

Thomas Schirrmacher

Einheit durch Hören auf die Schrift und aufeinander

Martin Bucers theologisches und praktisches
Programm als Herausforderung für die
Evangelikalen heute

I. Vorspann

»Bucer? Der glatte Schelm (das Leckerlein) ...«
(Martin Luther über Martin Bucer)¹

»In der wahren Gotteserkenntnis weiß jemand eigentlich nur so viel, wie er im eigenen Leben zum Ausdruck bringt.«²
(Martin Bucer)

»Niemand will lernen, alle [wollen] lehren.«³

»Jeder nehme des anderen Rede auf als aus gutem Grund und zur Förderung der Wahrheit geredet, gedenke dann wohl, welche Wahrheit in solcher Rede sein könne, und das so getreulich, wie er will, daß ihm seinen Reden gegenüber geschehe.«⁴ (Martin Bucer zum Gespräch unter Christen)

»Wenn man sofort denjenigen als vom Geist Christi verlassen verurteilen will, der nicht ganz genau so urteilt, wie man selbst, und sogleich bereit ist, gegen den als Feind der Wahrheit anzugehen, der vielleicht etwas Falsches für richtig hält: wen, frage ich, kann man denn noch als Bruder ansehen? Ich habe jedenfalls noch nie zwei Menschen gesehen, von denen jeder genau dasselbe denkt. Und das gilt auch in der Theologie.« (Martin Bucer 1530 im Vorwort zu seinem Evangelienkommentar)

»Dem ehemaligen Dominikanermönch Martin Bucer (1491-1551) ... gebührt nach Kraft seines Denkens und Tuns ein Platz neben den großen Reformatoren wie Luther und Calvin.«⁵

»Er wurde in dieser Zeit [1534] ... zu einer der führenden, wenn nicht sogar der zentralen Persönlichkeit zumindest innerhalb des deutschen Protestantismus.«⁶

»Bucer hat über die von ihm für verschiedene deutsche Territorien und Reichsstädte entworfenen Kirchenordnungen, die, vermittelt durch Calvin, auch den gesamten reformierten Protestantismus prägen, erhebliche Bedeutung für die Institutionen der evangelischen Kirchen. Darüber hinaus hat er sich unermüdlich um die Verständigung der Protestanten untereinander und um die mit der katholischen Kirche bemüht, so daß seine Schriften auch für die heutigen ökumenischen Gespräche von Interesse sind. Auch die Anfragen der Vertreter des sogenannten ›linken Flügels‹ der Reformation wurden von ihm ernsthaft bedacht und bei seinem Einsatz für die Einführung der

¹ Zitiert nach Gottfried Hammann. Martin Bucer. *Gestalten des Protestantismus von gestern und heute*. Christliches Verlags-Haus: Stuttgart, 1989. S. 25.

² Martin Bucer, zitiert nach Marijn de Kroon. *Martin Bucer und Johannes Calvin*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1991. S. 242.

³ Martin Bucer, zitiert nach ebd. S. 238.

⁴ Martin Bucer, zitiert nach ebd. S. 239.

⁵ Bernard Cottret. *Calvin: Eine Biographie*. Quell: Stuttgart, 1998. S. 165.

⁶ Martin Greschat. *Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit*. C. H. Beck: München, 1990. S. 143.

Konfirmation und der Kirchengenossenschaft aufgenommen. Grundlegende Beiträge leistete er ferner zum Verhältnis von Staat und Kirche, insofern er einerseits die Freiheit der Kirche bis hin zu freikirchlichen Erwägungen vertrat, andererseits aber während seiner Cambridger Wirksamkeit die Grundlage für das englische Staatskirchentum legte.«⁷

»In der Überzeugung, daß ›Christ sein‹ immer in Gemeinschaft gelebt werden muß, hat Bucer stets nach Heiligung getrachtet, damit Christus sowohl im individuellen wie im gesellschaftlichen Leben als Herr und Meister erkannt wird.«⁸

»Dabei war er unermüdlich tätig, so regelmäßig wie selbstverständlich bis tief in die Nacht hinein. Der aus Italien vertriebene Humanist und Theologe Petrus Martyr Vermigli (1500-1562), der einige Jahre in Straßburg lebte, schrieb 1542: ›Nie habe ich Bucer untätig gesehen; entweder er predigt oder er kümmert sich um die Ordnung und Leitung der Kirche [...]. Nachdem er den Tag mit solchen Beschäftigungen verbracht hat, wendet er die Nacht an das Studium und Gebet. Selten bin ich aufgewacht, ohne daß er selber noch wachte.«⁹

2. Bucer und die Evangelikalen

Evangelikale umspannen als einzige Bewegung weltweit praktisch alle Konfessionen und sind namentlich auf beiden Seiten der früheren Gräben zwischen Volks- und Freikirche, zwischen reformatorischer Theologie und jüngeren Entwicklungen, zwischen traditionellen Strukturen und allerlei Erweckungsbewegungen zu Hause. Grund genug, sich den Reformator zum Vorbild zu nehmen, der all dies bereits im 16. Jahrhundert verkörperte. Damit soll Bucer nicht zum Evangelikalen gemacht oder gar sein Wasser auf die Mühlen der Evangelikalen gelenkt werden. Genauso wenig soll Bucer unisono zum einzig wahren Christen hochstilisiert werden. Aber dennoch steht Bucer für den Versuch, in einer auseinanderbrechenden Christenheit mit Hilfe der Schrift das Gemeinsame zu finden und auch irrende Brüder freundlich und bestimmt zurückzugewinnen.

Für unser Martin Bucer Seminar ist Bucer mehr als nur ein zufälliger Namensgeber, weil er eineinhalb Jahre lang in der Nähe unseres Bonner Stu-

⁷ Vorstellung Bucers durch die europäische Bucer-Forschungsstelle an der Universität Heidelberg (zitiert nach www.uni-heidelberg.de/institute/sonst/adw/bucer/vita.html - 29.9.2001).

⁸ Reinhold Friedrich. »Martin Bucer«. S. 85-101 in: Christian Möller (Hg.). *Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts*. Bd. 2. Von Martin Luther bis Matthias Claudius. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1995. S. 87.

⁹ Martin Greschat. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 211.

12 Thomas Schirrmacher

dienzentrums im Münster zur Einführung der Reformation gepredigt und geschrieben hat.

Im Kern reformatorisch und reformiert, aber offen für alle Stimmen der Christenheit, im Gespräch mit Lutheranern, Täufern und Spiritualisten, wollte Bucer auf der einen Seite die Einheit der Christen, auf der anderen Seite wollte er es nicht durch weniger Theologie und weniger Überzeugung, sondern durch gemeinsames Arbeiten an der Schrift und an den grundlegenden theologischen Überzeugungen.

Das ist unseres Erachtens das Gebot der Stunde für Christen und Evangelikale – und auch die Aufgabe eines theologischen Seminars: Deutlich die unaufgebbaren Grundlagen immer neu herauszuarbeiten und zu verteidigen und gleichzeitig die weniger wichtigen Fragen als solche kenntlich zu machen und im Hören auf andere immer wieder neu zu durchdenken.

3. Der unbekannte Bucer

Bucer war lange der unbekannteste der großen Reformatoren. Heinrich Bornkamm hat Bucer neben Luther und Melanchthon als ›dritten deutschen Reformator‹ bezeichnet¹⁰, wobei er damit unter den ganz großen Reformatoren im deutschen Kaiserreich der einzige nichtlutherische, eher reformierte Reformator ist, und diese Stellung erlangte, ohne eine Konfession zu begründen und ohne die heimliche Lehrautorität einer Bewegung innezuhaben.

Das Fehlen einer von ihm ausgehenden Tradition bewirkte ein fehlendes Interesse an ihm.¹¹ Es gibt zwar Lutheraner, Calvinisten und Mennoniten, aber keine Bucerianer. Das dürfte auch der Grund sein, warum man erst 1952 mit einer deutsch-französischen Arbeitsgemeinschaft begann, die die seit 1954/1955 begonnene und noch nicht abgeschlossene Neuedition der Bucer-Schriften betreut.¹² Die meisten Schriften liegen nach wie vor nur in den alten Originalfassungen vor, nicht aber in modernen deutschen, englischen oder französischen Fassungen bzw. Übersetzungen.

¹⁰ Heinrich Bornkamm. »Martin Bucer: Der dritte deutsche Reformator« (1952). S. 88-112 in: ders. *Das Jahrhundert der Reformation*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1961; zustimmend Gottfried Hammann. »Die ekklesiologischen Hintergründe zur Bildung von Bucers 'Christlichen Gemeinschaften' in Straßburg (1546-1548)«. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 105 (1994): 344-360, hier S. 275.

¹¹ So bes. Heinrich Bornkamm. *Martin Bucers Bedeutung für die europäische Reformationsgeschichte*. a.a.O. S. 36.

Da Bucer im Alter in Straßburg umstritten war, gelang dort im 16. Jahrhundert keine Gesamtausgabe. Bucer lebte dann im Bewußtsein der meisten Forscher einfach in seinem Genfer Schüler Calvin weiter. Er wurde im 19. Jahrhundert allmählich von Historikern, nicht von Theologen, wiederentdeckt. Die moderne Bucer-Forschung begann eigentlich erst mit seinem 400. Geburtstag 1891.¹³ Seitdem ist die Bucer-Literatur kontinuierlich am wachsen¹⁴ und heute liegen auch auf Deutsch viele gute Darstellungen vor¹⁵, auch wenn griffige deutsche Bucer-Textsammlungen noch auf sich warten lassen.

In einer Zeit, in der uns die Frage der Einheit der Gemeinde Jesu ganz neu interessiert und insbesondere die evangelikale Welt die Frage bewegt, wie wir im Gestrüpp theologischer Auffassungen die grundlegenden Lehren und Werte unseres Glaubens von zweitrangigen Fragen trennen können, muß der Reformator, der sich zeitlebens keiner Konfession zuordnen ließ, der mit allen redete und diskutierte – Lutheranern, Reformierten, Täufern und Spiritualisten, und der nie müde wurde, Christen zusammenzuführen, von enormer Bedeutung sein.

¹². Von den gesammelten Werken ›Martini Buceri Opera Omnia‹ sind bisher erschienen: Serie 1 (Deutsch) 1-7, 9-11, 17 (Bd. 6 hat drei Unterbände), Serie 2 (Lateinisch) 1-5, 15 (2 Bände), Serie 3 (Briefe) 1-4 + Registerband 3a. Die in Münster gegründete Edition der Deutschen Schriften Martin Bucers wurde 1958 von der Deutschen Forschungsgemeinschaft und 1980 von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften übernommen und hat seit 1994 ihren Sitz in Heidelberg. Sie stellt einen Zweig des internationalen Vorhabens einer ersten historisch-kritischen Gesamtedition der Werke Bucers dar. Die lateinischen Werke werden von der Theologischen Fakultät der Universität Straßburg unter Zuziehung eines international besetzten Editorenteams herausgegeben; bisher erschienen sind sechs Bände. Die Herausgabe der Korrespondenz Bucers (DFG-Projekt) ist an der Universität Erlangen angesiedelt; von den knapp 3000 Briefen sind rund 350 in den nun vorliegenden vier Bänden publiziert worden. Die kommentierte Edition der Deutschen Schriften Martin Bucers umfaßt derzeit elf Bände; mit weiteren zehn wird gerechnet. Aufgrund ihres Umfangs stellt sie ein auf weitere ca. 20 Jahre angelegtes langfristiges Unternehmen dar. Vgl. zu den Unternehmungen auch Gottfried Seebaß. »Bucer-Forschung seit dem Jubiläumsjahr 1991«. Theologische Rundschau 62 (1997): 271-300, S. 277-282 und Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit: Eine Studie zum reformatorischen Denken und Handeln Martin Bucers*. Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 20. Peter Lang: Bern, 2001. S. 36-38.

¹³. Der ganze Absatz nach Robert Stupperich. »Bucer, Martin«. S. 258-270 in: Gerhard Müller (Hg.). *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 7. de Gruyter: Berlin, 1981/1993 (Studienausgabe). S. 267.

