischen Bedingtheit der bernischen Täuferverfolgungen am Ende des 17. Jahrhunderts, Akzessarbeit ev.-theol. Bern 1990, IVf.