¹⁴. Werke über Bucer verzeichnen folgende Bibliographien: bis 1951: Robert Stupperich. *Bibliographia Bucerana*. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 169 (Jhrg. 58, Heft 2). C. Bertelsmann: Gütersloh, 1952. 95 S. [zusammen mit Heinrich Bornkamm. *Martin Bucers Bedeutung für die europäische Reformationsgeschichte*]; 1951-1974: Mechthild Kühn. »Bucer-Bibliographie 1951-1974«. S. 138-165 in: Marijn de Kroon u.a. (Hg.). *Bucer und seine Zeit: Forschungsbeiträge und Bibliographie*. Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 80. Steiner: Wiesbaden, 1976; 1975-1998: Thomas Wilhelmi u.a. »Bucer-Bibliographie 1975-1998«. *Travaux de la Faculté de de Strasbourg* 9. Assoc. des Publ. de la Fac. Théologie Protestante; Strasbourg, 1999. Eine Gesamtbibliographie mit Verzeichnis aller erhaltenen Bucer-Drucke ist in Vorbereitung, siehe www.uni-heidelberg.de/institute/sonst/adw/bucer/biblio.html (29.9.2001). Vgl. auch Gottfried Seebaß. »Bucer-Forschung seit dem Jubiläumsjahr 1991«. Theologische Rundschau 62 (1997): 271-300 und die ausgezeichnete Darstellung der wichtigsten Forschungsbeiträge in Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 21-32.

4. Martin Bucer (Tabellarischer Lebenslauf)

| | |
|---------------|--|
| 11.11.1491 | (Martinstag) Geburt in der freien Reichsstadt Schlettstadt (Sélestat) |
| bis 1507 | Besuch der Schlettstädter Lateinschule |
| 1507 | Mönch bei den Dominikanern in Schlettstadt |
| ca. 1510-14 | Studium logicae im Orden |
| 1515-16 | Einführung in das Theologiestudium (2 Jahre) in Heidelberg und Mainz |
| 1516 | Priesterweihe in Mainz |
| 1517-1520 | Generalstudium in Heidelberg auf dem Weg zur Erlangung des Grades eines Dr. theol. (Abschluß nicht erreicht, da 1520 aus dem Kloster geflohen.) |
| April 1518 | Teilnahme an der Heidelberger Disputation, lernt dort Luther kennen und wird ›evangelisch‹ |
| 1519 | Bucer wird Baccalaureus und Magister |
| Sommer 1519 | Bucer vertritt im Rahmen einer Disputation erstmals seine neue theologische Überzeugung |
| 1520 | Das Leitmotiv der Theologie Bucers hat sich herauskristallisiert: Zusammengehörigkeit der Rechtfertigung mit dem Geschenk des neuen, besseren Lebens des Christen in der Kraft des Geistes |
| November 1520 | Flucht aus dem Kloster |
| Februar 1521 | Bucer zieht auf die Ebernburg zu Franz von Sickingen und arbeitet als rechte Hand von Ulrich von Hutten |

¹⁵ Die beiden besten Gesamtstudien sind m.E. Martin Greschat. *Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit*. C. H. Beck: München, 1990 und Gottfried Hammann. *Martin Bucer: 1491-1551. Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft*. Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte 139. Steiner: Stuttgart, 1989 (franz. Original *Entre la secte e la cite*, 1984) [der erste Teil ist biographisch ausgerichtet.] [übersichtliche Kurzfassung: Gottfried Hammann (Zeichnungen: Pierre Léon Dupuis, Max Roubinet). *Martin Bucer. Gestalten des Protestantismus von gestern und heute*. Christliches Verlags-Haus: Stuttgart, 1989. 52 S.] und Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit: Eine Studie zum reformatorischen Denken und Handeln Martin Bucers*. Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 20. Peter Lang: Bern, 2001. Außerdem sind folgende Gesamtdarstellungen und Aufsatzsammlungen empfehlenswert: Marijn de Kroon, Friedhelm Krüger (Hg.). *Bucer und seine Zeit*. Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte 80. Steiner: Wiesbaden, 1976 (S. 138-165 Quellen und Literatur 1951-1974); Hastings Eells. *Martin Bucer*. Russell & Russell: New York, 1971 (Nachdruck von 1931); Hartmut Joisten. *Der Grenzgänger Martin Bucer: Ein deutscher Reformator*. Ev. Presseverlag Pfalz: Speyer, 1991; Heinrich Bornkamm. *Martin Bucers Bedeutung für die europäische Reformationsgeschichte*. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 169 (Jhrg. 58, Heft 2). C. Bertelsmann: Gütersloh, 1952. 36 S.; Werner Neuser. »Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster«. Werner Neuser. »Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster«. S. 167-352 in: Carl Andresen (Hg.). *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte* 2. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1989 (Nachdruck von 1980). S. 209-224; Robert Stupperich. »Bucer, Martin«. a. a. O.; Christian Krieger, Marc Lienhard (Hg.). *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*. Bd. 1. Studies in Medieval and Reformation Thought 52. Brill: Leiden, 1993; Christian Krieger, Marc Lienhard (Hg.). *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*. Bd. 2. Studies in Medieval and Reformation Thought 53. Brill: Leiden, 1993; Vgl. auch die Gesamtdarstellungen zu Bucers Ethik und zu Bucers Ekklesiologie, die im Text jeweils zusammengestellt werden.

| | |
|----------------|--|
| April 1521 | Freispruch vom Ordensgelübde, dadurch Weltpriester |
| Mai 1521 | Hofkaplan des Pfalzgrafen Friedrich in Bruchsal und auf den Reichstagen in Worms und Nürnberg |
| August 1521 | Bucer in Neumarkt in der Oberpfalz |
| Mai 1522 | Franz von Sickingen überträgt ihm die Pfarrei in Landstuhl |
| Sommer 1522 | aufsehenerregende Heirat mit der Nonne Elisabeth Silbereisen (gest. 1541) in Landstuhl – eine der frühesten Ehen eines Priesters in der Reformationszeit |
| November 1522 | Durch Kriegswirren vertrieben, kurze Zeit Pfarrer in Weißenburg/Elsass |
| Februar 1523 | Exkommunikation durch den Bischof von Speyer |
| April 1523 | Disputation Bucers zur Ablehnung kirchlicher Zeremonien in Weißenburg |
| Mai 1523 | Erneute Flucht wegen der Niederlage Franz von Sickingens, diesmal nach Straßburg ins Haus des Anhängers der reformatorischen Bewegung dort, Matthäus Zell |
| August 1523 | Bedeutende Erstlingsschrift mit Darstellung seiner Theologie ›Das ym selbs niemant, sondern anderen leben soll, und wie der mensch dahin kummen mög‹ (Daß niemand für sich selbst, sondern für andere leben soll, und wie der Mensch dahin kommen kann) |
| Ende 1523 | Offizieller Einzug der Reformation in Straßburg |
| März 1524 | Pfarrer in Straßburg. Die Kleinbauern ('Gärtner') machen Bucer mit Zustimmung des Rates der Stadt zu ihrem Pfarrer an St. Aurelien. |
| September 1524 | Der Spiritualist Karlstadt kommt nach Straßburg |
| September 1524 | Bucer wird endlich Straßburger Bürger |
| Dezember 1524 | ›Grund und ursach auß gotlicher schrift der neuerungen an dem nachmal des herren, so man die Mess nennet, Tauff, Feyrtagen, bildern und gesang in der gemein Christi, wann die zusammenkompt, durch und auff das wort gottes zu Straßburg fürgenommen‹ – Verteidigung der Reformation Straßburgs |
| 1525 | Schaffung einer evangelischen Gottesdienstordnung unter Mitarbeit von Bucer |
| 1525 | Beginn des protestantischen Abendmahlstreites |
| 1525 | Bauernkrieg – Bucer und Capito können den Krieg im Elsaß nicht verhindern |
| 1526 | Scharen von Flüchtlingen kommen nach Straßburg, darunter vieler Täufer und Spiritualisten |
| Mai 1526 | Bucers Gutachten für den Rat der Stadt Straßburg |
| 1526 | Einführung des von Bucer geforderten Katechismusunterricht für Kinder |
| Ende 1526 | Erste Disputationen mit Täuferführern zusammen mit Capito in Straßburg |
| Februar 1526 | Abschaffung der Messe in Straßburg |

16 Thomas Schirrmacher

| | |
|----------------|---|
| Juni 1527 | ›Getrewe Warnung‹ über die Täufer |
| 1527 | Bucers erste Bibelkommentare erscheinen – zu den vier Evangelien und zum Epheserbrief |
| Januar 1528 | Bucer beteiligt sich an der Berner Disputation, die zur Einführung der Reformation in Bern führt |
| Januar 1528 | Bucer lernt Zwingli persönlich kennen, mit dem er seit 1523 brieflich verkehrte |
| 1528 | In ›Vergleichung D. Luthers und seins gegentheyls vom Abentmal Christi. Dialogus, Das ist eyn freündtlich gesprec‹ versucht Bucer eine Verständigung mit Luther und den Lutheranern |
| 1529-1540 | Bucer wird Pfarrer an der einflußreichen St. Thomas-Kirche in Straßburg |
| Oktober 1529 | Marburger Religionsgespräch unter Beteiligung von Bucer versucht den Abendmahlsstreit beizulegen |
| 1530 | Bucers großer Evangelienkommentar (›Enarrationes perpetuae in sacra quatuor evangelia‹) |
| Juni 1530 | Von Bucer und Capito verfaßte ›Confession Tetrapolitana‹ (Bekenntnis der vier Städte) von Straßburg, Memmingen, Konstanz und Lindau (später Ulm) |
| 1530 | Bucer trifft sich mit Luther auf der Coburg und zerstreut zunächst dessen Mißtrauen gegen die Oberdeutschen |
| 1530 | Reise durch Oberdeutschland und die Schweiz um Bereitschaft zur gegenseitigen Annäherung zu wecken |
| Juli 1530 | Bucer führt in Augsburg Gespräche mit Brenz und Brück über das Abendmahl |
| September 1530 | Bucer erneut bei Luther |
| Oktober 1530 | Bucer in Zürich bei Zwingli (›Pendeldiplomatie‹) |
| November 1530 | Bündnis von Schweizer Städten und Straßburg mit Hessen |
| Februar 1531 | Zwingli bricht mit Bucer |
| 1531 | Bucer erreicht die Aufnahme der oberdeutschen Städte einschließlich Straßburgs in den Schmalkaldischen Bund |
| 1531 | Seit dem Tod Zwinglis (1531) anerkanntes Haupt der Oberdeutschen Protestanten |
| 1531 | Bucer wirkt entscheidend vor Ort bei der Durchführung der Reformation in Ulm, Memmingen und Biberach |
| 1531 | Erste Einsetzung von Laienältesten (›Kirchenpfleger‹) in Straßburg auf Wunsch Bucers |
| Ende 1531 | Erneute Disputation Bucers mit Täuferführern |
| August 1532 | ›Vom mangel der religion, an deren alles hanget‹ zur Notwendigkeit des Gesprächs mit Sektierern |
| April/Mai 1533 | Bucer in Basel und Zürich |
| Juni 1533 | Erste Synode in Straßburg – Beschluß und Einführung von Bucers Liturgie. Auch Beschluß zur Kirchenzucht – aber der Rat der Stadt zögert lange und führt dann nur einen Teil ein |

| | |
|----------------------------|---|
| September 1533 | Bucer wirbt mit ›urbereytung zum Concilio‹ für ein deutsches Gesamtkonzil |
| Oktober 1533 | Zweite Sitzung der Straßburger Synode – die Annahme der Kirchenordnung stellt den Höhepunkt des Straßburger Wirkens Bucers dar |
| 1533 | Bucer wird zugleich Präses des Kirchenkonvents |
| 1534 | Unterstützung der Reformation in Württemberg |
| Mai 1534 | Bucers ›Der größer Catechismus‹ |
| Dezember 1534 | Landgraf Philipp von Hessen ruft Bucer nach Kassel, wo er sich mit Melanchthon in der Abendmahlsfrage einigt |
| 1534/35 | Bucer hilft bei der Durchführung der Reformation in Ulm und Augsburg mit |
| 1534-37 | Bucer wirkt entscheidend bei der Ordnung des Kirchenwesens in Augsburg mit |
| Dezember 1534 | Erneutes einigendes Gespräch mit Melanchthon in Kassel |
| Mai 1536 | Bucer organisiert eine Konferenz in Wittenberg, bei der er die bedeutendste Einigung im evangelischen Raum, die ›Wittenberger Konkordie‹ erreicht, der auch Luther zustimmt |
| 1536 | Durch die ›Wittenberger Konkordie‹ verhindert Bucer die Auflösung des Schmalkaldischen Bundes |
| 1536 | Kommentar zum Römerbrief – sein exegetisches Hauptwerk |
| 1534 | Unterstützung der Reformation in Benfeld |
| 1538 | Gründung des Straßburger Gymnasiums (›Hohe Schule‹) mit Johannes Sturm als Rektor |
| 1538 | ›Von der waren Seelsorge‹, eine umfassende Seelsorgelehre und Pastoraltheologie |
| 1538 - 41 | Calvin in Straßburg |
| Oktober - Dezember 1538 | Bucer führt in Marburg Gespräche mit den Täufern in Marburg |
| Dezember 1538 | Bucers antijüdischer Judenratschlag für Hessen |
| 1539 | Integration der Täufer in Hessen durch Bucers Ziegenhainer Zuchtordnung und Kasseler Kirchenordnung (1539), besonders durch Aufnahme von Kirchenzucht und Konfirmation |
| Jan 1539 | Bucer nimmt am Religionsgespräch in Leipzig teil |
| Mai 1539 | Zweite Straßburger Synode – Der Rat lehnt die meisten Forderungen ab |
| Juni 1539 | Unionsbemühungen durch Bucers ›Nürnberger fridestand‹ eröffnet |
| Ende 1539 | Bucer gestattet die Doppelehe Philipps von Hessen |
| Jahreswechsel 1539/1540 | Bucer bei Leipziger Religionsgesprächen zur Einführung der Reformation im Herzogtum Sachsen |
| März 1540 | Philipp von Hessen geht die Doppelehe ein |
| Mitte 1540 | Bucer nimmt an den Religionsgesprächen in Hagenau teil |

18 Thomas Schirrmacher

| | |
|----------------------------|---|
| Jahreswechsel 1540/1541 | Bucer nimmt an den Religionsgesprächen in Worms teil |
| 1541 | Bucer nimmt an den Religionsgesprächen in Regensburg teil, die Unionsformel (›Regensburger Buch‹) wird von Bucer mitverfaßt |
| 1541 | Bucer führt – später gescheiterte – Geheimgespräche mit dem katholischen Theologen Johannes Gropper und protestantischen Fürsten |
| November 1541 | Tod von Bucers erster Ehefrau und aller seiner Kinder, sowie von Wolfgang Capito durch die Pest |
| 1541 | Bucer wird nach Capitos Tod Superintendent der Straßburger Kirche und Mitglied des Thomaskapitels |
| Februar 1542 | Erstes Zusammentreffen mit Johannes Gropper und dem Kölner Erzbischof Hermann von Wied zur Frage von Reformen im Erzbistum |
| April 1542 | Bucer heiratete Capitos Witwe Wibrandis Rosenblatt (überlebt ihn) |
| Dezember 1542 | Bucer übersiedelt nach Bonn, der politischen Hauptstadt des Erzbistums Köln und predigt regelmäßig im Münster |
| 1534 | Unterstützung der Reformation in Metz |
| 1542 | Unterstützung der Reformation in Frankfurt |
| 1542-1543 | Kölner Reformation des Erzbischofs Hermann von Wied unter Bucers Leitung |
| Mai 1543 | Melanchthon weilt in Bonn zur Unterstützung Bucers. Gemeinsam verfassen sie die Hauptschrift der Kölner Reformation ›Einfältige Bedenken‹ |
| 1543 | Unterstützung der Reformationsbestrebungen im Erzbistum Trier |
| 1543 | Nach der Niederlage der Protestanten im Schmalkaldischen Krieg beginnt die Rekatholisierung des Erzbistums Köln |
| 1543 | Die Böhmisches Brüder drucken Bucers Seelsorgewerk auf Tschechisch |
| 1544 | Bucer wird Dekan des Thomaskapitels in Straßburg |
| 1544-48 | Unterstützung der Reformation in der Kurpfalz |
| 1545 | Unterstützung der Reformation in Hamburg |
| April 1546 | Hermann von Wied wird als Erzbischof abgesetzt, womit die Kölner Reformation endgültig gescheitert ist |
| 1545/46 | Bucer nimmt am Religionsgespräch in Regensburg teil |
| 1545-48 | Unterstützung der Reformation in der Grafschaft Hanau-Lichtenberg |
| 1547-49 | Bucer organisiert in Straßburg die ›Christlichen Gemeinschaften‹, eine Art Kerngemeinde in den Häusern, die zunehmend den Widerstand des Rates wecken |
| März 1547 | Straßburg unterwirft sich dem Kaiser im Schmalkaldischen Krieg |

| | |
|----------------|---|
| Oktober 1547 | Der Rat der Stadt Straßburg verbietet den Pfarrern alle Maßnahmen zum Aufbau einer gemeindlichen Kirchenzucht |
| November 1547 | Der Rat verbietet die ›Christlichen Gemeinschaften‹ |
| April/Mai 1548 | Augsburger Interim mit nur geringen Zugeständnissen an die Protestanten – Bucer verweigert die Unterschrift in Augsburg, wird verhaftet, unterschreibt und wird freigelassen |
| Juli 1548 | In ›Ein Summarischer vergriff der Christlichen Lehre vnd religion‹ verurteilt Bucer das Augsburger Interim und wird zum Anführer der Partei der Gegner – dadurch Konflikt mit dem Rat der Stadt Straßburg |
| Februar 1549 | Straßburg beugt sich dem kaiserlichen Ultimatum |
| März 1549 | Bucer wird aller Ämter in Straßburg enthoben und verläßt die Stadt auf Druck des Kaisers |
| April 1549 | Bucers Flucht nach England – Bucer folgt damit dem Ruf von Erzbischof Thomas Cranmer von Canterbury zur Mitarbeit an dem Reformationswerk Eduards VI. – er wohnt zunächst im Cranmers Londoner Residenz, dem Lambeth Palace, dann in dessen Sommerhaus 30 km vor London |
| Dezember 1549 | Bucer wird zum Dr. theol. und zum Professor in Cambridge |
| Januar 1550 | Gutachten über die erste Fassung der anglikanischen Liturgie, dem Book of Common Prayer |
| Oktober 1550 | Bucers letztes großes Werk ›De regno Christi‹ für den englischen König mit umfassendem Programm einer Kirchen- und Gesellschaftsreform |
| 28.2.1551 | Bucer stirbt in Cambridge |
| Februar 1556 | Ketzerprozeß gegen Bucer durch die katholische Königin Mary und öffentliche Verbrennung seines Leichnams und seiner Schriften |
| Juli 1560 | Offizielle Rehabilitation durch Königin Elisabeth und feierliche Einweihung einer Grab- und Gedenkstätte in Cambridge |

5. Das Reich Christi bauen

Bucer wollte »alle Lebensbereiche der Herrschaft Christi unterstellen«¹⁶, denn nichts mehr und nichts weniger bedeutete für ihn das Reich Gottes.¹⁷

»Bucers Theologie kreist von den Anfängen in Straßburg bis zum Ende in Cambridge (dies zeigen die Schriften von 1523 ›Das ym selb ...‹ und 1551 ›De Regno Christi‹) um den Gedanken der Durchsetzung von Gottes bzw. Christi Herrschaft in der Welt.«¹⁸

¹⁶. Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 246.

¹⁷. Das hat niemand gründlicher herausgearbeitet als Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 131-135 (mit fast allen Belegstellen für den Ausdruck ›Reich Christi‹ in seinen Werken) + S. 159 und das ganze Buch.

Das Reich Gottes breitet sich jedoch im Leben des Einzelnen im Kleinen wie in Kirche und Staat im Großen nur durch die Kraft des Heiligen Geistes aus. »Das Reich Gottes übt hier auf Erden durch den Heiligen Geist in den Gläubigen seine Herrschaft aus.«¹⁹

6. Theologe des Heiligen Geistes

August Lang²⁰ nannte Bucer deswegen einen Theologen des Geistes²¹ und tatsächlich ist Bucers Betonung der Pneumatologie²² in Bezug auf das Leben des Christen wie in Bezug auf die Ekklesiologie²³ eines seiner herausragenden Kennzeichen. Höchstens Calvin kann hier noch »mithalten«²⁴. Bucer Lehre vom Heiligen Geist »führt uns in das Herz ihrer Theologie«²⁵.

Verschiedene Autoren haben erkannt, daß Bucer dem Heiligen Geist seine zentrale neutestamentliche Stellung wiedergibt. »Für die ganze Theologie Bucers ist die Stellung und das Wirken des Geistes grundlegend.«²⁶

Der Heilige Geist bestimmt bei Bucer auch ganz die Lehre von Gemeinde. »Der Heilige Geist ist das oberste Prinzip für die Ekklesialität. Er läßt über die Auserwählten die Kirche entstehen.«²⁷, weswegen der Heilige Geist

¹⁸. Reinhold Friedrich. *Martin Bucer – »Fanatiker der Einheit«?* Diss.: Neuchatel, 1990. S. 195. Die Angaben zur Altersschrift »De regno« finden sich weiter unten. Das Frühwerk »Das ym selbs niemant, sonder anderen leben soll, und wie der mensch dahyn kummen mög« findet sich in Martin Bucer. Die Frühschriften 1520-1524. hg. von Robert Stupperich. *Martini Buceri Opera Omnia*, Serie I: Deutsche Schriften. Bd. 1. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh & Presses Universitaires de France: Paris, 1960. S. 29-67.

¹⁹. Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 14. Neukirchener Verlag: Neukirchen, 1962. S. 51.

²⁰. August Lang. *Der Evangelienkommentar Martin Butzers und die Grundzüge seiner Theologie*. Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 2,2. Dieterich: Leipzig, 1900; Nachdruck Scientia: Aalen, 1972. S. 120-123; vgl. August Lang. *Puritanismus und Pietismus: Studien zu ihrer Entwicklung von M. Butzer bis zum Methodismus*. Buchhandlung des Erziehungsvereins: Neukirchen, 1941. S. 13-71 (»Butzer und der Puritanismus«).

²¹. Vgl. am ausführlichsten W. Peter Stephens. *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*. University Press: Cambridge, 1970; Yoon-Bae Choi. *De verhouding tussen pneumatologie en christologie bij Martin Bucer en Johannes Calvijn*. Groen: Leiden, 1996 und L. G. Zwanenburg. »Martin Bucer over de Heilige Geest«. *Theologia Reformatat* 8 (1965): 105-129; Willem van't Spijker. »Die Lehre vom Heiligen Geist bei Bucer und Calvin«. S. 73-106 in: Wilhelm H. Neuser. *Calvinus Servus Christi*. Ráday-Collegium: Budapest, 1988; siehe auch H. J. Selderhuis. »Die hermeneutisch-theologische Grundlage der Auffassungen Bucers zur Ehescheidung«. S. 229-243 in: Willem van't Spijker (Hg.). *Calvin: Erbe und Auftrag: Festschrift für Wilhelm Heinrich Neuser zum 65. Geburtstag*. Kok: Kampen, 1991. S. 241-243 und Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a. a. O. S. 156-158.

²². So auch Werner Neuser. »Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster«. a. a. O. S. 224.

²³. Vgl. ebd. und Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 91-95 »Die Kirche als Werk des Heiligen Geistes«.

²⁴. Vgl. Willem van't Spijker. »Die Lehre vom Heiligen Geist bei Bucer und Calvin«. S. 73-106 in: Wilhelm H. Neuser. *Calvinus Servus Christi*. Ráday-Collegium: Budapest, 1988 und Yoon-Bae Choi. *De verhouding tussen pneumatologie en christologie bij Martin Bucer en Johannes Calvijn*. a. a. O.

auch immer das letzte Wort in und über der Kirche hat und nicht eine menschliche Kirchenleitung.²⁸

»Auch wenn Bucer wie die anderen Reformatoren Christus in den Mittelpunkt rückte, kreisten seine Gedanken intensiver um das Verständnis des Heiligen Geistes. Bucer hat nicht annähernd so tief wie Martin Luther darüber nachgedacht, was das Kreuz Christi, sein Leiden und Sterben, für die Existenz des einzelnen Christen und für seinen Glauben bedeutet. Für den Straßburger Reformator war das Kreuz kaum mehr als eine Art nötiger Vorstufe²⁹ für jene neue, von Leid und Qualen erlöste Welt, deren Repräsentant und Anwalt der Auferstandene ist. Von dieser neuen Welt weht nach Bucers Verständnis der Heilige Geist in die Gegenwart, macht den Menschen zum Glaubenden, wirkt sinnstiftend in ihm, gibt ihm Mut, Hoffnung und Kraft zu wahrer Nächstenliebe. Diese und andere Erkenntnisse gewann Martin Bucer durch seine ständige Beschäftigung mit der Heiligen Schrift. Vom Schlettstadter Dominikanerkloster bis an die Universität in Cambridge – sein Leben war wie ein einziges Bibelstudium, ›das hell göttlich Wort‹ galt ihm als höchste Autorität, war Quelle und Maßstab seiner Überzeugungen.«³⁰

7. Die Inspiration des Wortes Gottes

Bucers Schriftverständnis ist also auch ganz von der Pneumatologie her bestimmt und deswegen vor allem Inspirationslehre³¹. Auch wenn er die menschliche und historische Entstehung der Bibel sehr ernst nahm und bei der Auslegung berücksichtigte, ist der Heilige Geist doch der eigentliche Autor der Schrift. Denn Wort und Geist gehören zusammen³², weswegen der Geist nicht nur bei der Entstehung der Schrift die tragende Rolle spielt, sondern auch, um sie zu verstehen, um sie zu verkündigen und um sie im

²⁵. Willem van't Spijker. »Die Lehre vom Heiligen Geist bei Bucer und Calvin«. a.a.O. S. 73. Ebd. S. 75 geht er mit Stephens davon aus, daß es »viele Schlüssel« »zu Bucers Theologie« gibt, aber die Lehre vom Heiligen Geist einer der wichtigsten ist. Allerdings ist diese Lehre zugleich nach S. 76 ganz »christologisch bestimmt«.

²⁶. H. J. Selderhuis. »Die hermeneutisch-theologische Grundlage der Auffassungen Bucers zur Ehescheidung«. a.a.O. S. 242.

²⁷. Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 91.

²⁸. So ebd. S. 92; vgl. zum Verhältnis von Heiligem Geist und Kirche bes. W. Peter Stephens. *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*. a.a.O. S. 156-166.

²⁹. Daß dieses Urteil nicht berechtigt ist, wird im Abschnitt zur Rechtfertigung weiter unten deutlich.

³⁰. Hartmut Joisten. *Der Grenzgänger Martin Bucer*. a.a.O. S. 163-164.

³¹. Vgl. bes. Johannes Müller. *Martin Bucers Hermeneutik*. Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 32. Mohn: Gütersloh, 1965. S. 72-80; W. Peter Stephens. *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*. a.a.O. S. 129-155; Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 103-105+151-159 und Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 14. Neukirchener Verlag: Neukirchen, 1962. S. 29-30.

³². So bes. Johannes Müller. *Martin Bucers Hermeneutik*. a.a.O. S. 41-46 und Willem van't Spijker. »Die Lehre vom Heiligen Geist bei Bucer und Calvin«. a.a.O. S. 84-86

Leben anzuwenden und umzusetzen. Die Bibel ist ohne den Geist ebenso ein toter Buchstabe, wie die Rechtfertigung ohne Geist und Heiligung ein leerer Begriff bleibt.³³

8. Ethik als Heiligung aus der Rechtfertigung

Von der Bedeutung des Heiligen Geistes gelangen wir bei Bucer nahtlos zur Bedeutung der Ethik,³⁴ denn für Bucer war sowohl der Glaube ohne sich daraus ergebende Ethik undenkbar³⁵, noch das Wirken des Heiligen Geistes, ohne daß konkrete Veränderungen sichtbar werden.

Dies wird in erstaunlicher Weise schon bei seinen ersten Schriften in Reaktion auf die Heidelberger Disputation (1518) deutlich, bei der er als junger Mann Martin Luther kennenlernte und sich der neuen Lehre anschloß³⁶, wobei er im einzelnen auf die Thesen Luthers einging:

»Auch in Bucers Wiedergabe der ›Paradoxien‹ Luthers, wie er schrieb, spielten die Thesen 1 und 25 eine wichtige Rolle. Aller Nachdruck lag für Bucer freilich auf der ersten These [zum Tun des Willens Gottes]. Zur fünfundzwanzigsten [zur Rechtfertigung] hielt er nur fest, daß das Handeln des Christen natürlich nicht verworfen würde, sondern lediglich das Vertrauen darauf, weil allein der Glaube rechtfertige. Das hatte Luther zwar auch unterstrichen, den Akzent jedoch auf den Glauben gelegt, aus dem die Werke des Christen erst folgten. Eine erste Differenz wird damit sichtbar. Konzentrierte sich Luthers Theologie voll und ganz auf den Glauben an Christus, der alles

³³. So bes. Walter Holsten. »Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers«. S. 9-72 in: Walter Holsten. *Das Evangelium und die Völker: Beiträge zur Geschichte und Theorie der Mission: Goßnersche Mission*: Berlin, 1939. S. 138-139.

³⁴. Die wichtigsten Werke zu seiner Ethik, besonders seiner Sozialethik sind: Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit: Eine Studie zum reformatorischen Denken und Handeln Martin Bucers*. Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 20. Peter Lang: Bern, 2001; Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 14. Neukirchener Verlag: Neukirchen, 1962 (versteht Bucer aber leider als Humanist und Erasmusschüler und hat wesentlich weniger Quellen verarbeitet als Gäumann); Marijn de Kroon. *Studien zu Martin Bucers Obrigkeitsverständnis: Evangelisches Ethos und politisches Engagement*. Gütersloher Verlagshaus. Gerd Mohn: Gütersloh, 1984; und aus älterer Zeit: Georg Klingenburg. *Das Verhältnis Calvins zu Butzer: untersucht auf Grund der wirtschaftsethischen Bedeutung beider Reformatoren*. Diss. Carl Georgi: Bonn, 1912; Wilhem Pauck. *Das Reich auf Erden: Utopie und Wirklichkeit: Eine Untersuchung zu Butzers ›De Regno Christi‹ und zur englischen Staatskirche des 16. Jahrhunderts*. Arbeiten zur Kirchengeschichte 10. Walter de Gruyter: Berlin, 1928; Wilhelm Pauck. »Martin Bucer's Conception of a Christian State«. *Princeton Theological Review* 2 (1928): 80-88.

³⁵. Nach Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 38 wird bei Bucer die Dogmatik immer und automatisch durch Ethik ergänzt.

³⁶. Vgl. dazu Martin Greschat. »Die Anfänge der reformatorischen Theologie Martin Bucers«. S. 124-140 in: Martin Greschat, J. F. G. Goeters (Hg.). *Reformation und Humanismus. Robert Stupperich zum 65. Geburtstag*. Lutherverlag: Witten, 1969; Martin Brecht. *Martin Luther*. Bd. 1. Calwer Verlag: Stuttgart, 1983². S. 210-211; Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 39.

andere umschloß, war für Bucer das gute Handeln des Christen besonders wichtig, das sich aus diesem Glauben ergeben mußte. Bucer nahm alles auf, was Luther über die Sünde des Menschen entfaltet hatte, sein Scheitern am Gesetz und die Unmöglichkeit, auf diesem Wege vor Gott zu bestehen. Nachdrücklich unterstrich er, daß der Christ sein Vertrauen allein auf Christus setzt und nicht auf die eigenen Taten und Leistungen. Aber anders als Luther hob Bucer sogleich auf ein sehr viel weiter gefaßtes Gesetzesverständnis ab. Gottes Gesetz klagt an und überführt den Menschen, gewiß. Doch das ist nicht alles. Das gilt lediglich insofern, als dieses Gesetz dem Menschen als etwas Äußeres und Fremdes gegenübersteht. Doch der Christ kennt zugleich eine andere, neue Weise des Umgangs mit diesem Gesetz: wo er dem Willen Gottes innerlich beipflichtet und vom Hl. Geist bewegt wird, danach zu leben und zu handeln. Bucer nennt das im Rückgriff auf Aristoteles eine ›Entelechie‹, eine aktive und wirksame Energie im Christen. Daß dieses Moment festgehalten wird, ist für ihn entscheidend. Darum türmt er an diesem Punkt regelrecht die Begriffe. Es geht um das Gesetz Gottes, das der Hl. Geist im Menschen wirksam macht (*lex Spiritus*), um das Gesetz der tätigen Gnade Gottes (*lex gratiae*), überhaupt um die Früchte der Gnade (*gratia*) und des Glaubens (*fides*), das zum Leben drängende Gesetz (*lex vitae*), das ein alles neu machendes Gesetz ist (*nova lex*).³⁷

Schon im Nachdenken über die Heidelberger Disputation tritt bei Bucer also an die Stelle des Gegensatzes von Gesetz und Evangelium der Gegensatz zwischen dem toten Buchstaben- und Gesetzesglauben und dem vom Heiligen Geist verwirklichten Gesetz.³⁸

Karl Koch³⁹ macht gutlutherisch für die Betonung der Ethik bei Bucer den Humanismus des Erasmus verantwortlich, den er nie ganz überwunden habe. Doch ist bei Bucer das Halten des Gesetzes gerade kein Werk des Menschen, sondern Wirken des Heiligen Geistes. Meines Erachtens hat Bucer am konsequentesten das Vakuum ausgefühlt, daß Luther in puncto der persönlichen und gemeindlichen Ethik hinterlassen hat.

»Luther betonte vor allem die Rechtfertigung allein aus Gnaden und setzte sich weniger mit der Frage auseinander, was das für das Handeln des Christen bedeutet. Bucer hingegen war letzteres wichtiger. Ein weiteres Problem: das Gesetzesverständnis. Für Luther drückt sich in Gottes Gesetz, in seinen Geboten, sein Wille aus. Der Mensch kennt diesen Willen, merkt aber gleichzeitig, daß er nicht imstande ist, ihn zu erfüllen. So ist dieses Gesetz wie

³⁷. Greschat. Ebd. S. 40-41.

³⁸. So bes. Willem van't Spijker. »Die Lehre vom Heiligen Geist bei Bucer und Calvin«. a.a.O. S. 81-83 und Martin Greschat. »Die Anfänge der reformatorischen Theologie Martin Bucers«. a.a.O. S. 131-136: Vgl. für die Zeit 15 Jahre später Matthieu Arnold. »Dass niemand ihm selbst, sondern anderen leben soll: Das theologische Programm Martin Bucers von 1523 im Vergleich mit Luther«. Theologische Beiträge 32 (2001): 237-248.

³⁹. Karl Koch. *Studium Pietatis*. a.a.O. S. 10-15.

ein Spiegel, der ihm seine Unfähigkeit zeigt, wie ein Ankläger, der ihm sein Sündersein vor Augen hält: Obwohl du weißt, Mensch, was gut ist, tust du es nicht! Weil das so ist, kann den Angeklagten nur des Richters bedingungslose Gnade helfen. Soweit in kurzen Worten Luthers Rechtfertigungslehre, die Bucer genauso vertritt. Der Elsässer setzt jedoch noch weitere Akzente. Sofern Gottes Gesetz nicht nur Theorie bleibt, Menschen es innerlich bejahen und ihr Leben danach ausrichten, ist es gleichsam wie ein Gefäß des Heiligen Geistes, aus dem Lebenskraft, Orientierung und Mut zu Entscheidungen fließt.⁴⁰

Die Bibel ist ohne den Geist ebenso ein toter Buchstabe, wie zum göttlichen Gesetz der es umsetzende Geist gehört⁴¹ und wie die Rechtfertigung ohne Geist und Heiligung ein leerer Begriff bleibt.⁴² Es ist dieser Umstand, der Walter Holsten dazu veranlaßte zu sagen: »Luthers Theologie hat in Bucer eine Umbildung erfahren, und zwar in der Richtung auf den ›Pietismus‹.«⁴³ Ob das aber gegenüber Luther tatsächlich eine Akzentverschiebung ist,⁴⁴ möchte ich bezweifeln. Jedenfalls war es für Bucer bei gleicher Betonung der Rechtfertigung eine Ergänzung derselben durch weitere biblische Sachverhalte.

Willem van't Spijker betont m.E. zu Recht, daß Bucer wie alle Reformatoren streng an der sog. forensischen Rechtfertigung festhielt⁴⁵, und W. Peter Stephens hat mit vielen Belegen gezeigt, daß Bucer trotz Betonung der heiligenden Kraft des Geistes in der Betonung der Rechtfertigung Luther und Calvin in nichts nachstand.⁴⁶

Bucer konnte aber den Begriff ›Lohn‹ bei aller Ablehnung jeder Werkgerechtigkeit im Gegensatz zu Luther auch durchaus positiv sehen.⁴⁷ Diese Lehre von der sogenannten ›doppelten Rechtfertigung‹ hat Bucer mit Calvin gemeinsam.⁴⁸ Er sah neben der grundlegenden forensischen Rechtfertigung

40. Hartmut Joisten. *Der Grenzgänger Martin Bucer*. a.a.O. S. 37.

41. Siehe Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 248.

42. So bes. Walter Holsten. »Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers«. a.a.O. S. 138-139.

43. Ebd. S. 137.

44. So ebd. S. 138.

45. Willem van't Spijker. »Martin Bucer, Pietist unter den Reformatoren?«. S. 88-101 in: Jan van den Berg, Jan P. van Dooren (Hg.). *Pietismus und Reveil*. Kerkhistorische Bijdragen 7. E. J. Brill: Leiden, 1978. S. 94; ähnlich Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. a.a.O. S. 45-49+43, der jedoch zu Unrecht der Betonung der Heiligung bei Bucer auf Erasmus zurückführt.

46. W. Peter Stephens. *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*. a.a.O. S. 48-70.

47. Siehe Karl Koch. *Studium Pietatis*. a.a.O. S. 102-105.

48. Wilhelm H. Neuser. »Calvins Urteil über den Rechtfertigungsartikel des Regensburger Buches«. S. 176-194 in: Martin Greschat, J. F. G. Goeters (Hg.). *Reformation und Humanismus. Robert Stupperich zum 65. Geburtstag*. Lutherverlag: Witten, 1969.

auch eine effektive Rechtfertigung, die aber nicht Bedingung, sondern Folge des Heils ist.⁴⁹

9. Bucer und das Gesetz

Zur Ethik gehört die Bedeutung der Gebote Gottes. Wie Calvin, so betonte auch Bucer die Ganzheit von Altem und Neuen Testament und die Zusammengehörigkeit des Alten und des Neuen Bundes.⁵⁰ Gesetz und Evangelium verteilen sich nicht auf Altes und Neues Testament oder auf bestimmte Teile der Bibel, sondern beides tritt uns in der ganzen Schrift entgegen.⁵¹

Das alttestamentliche Sittengesetz bleibt die Norm des christlichen Lebens,⁵² auch wenn das Gesetz uns nicht verändern kann, sondern nur der Heilige Geist. Der entscheidende Gegensatz ist für Bucer nicht Werke oder Glauben, sondern Werke ohne Glauben und Werke mit Glauben.⁵³ Christus hat nämlich nichts vom ewiggültigen Moralgesetz zurückgenommen, sondern uns seine wahre Bedeutung gezeigt.⁵⁴

Allerdings kann das Gesetz nur Gottes Willen verkündigen und richten, nicht aber das Heil erwirken oder die Sünde wegnehmen⁵⁵. Dies können allein nur Gnade und Verheißung, im Alten wie im Neuen Testament.

Bucer teilte die Heilsgeschichte in drei Zeitalter ein, vor allem in ihrem Verhältnis zum Gesetz.⁵⁶ Die alttestamentliche Zeit ist die Kindheit (Lat.

⁴⁹. So bes. Wilhelm Heinrich Neuser . »Bucers Bedeutung für Kirche und Theologie heute«. S. 67-83 in: Frits van der Pol (Hg.). *Bucer en de kerk*. De Groot: Kampen, 1992. S. 73-74.

⁵⁰. So bes. Johannes Müller. *Martin Bucers Hermeneutik*. Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 32. Mohn: Gütersloh, 1965. S. 200-226; Willem van't Spijker. »De eenheid van Oud en Nieuw Verbond bij Martin Bucer«. S. 47-61 in: Willem Balke (Red.). *Wegen en gestalten in het gereformeerde protestantisme: een bundel studies over de geschiedenis van het gereformeerde protestantisme aangeboden aan Prof. S. van der Linde*. Bolland: Amsterdam, 1976 und Mechthild Köhn. *Martin Bucers Entwurf einer Reformation des Erzstiftes Köln: Untersuchung der Entstehungsgeschichte und der Theologie des ›Einfältigen Bedenkens‹ von 1543*. Untersuchungen zur Kirchengeschichte 2. Luther-Verlag: Witten, 1966. S. 83-84.

⁵¹. So auch Walter Holsten. »Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers«. a.a.O. S. 105-141, bes. S. 129-131; Walter Holsten. »Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers«. a.a.O. S. 116 und Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. a.a.O. S. 24-25 + 30-32.

⁵². So bes. Walter Holsten. »Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers«. a.a.O. S. 114-115.

⁵³. Ebd. Holstens. 116.

⁵⁴. H. J. Selderhuis. »Die hermeneutisch-theologische Grundlage der Auffassungen Bucers zur Ehescheidung«. a.a.O. S. 233.

⁵⁵. Karl Koch. *Studium Pietatis*. a.a.O. S. 67.

⁵⁶. Vgl. die Belege bei Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 145 und Willem van't Spijker. »Die Lehre vom Heiligen Geist bei Bucer und Calvin«. a.a.O. S. 83.

›puerilis‹ bzw. ›puertia‹), die neutestamentliche Zeit das Erwachsenwerden (›adultior‹ oder ›media aetas‹) und Zeit ab dem Jüngsten Gericht die Zeit des vollen Erwachsenseins (›plene virilis aetas‹).

Für Bucer ist Liebe mit Jesus und Paulus auch das Wesen und das Ziel des Gesetzes.⁵⁷ Von daher ist seine gesamte Ethik eine Ethik der Liebe.

10. Von den Täufern lernen

Bucer war der einzige der ›großen‹ Reformatoren, der die Täufern überhaupt verstehen wollte,⁵⁸ das Gespräch mit ihnen suchte und die Kritik der Täufern am Zustand der Landskirche prinzipiell erst einmal für berechtigt hielt.⁵⁹ Das gilt selbst von seiner Schrift gegen die Täufern, besonders gegen Hans Denck, ›Getreue Warnung‹⁶⁰ (1528).

»Auch diese ›Getreue Warnung‹ Bucers belegt, wie nahe er in vielen Hinsichten diesen spiritualistischen Täufern stand, angefangen bei der Betonung des Hl. Geistes und der Erwählung des Glaubenden durch Gott bis hin zur Relativierung der Sakramente und der Hochschätzung der Kirchenzucht. Die Grenze war für Bucer jedoch da gezogen, wo er Christi Erlösungswerk eingeebnet sah zugunsten des ethischen Vorbildes Christi, dem der Mensch nachzustreben habe; ferner, wenn die Täufern sich selbstgerecht von der übrigen Gemeinde absonderten; schließlich, wenn sie sich weigerten, politische Verantwortung zu übernehmen. Genau das war auch der Punkt, an dem die Regierenden in Straßburg hellhörig wurden und anfangen, gegen die Täufern vorzugehen.«⁶¹

Bereits Ende 1526 fanden zusammen mit Capito die ersten öffentlichen Disputationen mit den bekanntesten Täufern statt, im November mit Hans Denck, im Dezember mit Michael Sattler. Während Bucer und Capito betonten, daß die Liebe zum Nächsten in der Verantwortung für das

⁵⁷. Siehe die Belege bei Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. a.a.O. S. 70-73.

⁵⁸. Vgl. zu Bucers Verhältnis zu den Täufern John S. Oyer. »Bucer and the Anabaptists«. S. 595-602 in: Christian Krieger, Marc Lienhard (Hg.). *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*. Bd. 2. Studies in Medieval and Reformation Thought 53. Brill: Leiden, 1993; Amy Nelson Burnett. »Martin Bucer and the Anabaptist Conflict of Evangelical Confirmation«. *Mennonite Quarterly Review* 68 (1994): 95-122; Stephen E. Buckwalter. »Die Stellung der Straßburger Reformatoren zu den Täufern«. *Mennonitische Geschichtsblätter* 52 (1995): 52-84.

⁵⁹. Bucer unterhielt sogar Beziehungen zu weit entfernt lebenden Täufern, etwa in den Niederlanden, siehe Willem F. Dankbaar. *Martin Bucers Beziehungen zu den Niederlanden*. Kerkhistorische Studien 9. Nijhoff: Den Haag, 1961. S. 15-19.

⁶⁰. Martin Bucer. *Schriften der Jahre 1524-1528*. hg. von Robert Stupperich. *Martini Buceri Opera Omnia*, Serie I: Deutsche Schriften. Bd. 2. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh & Presses Universitaires de France: Paris, 1962. S. 225-258.

⁶¹. Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 82.

Gemeinwohl Gestalt gewinnen müsse, legten die Täufer alles Gewicht auf die Weisungen der Bergpredigt.

Im Dezember folgte eine Disputation Bucers mit dem Täufer Pilgram Marpeck. Sein Haupteinwand gegen ihn ist, daß die Täufer von der wahren Liebe abgewichen sind, die das Wohl der Gesellschaft sucht. Doch

»Bucer blieb nicht unberührt von der Frömmigkeit und Sittenstrenge dieses Täuferführers und seiner Gemeinde. Umso inständiger beklagte er die Trennung. Wieviel ließe sich erreichen, gerade auch im Blick auf die Kirchenzucht, wenn man zusammen, statt gegeneinander arbeitete!«⁶²

Im August 1538 gab Bucer Philipp von Hessen die Zusage, zur Lösung der Täuferfrage nach Hessen zu kommen. Im Oktober desselben Jahres reiste er nach Hessen und führte Gespräche mit den Täufern in Marburg. Im November versprachen manche Täufer die Rückkehr in die Kirche, falls Kirchenzucht geübt werde, andere Verbesserungen der Kirche vorgenommen würden und der Taufaufschub für Kinder der Täufer möglich wäre. Das Ergebnis waren die Ziegenhainer Zuchtordnung und die Kasseler Kirchenordnung von 1539.⁶³ In Hessen gelang Bucer die weitgehende Integration der Täufer in die Kirche.⁶⁴

»Den vollen Durchbruch erzielte Bucer dann am 2. November in einer ausführlichen Unterredung mit Peter Tesch, einem weit über Hessen hinaus bekannten und angesehenen Täuferführer. Tesch war bereit, zusammen mit seinem Anhang in die Kirche zurückzukehren, falls dort wirklich Kirchenzucht geübt werde – und man seinen Leuten eine langsame Wiederannäherung an ihre Pfarrer und Gemeinden gestatte. Beides konnte Bucer, ermächtigt durch den Landgrafen, zusagen. Bucer formulierte vielmehr in der Ziegenhainer Zuchtordnung sein bekanntes Ideal der lebendigen, selbständigen Gemeinde. Dazu gehörte die Kirchenzucht. Aber ebenso notwendig waren Christen, die Verantwortung übernahmen, Älteste also. Und notwendig war die Begleitung und Erziehung aller, vornehmlich jedoch der Jugend, weshalb Bucer auch hier die Konfirmation einführte.⁶⁵ Er wußte nur zu genau, daß sich Erziehung und Zucht nur da verwirklichen ließen, wo es unterschiedene Christen und lebendige Gemeinden gab. Aber mußte eine behördlich geordnete und von Beamten verwaltete Staatskirche nicht gerade das behindern?«⁶⁶

⁶². Ebd. Greschat. *Martin Bucer*. S. 131.

⁶³. Der Text der sog. Ziegenhainer Zuchtordnung findet sich in Martin Bucer. *Schriften der Jahre 1538-1539*. Martin Bucers Deutsche Schriften. Bd. 7. hg. von Robert Stupperich. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh; Presses Universitaires de France: Paris, 1964. S. 247-277.

⁶⁴. Siehe dazu bes. Amy Nelson Burnett. »Martin Bucer and the Anabaptist Conflict of Evangelical Confirmation«. a. a. O. S. 113-115.

⁶⁵. Vgl. Gerrit Jan van de Poll. *Martin Bucer's Liturgical Ideas*. Diss. Groningen, 1957. S. 48-52.

28 Thomas Schirrmacher

Samuel Leuenberger meint, daß Bucer die Anabaptisten verstand und verstehen konnte, da er die Kindertaufe nicht für einen Befehl hielt⁶⁷ und deswegen den Taufaufschub für möglich hielt.⁶⁸ In der 'Censura' der anglikanischen Liturgie kritisierte er erfolgreich die Anklänge an die Taufwiedergeburt und sorgte dafür, daß in der Bearbeitung auch anklang, daß die Kinder später selber glauben müssen.⁶⁹

»Auch wenn sich der Straßburger Reformator in entscheidenden Punkten von den Täufern unterschied, es gab durchaus Berührungspunkte zwischen ihm und ihnen: Wie sie unterstrich auch er die Bedeutung des Heiligen Geistes und der Erwählung der Glaubenden, auch die der Kirchengzucht.«⁷⁰

Bucer war ehrlich genug, um zu sehen, daß die Täufer oft liebenswert waren, ihre biblischen Argumente überlegenswert, ihre Kritik an der Volkskirche oft berechtigt.⁷¹

Bucer hat deswegen bei den Täufern etwas erreicht, was die anderen Reformatoren nicht geschafft haben, weil er mit Täufern geredet und ihre Bedenken gegen die moralische Laxheit der Kirche ernstgenommen hat.⁷² Er war freundlich zu ihnen und rechnete auch bei ihnen mit dem Wirken des Heiligen Geistes, der ihm wie ihnen wichtig war.⁷³ Es ist Unsinn, daß Bucer Kirchengzucht, Konfirmation und anderes nur einführte, um den Täufern zu schaden.⁷⁴

John S. Oyer hat die Gemeinsamkeiten (und Unterschiede) zwischen Bucer und den Täufern am übersichtlichsten zusammengestellt:⁷⁵ 1. Die Sakramente sind nicht heilsvermittelnd, deswegen ist Taufaufschub möglich, 2. Das Neue Testament erhebt an Christen einen hohen moralischen Anspruch, weswegen Gemeindegzucht unverzichtbar ist, 3. nur durch den Heiligen Geist können wir verändert werden und der Heilige Geist hat

^{66.} Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 165; vgl. auch Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 504-511.

^{67.} Vgl. zu Bucers Tauftheologie Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 165-175 und W. Peter Stephens. *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*. a.a.O. S. 221-237.

^{68.} Samuel Leuenberger. *Cultus Ancilla Scripturae: Das Book of Common Prayer als erweckliche Liturgie – ein Vermächtnis des Puritanismus*. Theologische Dissertationen XVII. Friedrich Reinhardt Verlag: Basel, 1986. S. 53.

^{69.} Vgl. ebd. S. 37-39.

^{70.} Hartmut Joisten. *Der Grenzgänger Martin Bucer*. a.a.O. S. 80.

^{71.} Zusammenstellung nach Heinrich Bornkamm. *Martin Bucers Bedeutung*. a.a.O. S. 14-15.

^{72.} So auch John S. Oyer. »Bucer and the Anabaptists«, a.a.O. S. 608.

^{73.} So auch ebd. Oyer. S. 610.

^{74.} So auch ebd. S. 612+606 mit Beispielen dieser Sichtweise.

^{75.} John S. Oyer. »Bucer and the Anabaptists«, a. a. O., ganz, bes. S. 606-607.

unverzichtbare Bedeutung für das Glaubensleben ebenso wie für Seelsorge und Gemeinde.

Allerdings wäre das insofern positive Bild unvollständig, wenn nicht erwähnt würde, daß Bucer zwar keine Täufer hinrichten ließ, aber doch zunehmend für ihre Vertreibung eintrat. Bucer war zunächst mit Capito sehr versöhnlich im praktisch-politischen Umgang mit den Täufern. Stephen E. Buckwalter hat sehr schön gezeigt, daß ein wesentlicher Grund dafür die ›Straßburger‹ Theologie war, daß äußere Zeichen wie die Taufe grundsätzlich nicht für glaubensstiftend und glaubenstrennend gehalten wurden.⁷⁶ So schreibt Bucer 1524 in seiner Reformationsschrift 'Grund und Ursach ...': »so mustu den tauff als ein eusserlich ding frey lassen, das gott ab kein zeit gebunden hat«⁷⁷.

Während aber Capito weiterhin jeden Zwang den Täufern gegenüber ablehnte und sich eher noch auf die Täufer zu entwickelte, wurde Bucer in seiner Argumentation gegen die Täufer zunehmend schärfer und drängte schließlich den recht freizügigen Magistrat dazu, die Täufer aus Straßburg zu vertreiben.⁷⁸

Bucer nahm sich allerdings zugleich die Zeit, nicht nur mit Täufern öffentlich zu disputieren, sondern aufgrund des dort gewonnenen Wissens und eines gründlichen Studiums der täuferischen Schriften ausführlich ihre Lehren zu widerlegen. Namentlich versuchte er aus der Heiligen Schrift zu zeigen, daß Schwören und ein gerechter Verteidigungskrieg zulässig sind und der Staat nicht notwendigerweise böse und eine christliche Obrigkeit möglich ist. Außerdem argumentierte er im Falle des Täufers Hans Denck detailliert gegen dessen Lehre vom freien Willen und von der Allversöhnung.

II. Konfirmation

Bucer ist der Begründer der evangelischen Konfirmation.⁷⁹ Er setzte sich bereits seit 1530 in Straßburg dafür ein, ohne sich dort wirklich damit durch-

⁷⁶ Stephen E. Buckwalter. »Die Stellung der Straßburger Reformatoren zu den Täufern«. *Mennonitische Geschichtsblätter* 52 (1995): 52-84.

⁷⁷ Zitiert nach ebd. S. 53.

⁷⁸ So bes. ebd. und Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 326-357.

⁷⁹ Vgl. bes. Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 242-246; Gerrit Jan van de Poll. *Martin Bucer's Liturgical Ideas*. Diss. Groningen, 1957. S. 48-52.

30 Thomas Schirrmacher

setzen zu können,⁸⁰ gab dann aber der Konfirmation in der Ziegenhainer Zuchtordnung (1538/39) eine erste Gestalt und führte sie für Hessen ein. Danach war es der Sinn der Konfirmation, den Kindern zum Abschluss des christlichen Unterrichts auf ihr eigenes Bekenntnis hin die Zugehörigkeit zur Gemeinde zu bestätigen. Die Konfirmation war die Voraussetzung zum ersten Abendmahlsbesuch.

Bucer verstand die Konfirmation als Erneuerung des Taufbekenntnisses, wie sie überhaupt ganz wesentlich als Aufgreifen von täuferischen Anliegen zu verstehen ist.⁸¹ Dies wird besonders in der Ziegenhainer Zuchtordnung deutlich, hatte ihn Landgraf Philipp von Hessen 1538 doch nach Hessen gerufen, um dort die Täuferbewegung eindämmen, was ihm durch Einführung von Gemeindezucht und Konfirmation auch zunächst gelang.

Die Konfirmation hatte vorher Erasmus als pädagogische Einrichtung und Ersatz für die Kommunion kurz erwähnt. Luther hatte sie kurz als Segnung durch die Gemeinde vorgeschlagen. Aber Bucer hat sie nicht nur zum Programm erhoben und zur praktischen Reife gebracht, sondern sie als erstes⁸² als persönliche Aneignung des Glaubens und Einordnung der Jugendlichen in die Gemeinde verstanden.

Die Konfirmation hat sich dann später in praktisch allen lutherischen und reformierten Kirchen durchgesetzt. Die anglikanische Kirche hat die Konfirmation ebenfalls von Bucer übernommen, und zwar, weil Erzbischof Cranmer Bucers Dokumente für die Reformation in Köln, die eine klare Konfirmationsordnung enthielt,⁸³ zum Vorbild nahm.⁸⁴

Bucer wollte trotz des Festhaltens an der Kindertaufe dennoch den täuferischen Gedanken, daß heranwachsende Kinder irgendwann den Glauben der Familie zu ihrem eigenen Glauben machen müssen und mündige Christen werden sollten, Raum geben.⁸⁵ Die Konfirmation ist somit eine Brücke zwischen landes- und freikirchlichem Denken. Nicht zufällig haben

^{80.} So auch Heinrich Bornkamm. *Martin Bucers Bedeutung*. a.a.O. S. 15.

^{81.} So auch bes. Amy Nelson Burnett. »Martin Bucer and the Anabaptist Conflict of Evangelical Confirmation«, a. a. O., Gerrit Jan van de Poll. *Martin Bucer's Liturgical Ideas*. a.a.O. S. 48-52 und Heinrich Bornkamm. *Martin Bucers Bedeutung*. a.a.O. S. 14.

^{82.} So auch Heinrich Bornkamm. »Martin Bucer: Der dritte deutsche Reformator« (1952). S. 88-112 in: ders. *Das Jahrhundert der Reformation*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1961. S. 95.

^{83.} Mechthild Köhn. *Martin Bucers Entwurf einer Reformation des Erzstiftes Köln*. a.a.O. S. 137-141.

^{84.} Dies ist allgemein anerkannt, siehe Samuel Leuenberger. *Cultus Ancilla Scripturae*. a.a.O. S. 4-5; Hastings Eells. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 411.

^{85.} Vgl. Gerrit Jan van de Poll. *Martin Bucer's Liturgical Ideas*. a.a.O. S. 48-52.

die Freikirchen auch ohne die Kindertaufe fast alle eine Entsprechung zur Konfirmation (z. B. ›Abschluß des Biblischen Unterrichts‹) eingeführt.

12. Seelsorge als Kennzeichen der Gemeinde Jesu

An von Bucer geprägten Kirchenordnungen⁸⁶ seien die wichtigsten genannt: Straßburg 1534, Ziegenhain und Kassel 1539, Köln 1543 (mit Melanchthon verfaßt), letztere wurde für das englische Book of Common Prayer einflussreich. In allen finden sich gemeinsame Elemente, die sicherstellen sollten, daß der Glaube persönliches Gut wird und den Alltag prägt, wie etwa die Konfirmation, Seelsorge und Kirchenzucht.

Im Bereich der reformierten Theologie sind eine Reihe von Schriften entstanden, die das Verständnis der Seelsorge als Erziehung des Einzelnen und der Gemeinde geradezu programmatisch durchführen. Vorreiter war Zwinglis Schrift ›Der Hirt‹ (1524), Höhepunkt aber sicher Bucers Schrift ›Von der wahren Seelsorge‹⁸⁷ von 1538, die ein sehr differenziertes Programm der Gemeindeerziehung darstellt. Hier liegt zum ersten Mal eine evangelische Pastoraltheologie vor.⁸⁸

»In Bucers Schrift ›Von der wahren Seelsorge‹ liegt zum erstenmal eine theologisch und biblisch begründete Theorie der Seelsorge vor. Es ist eine systematische Gesamtdarstellung. Er begründet seine Argumentation auf die Hl. Schrift, unterbaut sein Anliegen historisch und erklärt die von ihm mit Enthusiasmus vertretene Notwendigkeit, Seelsorge zu treiben, als eines der

⁸⁶. Die beiden umfassendsten Darstellungen der Ekklesiologie Bucers sind: Gottfried Hammann. *Martin Bucer: 1491-1551. Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft*. Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte 139. Steiner: Stuttgart, 1989 (franz. Original *Entre la secte e la cite*, 1984); Willem van't Spijker. *The Ecclesiastical Office in the Thought of Martin Bucer*. Studies in Medieval and Reformation Thought 57. Brill: Leiden, 1996 (niederl. *De ambten bij Martin Bucer*. Diss. Amsterdam, 1970); vgl. außerdem den Sammelband David F. Wright (Hg.). *Martin Bucer: Reforming Church and Society*. Cambridge University Press: Cambridge, 1994.

⁸⁷. Martin Bucer. *Von der wahren Seelsorge und dem rechten hirtten Dienst ...* Rihel: Straßburg, 1538 (Original in vielen deutschen Bibliotheken); wiedergegeben in Martin Bucer. *Schriften der Jahre 1538-1539*. Martin Bucers Deutsche Schriften. Bd. 7. hg. von Robert Stupperich. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh; Presses Universitaires de France: Paris, 1964. S. 67-245.

⁸⁸. Vgl. zum seelsorgerlichen Konzept Bucers vor allem: Reinhold Friedrich. »Martin Bucer«. S. 85-101 in: Christian Möller (Hg.). *Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts*. Bd. 2. Von Martin Luther bis Matthias Claudius. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1995; Gottfried Hammann. »Martin Bucer: Sa vision de l'Église selon le traité ›Von der wahren Seelsorge‹ et développement de la discipline ecclésiastique à Strasbourg de 1524 à 1549. S. 73-89 in: Marc Lienhard (Hg.). *Croyants et Sceptiques au XVIIe siècle: Le dossier des ›Epicuriens‹*. Recherches et Documents 30. Libr. Istra: Strasbourg, 1981; Gerhard Müller. »Seelsorge und Kirchenzucht. Martin Bucers Vorstellungen von Kirchenleitung«. 143-155 in: Rudolf Landau, Günter R. Schmidt (Hg.). ›Daß allen Menschen geholfen werde ...‹: Theologische und anthropologische Beiträge für Manfred Seitz zum 65. Geburtstag. Calwer Verlag: Stuttgart, 1993.

32 Thomas Schirrmacher

erforderlichen Kennzeichen der Reformation, die er als anhaltenden Prozeß der ›Besserung‹, nicht als einmalig historischen Vorgang sieht.«⁸⁹

Dabei ist Seelsorge für Bucer zutiefst in den grundlegenden Elementen des christlichen Glaubens verwurzelt.

»Bucer verbindet in seiner Lehre von Seelsorge und Hirtenamt die Christologie eng mit der Ekklesiologie. Er betont, daß Christus es ist, der die Menschen zur Seelsorge ruft und der durch sie Seelsorge ausübt. Seelsorge ist zugleich das Werk Christi und der Kirche in ihrer Gesamtheit. Die Sorge um den Menschen ist die eigentliche Aufgabe der Kirche.«⁹⁰

Die Christen sollen von den Sünden weggeführt und zu allem Guten angeleitet werden. Bucers Seelsorge umfaßt den leiblichen wie den seelischen Bereich und ist auch durch Ethik, kirchliche Erziehung und Kirchenzucht mitgeprägt. Jedenfalls ging Bucer anders als Luther davon aus, daß er in der Bibel sowohl den Willen Gottes für das konkrete Leben des Christen und der Kirche, als auch den Weg, diesen Willen seelsorgerlich sicherzustellen, finden kann. Die Einflüsse der Täufer, aber auch die Auseinandersetzung mit ihnen, sind allenthalben zu spüren. 1543 ließen die Böhmisches Brüder das Werk in tschechischer Sprache drucken.

Bucers Seelsorgeverständnis ist aber nicht nur Pastorlpsychologie, sondern die bereits dargestellten ›Gemeinschaften‹ hatten auch die Aufgabe, die Seelsorge aller an allen zu fördern. Jedes Glied der Kirche soll Seelsorge an anderen, wie es der gute Hirte als Vorbild aller tut.⁹¹

»In Bucers Seelsorgeverständnis lassen sich verschiedene Schwerpunkte, mit Stärken und Schwächen, erkennen.

1. Die Verpflichtung aller Christen zur Seelsorge. Es gibt keine Schritt in den ersten Jahrzehnten der Reformation, die mit dem Grundsatz des ›Priestertums aller Gläubigen‹ so ernst macht wie Bucers Schrift ›Von der waren Seelsorge‹. Die bewußte Betonung der Verpflichtung aller Christen Seelsorge ist heute so aktuell wie nie zuvor.

Kritisch ist sicher die Einbeziehung der Obrigkeit in die Bereiche der Seelsorge aus heutiger Warte zu betrachten.

2. Vorbildlich ordnet Bucer seine Ämterlehre dem ›Priestertum aller Gläubigen‹ aufgrund der Praxisverhältnisse bei, ordnet es letzterem aber keineswegs über. Bucers Ämterlehre hat Calvin in Genf mit etwas veränderter Begrifflichkeit in die Tat umgesetzt.

3. Eine hohe Bedeutung kommt Bucers Gedanken über das Verhältnis von Seelsorge und Kirche zu.«⁹²

⁸⁹. Reinhold Friedrich. »Martin Bucer«, a. a. O. S. 98.

⁹⁰. Ebd. Friedrich. S. 98.

⁹¹. Siehe die Belege bei Karl Koch. *Studium Pietatis*. a. a. O. S. 56-58.

Übrigens steht auch die Seelsorge bei Bucer im Dienste der Liebe in der Kirche und der Einheit der Christen.

»Die wahre Seelsorge hat ökumenische Bedeutung: Sie soll helfen, die Spaltungen der Christenheit zu überwinden, dadurch, daß die Irrenden, Fernstehenden oder Ungläubigen durch persönliche Gespräche zur Kirche zurückkehren.«⁹³

Der Untertitel seiner Seelsorgeschrift heißt deswegen nicht zufällig:

»Hierin findestu die eygentlichen mittel, durch welche wir von diser so jämmerlichen und verderblichen Spaltung und zertrennung der Religion wider zu warer eynigkeyt der Kirchen und derselbigen guter Christlicher Ordnung kommen mögen. Nit alleyn den gemeynden Christi, sonder auch den Pfarrern und obren seer nutzlich zu wissen.«⁹⁴

13. Kirchengzucht

Alles was wir bisher über die Bedeutung des Heiligen Geistes, über die Bedeutung der Ethik, über Seelsorge und über die Gemeinschaften gehört haben, fließt in Bucers ›Markenzeichen‹, der Kirchengzucht, zusammen.⁹⁵ Denn eine Kirche ohne Kirchengzucht war für Bucer ein Widerspruch in sich und undenkbar.⁹⁶ Dabei muß man allerdings betonen, daß Bucer Kirchengzucht von der Seelsorge her verstand und den eigentlichen Ausschluß nur als letzte Konsequenz sah.⁹⁷ Es ging um die ständige seelsorgerliche Betreuung der Christen.⁹⁸ Martin Greschat hat treffend zusammengefaßt, was Bucer dabei bewegte.

⁹² Reinhold Friedrich. »Martin Bucer«. a.a.O. S. 98-99; vgl. die Punkte 3.-5. S. 99-100 mit berechtigter Kritik an Bucer, etwa , daß er keine spezielle Seelsorge für Kranke, Leidende, Angefochtene oder Schwermütige erwähnt.

⁹³ Reinhold Friedrich. »Martin Bucer«. a.a.O. S. 98.

⁹⁴ Zitiert nach ebd. S. 91.

⁹⁵ Die ausführlichste Studie zur Kirchengzucht bei Bucer ist: Amy N. Burnett. *The Yoke of Christ: Martin Bucer and Christian Discipline*. Sixteenth Century Essays and Studies 26. Sixteenth Century Journal Publ.: Kirksville (MO), 1994; vgl. Ann Nelson Burnett. »Church Discipline and Moral Reformation in the Thought of Martin Bucer«. Sixteenth Century Journal 22 (1991): 439-456. Siehe außerdem Gottfried Hammann. *Martin Bucer: 1491-1551. Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft*. a.a.O. S. 70-71+191-206; Mechtild Köhn. *Martin Bucers Entwurf einer Reformation des Erzstiftes Köln*. a.a.O. S. 142-146 (zu Köln); Hartmut Joisten. *Der Grenzgänger Martin Bucer*. a.a.O. S. 115-118 (zu Hessen).

⁹⁶ So auch Paul D. L. Avis. »'The True Church' in Reformation Theology«. *Scottish Journal of Theology* 30 (1977): 319-345, hier S. 336, aufgrund der Schrift 'Von der waren Seelsorge' (1538).

⁹⁷ So besonders die gründlichste Untersuchung zum Thema Amy N. Burnett. *The Yoke of Christ*. a.a.O. bes. S. 221.

⁹⁸ So bes. Gottfried Hammann. »Die ekklesiologischen Hintergründe zur Bildung von Bucers ›Christlichen Gemeinschaften‹ in Straßburg (1546-1548)«. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 105 (1994): 344-360, hier S. 292 und Amy N. Burnett. *The Yoke of Christ*. a.a.O. und Ann Nelson Burnett. »Church Discipline and Moral Reformation in the Thought of Martin Bucer«. a. a. O.

»Zum einen wollte er ins Bewußtsein heben – und betonte es darum wieder und wieder –, daß in einer Gemeinde gläubiger Christen der Hl. Geist am Werk ist. Deshalb mußten dort auch lebendige aktive Christen sein, die bereit waren, Verantwortung für ihre Mitmenschen sowie die Kirche insgesamt zu übernehmen. Zu seinem Bild der Kirche als einer vom Hl. Geist geschaffenen Gemeinschaft gläubiger Christen gehörten untrennbar nicht nur lebendige Vielfalt und organisatorische Mitverantwortung, sondern zuerst und vor allem der ernsthafte Wille, Kirchengzucht zu üben. Zögern oder Zurückhaltung an diesem Punkt bedeutete für Bucer folgerichtig Unentschlossenheit in der zentralen Frage des Glaubens und Vertrauens gegenüber Christus. »Wir müssen uns doch einmal entschließen, ob wir wirklich gewillt sind, Christen zu sein.«⁹⁹

Es geht für Bucer um nichts weniger als darum, Glauben und Leben in Einklang zu bringen, wozu die Kirchengzucht als Element der Seelorge einen wesentlichen Beitrag leisten sollte.

»Daß in ihnen Glauben und Leben deutlich auseinanderklafften und – wenn überhaupt – auch dort höchstens halbherzig mit der Kirchengzucht ernst gemacht wurde, darin sah Bucer »den schwersten Mangel und Fehler« der Straßburger Kirche.«¹⁰⁰

Allerdings ist hier eine wichtige Unterscheidung zu treffen, denn Bucer war zwar vehement für Seelsorge und Gemeindegzucht, nicht aber für eine Gemeinde der theologisch oder ethisch Fertigen und Vollkommenen. Auch wenn Bucer die Wichtigkeit des Heiligen Geistes betonte, unterschied er sich doch von den sog. »Spiritualisten« seiner Zeit, indem er auch für Schwache und Unvollkommene einen wichtigen Platz in der Gemeinde sah,¹⁰¹ nicht nur für Vollkommene.

14. Die Laienältesten

Von der Kirchengzucht gelangen wir organisch zu einer der folgenschwersten »Erfindungen« Bucers, des Laienältesten. Im Oktober 1531 wurden in Straßburg Kirchenpfleger (Kirchspielpfleger) eingesetzt, die für Kirchengzucht und rechte Lehre zuständig waren. Jede Pfarrei sollte 3 Kirchenpfleger haben. Bucer setzte die Kirchspielpfleger mit den Ältesten des Neuen Testaments gleich. Das neue Konzept der Laienältesten wurde von Calvin übernommen und spielte in der reformierten Theologie und Praxis eine große

⁹⁹. Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 160.

¹⁰⁰. Hartmut Joisten. *Der Grenzgänger Martin Bucer*. a.a.O. S. 141.

¹⁰¹. So bes. Karl Koch. *Studium Pietatis*. a.a.O. S. 53 mit Belegen.

Rolle. Es wurde weltweit von Bedeutung und sprang auf viele andere protestantische Kirchen über, so daß es heute weitgehend zum protestantischen Standard gehört.

Gescheitert ist Bucer mit seinem Konzept in Straßburg an der nicht genügenden Trennung von Kirche und Staat, an der er nicht ganz unschuldig war, auch wenn er sie für die Laienältesten eindeutig wünschte.

»Bucer glaubte lange Jahre daran, die Kirchspielpfleger nach dem urchristlichen Vorbild zu kirchlichen Gemeindeverordneten umzuwandeln. Aber er sah sich bald darin getäuscht, die bisher ganz im Auftrag der Obrigkeit amtierenden Kirchspielpfleger zu Organen einer rein kirchlichen Gemeindegliederung umbilden zu können. Das Kirchspielpflegeramt blieb gemäß den Intentionen des Rates ›ein bürgerliches Ehrenamt magistratischer Ernennung und Beauftragung‹.«¹⁰²

Es sei an dieser Stelle hinzugefügt, daß Bucer nicht die Vier-Ämter-Lehre Calvins begründet hat.¹⁰³ Bei Bucer ist die Zahl und Art der Ämter flexibel und von der Situation abhängig und es sind auch mit der Zeit neue Ämter denkbar.¹⁰⁴ Die Grundfunktion aller Ämter sind aber docere/lehren, monere/ermahnen, diligere/dienen.¹⁰⁵

Auch Martin Bucer war – obwohl Vorläufer der exegetischen Ansichten Calvins – prinzipiell für Bischöfe, insbesondere, wenn die Bischöfe selbst, wie in England, die Reformation vorantrieben.¹⁰⁶ Er lehnte aber ihre sakramentale und ihre rechtlich Gehorsam fordernde Stellung grundsätzlich ab. Nur so konnte er es in der Kölner Reformation ebenso wie in England für möglich halten, daß eine reformatorische Kirche ihre alte Bischofsstruktur beibehielt.¹⁰⁷ Es ist allerdings dabei zu berücksichtigen, daß Bucer mit den Bischöfen eigentlich die Pfarrer einer Gemeinde meint, wie Gottfried Hammann treffend gezeigt hat.¹⁰⁸ Reinhold Friedrich schreibt dazu:

»Nach unseren heutigen Bezeichnungen unterscheidet er Bischöfe, Gemeindepfarrer, Prediger, Kirchenälteste und Gemeindediakone. Dabei handelt es sich nicht um vier Ämter im eigentlichen Sinn, sondern nach Bucers

¹⁰². Reinhold Friedrich. »Martin Bucer«, a.a.O. S. 89.

¹⁰³. So bes. deutlich Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 58-59+226-227; vgl. insgesamt zur Ämterlehre Bucers ebd. S. 208-250.

¹⁰⁴. Ebd. S. 224-226.

¹⁰⁵. Nach ebd. S. 58-59.

¹⁰⁶. Gerrit Jan van de Poll. *Martin Bucer's Liturgical Ideas*. Diss. Groningen, 1957. S. 69.

¹⁰⁷. Siehe z. B. Mechthild Kühn. *Martin Bucers Entwurf einer Reformation des Erzstiftes Köln*. a.a.O. S. 163-164.

¹⁰⁸. Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 235-237.

Ansicht (aufgrund von 1. Tim 3 und in angenommener Übereinstimmung mit der Urgemeinde) nur um zwei Ämter, das der Ältesten und das der Diakone. Zum ersten Amt zählen die Diener am Wort (Bischöfe, Pfarrer, Prediger, Älteste): Ihnen gebührt der Dienst am Wort, der Lehre, der Sakramentsverwaltung und der Kirchengzucht. Das zweite Amt (Diakone) besteht in der Fürsorge der Armen und sozialen Aufgaben, d.h. den Werken der Diakonie.«¹⁰⁹

15. Christliche Gemeinschaften

Nach Jahrzehnten der Reformationsarbeit in Straßburg wurde Bucer immer pessimistischer bezüglich der Reformierung der Gesamtgesellschaft und der Gesamtkirche. In Straßburg gab es für ihn keine dem Evangelium gemäße Zusammenarbeit zwischen Kirche und Obrigkeit.

»Um dem abzuhelpen, machte er sich für die Gründung christlicher Gemeinschaften stark, die bewußt und ohne Abstriche mit den Forderungen des Evangeliums ernst machen sollten. In ihnen sollte nicht nur ein höherer Grad von Verbindlichkeit und sichtbarer Treue zur Botschaft der Bibel herrschen, sie sollten sich auch freiwillig einer auf den Zehn Geboten basierenden Kirchengzucht unterwerfen. Daß solche Gemeinschaften in St. Thomas und Jung-Sankt-Peter bestehen, erwähnte zum ersten Mal das Sitzungsprotokoll des Straßburger Rates vom 21. Februar 1547.«¹¹⁰

Bucer betrieb also aufgrund des schlechten geistlichen Zustandes der Straßburger Kirche immer stärker die Sammlung der aktiven Gläubigen und ernsthaften Christen zu besonderen ›christlichen Gemeinschaften‹,¹¹¹ wie er sie nannte, einer Art in Hausgemeinden organisierte Kerngemeinde. Hier sollte Gemeinschaft in Bibelstudium, Gebet, Seelsorge und gemeinsames Füreinander-Einstehen praktisch werden. Die ›Gemeinschaften‹ sollten den Gemeindebau von innen her fördern und Vorbildfunktion haben. Die Mitglieder wurden in eigene Listen eingetragen und regelmäßig vom Pfarrer besucht.

»Das Modell, das Bucer nun entfaltete, begann beim freiwilligen Zusammenschluß entschiedener Christen und zielte auf die schrittweise Gewinnung der gesamten Stadtgemeinde. Die Mitglieder der ›christlichen Gemeinschaft‹ sollten in jeder Pfarrei einige Männer wählen, die beratend,

¹⁰⁹. Reinhold Friedrich. »Martin Bucer«. a.a.O. S. 93.

¹¹⁰. Hartmut Joisten. *Der Grenzgänger Martin Bucer*. a.a.O. S. 141.

¹¹¹. Die wichtigste Untersuchung der Gegenwart ist Gottfried Hammann. *Martin Bucer: 1491-1551. Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft*. a.a.O. ganz, bes. S. 288-313; vgl. auch Gottfried Hammann. »Die ekklesiologischen Hintergründe zur Bildung von Bucers ›Christlichen Gemeinschaften‹ in Straßburg (1546-1548)«. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 105 (1994): 344-360; Amy N. Burnett. *The Yoke of Christ: Martin Bucer and Christian Discipline*. a.a.O. S. 180-207 und Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 396-403+118-119.

belehrend, aber auch überwachend mit den Pfarrern und den Kirchenpflegern zusammenarbeiteten. Offenkundig hoffte Bucer, auf diese Weise das Auseinanderbrechen von Großgemeinde und Kleinkreisen verhindern zu können. Daß diese jedoch für ihn jetzt entscheidend waren und deshalb schließlich das Ganze bestimmen und prägen sollten, daran ließ er keinen Zweifel. Faktisch lief dann die gesamte kirchliche Arbeit sowohl auf das Werben für den Anschluß an diese Gemeinschaften hinaus als auch – folgerichtig – auf die Zurücksetzung der übrigen Christen, die sich eben nicht ›in den rechten, wahren Gehorsam der Kirche begeben wollten‹. Bucer sah dieses Problem. Aber er hielt es für zweitrangig. Und vor allem überzeugten ihn die Warnungen nicht, die entweder ein neues Papsttum oder die Vorstellungen der Täufer in Straßburg triumphieren sahen. ›Wir sind noch lange nicht beim Ausschließen und Bannen, sondern begehren allein, aus der Pflicht und Schuld unseres kirchlichen Dienstes, daß alle diejenigen, die rechte, wahre Christen sein wollen, sich endlich einmal in den rechten Gehorsam der Kirche begeben und damit frei und öffentlich bezeugen, was sie vom Evangelium halten, das wir ihnen nun so lange Zeit durch Gottes Gnade gepredigt haben.«¹¹²

Auch wenn man feststellen muß, daß Bucer in Straßburg mit seinem Konzept der ›christlichen Gemeinschaften‹ ebenso wie mit seinem Gemeindezuchtverständnis oder der Konfirmation scheiterte,¹¹³ ist er doch der einzige Reformator, der ein solches Konzept im Detail durchdacht und in die Praxis umgesetzt hat. Luther etwa war über die berühmten Bemerkungen in der Vorrede seiner ›Deutschen Messe‹, daß sich die, die mit Ernst Christ sein wollen, zusätzlich zum Gottesdienst versammeln sollten, nie wirklich hinausgekommen.¹¹⁴ Die Bucerschen Gemeinschaften gerieten im Bereich der Landeskirche – mit Ausnahme des Pietismus – weitgehend in Vergessenheit, weil sie als unerwünschter freikirchlicher Einbruch in die Landeskirche und als Fremdkörper empfunden wurden. Werner Bellardi war 1934 der erste, der auf die christlichen Gemeinschaften ab 1545 hinwies.¹¹⁵

Entscheidend zum Verständnis ist hier Bucers nie gedruckte Schrift »Von der Kirchen mangel und fähl«¹¹⁶ (ca. 1547). Bucer wollte sicherstellen, daß sich die weltliche Obrigkeit auf ihren Bereich beschränkt und die Kirche in

^{112.} Martin Greschat. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 211.

^{113.} Die Geschichte des Streites zwischen Bucer und dem Straßburger Magistrat wegen der Gemeindezucht schildert ausführlich Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a. a. O. S. 359-406.

^{114.} Vgl. Werner Bellardi. *Die Vorstufen der Collegia Pietatis bei Philipp Jakob Spener*. Brunnen: Gießen, 1994. S. 72-79+19-21.

^{115.} Werner Bellardi. *Die Geschichte der ›Christlichen Gemeinschaft‹ in Straßburg (1546/1550): Der Versuch einer ›zweiten Reformation‹*. Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 18. Heinsius: Leipzig, 1934; Nachdruck: Johnson Repr. Corp.: New York, 1971; vgl. die Vorarbeit, die aber erst kurz nach seinem Tod veröffentlicht wurde: 1931 Werner Bellardi. *Die Vorstufen der Collegia Pietatis bei Philipp Jakob Spener*. Brunnen: Gießen, 1994. S. 28-71 (Nachdruck der unveröffentlichten Dissertation Breslau 1930).

Seelsorge und Gemeindebau nicht behindert. Der Rat der Stadt verabschiedete zwar im Januar 1548 eine neue Zuchtordnung, ließ darin aber keine größere Freiheit der Kirche zu.

»Bucer hatte sich durch sein unablässiges Drängen auf eine selbständige Kirchenzucht bei den Regierenden längst unbeliebt gemacht, vollends seit seiner Mitwirkung an der Organisation ›christlicher Gemeinschaften‹.«¹¹⁷

Der Rat der Stadt Straßburg empfand überhaupt die Gemeinschaften als Unterminierung des christlichen Abendlandes.

»Das die Vorstellungen von Volks- und Bekenntniskirche verbindende Kirchenmodell Bucers findet sich unter anderem in seiner 1547 erschienenen Abhandlung ›Von der Kirche Mängel und Fehler‹. Darin hielt er den Stadtoberen außerdem erneut den Spiegel vor und wies sie darauf hin, ›daß die weltliche Obrigkeit sich auf ihren Bereich beschränkt und sich nicht größere Gewalt anmaßt, als ihr von Gott auferlegt und befohlen ist, das heißt, daß sie die Angelegenheit der Kirche nicht zu hindern begehrt‹. Auch wenn der Rat Straßburgs am 25. Januar 1548 eine Zuchtordnung verabschiedete und in diesem Punkt den Forderungen des Reformators nachkam – das Verhältnis zwischen dem Gremium und Bucer hatte sich inzwischen stark getrübt. Mit der Gründung christlicher Gemeinschaften, mit der Forderung nach größerer Eigenständigkeit der Kirche konnten sich die Straßburger Stadtoberen nicht anfreunden. Sie sahen darin eine Art Staat im Staate entstehen, glaubten, daß sich Macht entfaltet, die ihrer Verfügungsgewalt entzogen werden sollte. Sie vermuteten zudem, daß diese Gemeinschaften zu Quellen neuen Sektierertums würden. So verlangte der Rat die Auflösung der Gemeinschaften. Alle Versuche, die Stadtoberen von deren Wichtigkeit und Bedeutung zu überzeugen, schlugen fehl, zumal sie auch unter der Pfarrerschaft umstritten waren.«¹¹⁸

Bucer hat in mehreren Schriften die Einwände seiner Gegner gegen die Gemeinschaften zusammengefaßt¹¹⁹ und minutiös widerlegt. Die Einwände klingen sehr modern und wurden größtenteils von den Großkirchen dem Puritanismus, dem Pietismus und den Freikirchen gegenüber auch in späteren Jahrhunderten wiederholt.

» – ›Wir leben nicht in den Zeiten und haben auch keine Kirchen wie der Herr Christus und die lieben Apostel, sondern es steht bei uns wie zu Zeiten der Propheten. Die Apostel hatten kleine Gemeinden und mehr eifrige Leute;

^{116.} Martin Bucer. *Die letzten Straßburger Jahre 1546-149: Schriften zur Gemeindereformation und zum Augsburger Interim*. hg. von Robert Stupperich. *Martini Buceri Opera Omnia*, Serie I: Deutsche Schriften. Bd. 17. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh & Presses Universitaires de France: Paris, 1981. ab S. 156. Im ganzen Band liegen u. a. Bucers Schriften zu den Christlichen Gemeinschaften gesammelt vor.

^{117.} Martin Greschat. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 230.

^{118.} Hartmut Joisten. *Der Grenzgänger Martin Bucer*. a. a. O. S. 143.

^{119.} Vgl. die Liste der Schriften und der Einwände in Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 307-308.

wir haben große und kalte Gemeinden; da lassen sich solche Gemeinschaften nicht also einrichten und pflegen.<

- ›Sollten solche christlichen Gesprächsgemeinschaften und die ehemaligen Anforderungen (= der alten Kirche) so hoch zu achten und so sehr vonnöten sein, warum haben wir dann nicht schon längst damit angefangen?‹ – ›Und wie kommt es, daß andere evangelische Kirchen nicht auch solche Versammlungen und Gemeinschaften eingerichtet haben?‹

›Man kann nicht behaupten, daß solch ein besonderes Aufsuchen und Versammeln der Christen vonnöten sei und daß es Besserung (der Kirche) bringen werde. Denn, so wir nur die Freiwilligen zu solchen Versammlungen zulassen würden, so waren dieselbigen wohl auch ohne dies bereit zu dieser seelsorgerlichen Bemühung. Die anderen hingegen werden sich nicht in solche Gemeinschaft begeben. So werdet Ihr gar ein kleines Häuflein in Eurer Gemeinschaft und Versammlung sein.<

- ›Die rechtfrohen Leute sind auch immer noch anfällig und dazu verführt, sich überheblich zu fühlen und die anderen verächtlich zu beurteilen. Daraus würde dann eine Trennung zwischen den Bürgern entstehen.<

- ›Die sich also zusammentun würden, würden sich dadurch für besser halten, andere Leute voreilig richten und verachten, und mehr von ihren besonderen Gesprächsversammlungen halten denn von den allgemeinen Predigt- und Sakraments-Gottesdiensten. So würden sie ungöttlich auf ihr Menschentun achten.<

- ›Wir haben bisweilen wieder der Täufer Versammlungen geschrieben und darüber geklagt, sie würden damit die Leute von den allgemeinen Predigten wegziehen ...<

- ›Obschon diese Versammlungen anfangs möchten christlich angerichtet und geübt werden, so besteht doch die Gefahr, daß sie hernach zu Mißbrauch führen könnten. Sollten sie sich ausbreiten, so wäre eine Wiedereinrichtung des Bannes und eine Änderung der Obrigkeit zu befürchten.<

- ›So dünkt viele Leute, es sei nicht vonnöten, eine besondere Gemeinschaft (...) einzurichten. Nämlich weil so viele Leute sich vor dieser Sache scheuen und Schädliches davon befürchten. So meinen auch etliche, man habe bei diesen unseren Zeiten dazu die Gelegenheit nicht ...,‘ — ‘Ihr seid ja der Sache halb selbst nicht eins!‹¹²⁰

Bucer hielt dem immer wieder vehement die Treue gegenüber dem Zeugnis der Schrift entgegen.¹²¹

›Der Versuch zur Schaffung von Christlichen Gemeinschaften beflügelte Bucers literarischen Eifer. Er verfaßte dazu mehrere Schriften, wovon einige eine hilfreiche Zusammenfassung seines Kirchenverständnisses bieten. Vier dieser Schriften sind vorwiegend bemerkenswert geworden: Von der Kirchenmenget vnndfähl (Sommer/Herbst 1546?), Form vff was weiss die wäre

^{120.} Aus Bucers ›Die Gegner der kleinen Gemeinschaften‹ (1547/48), die Übertragung zitiert aus Gottfried Hammann. *Martin Bucer. Gestalten des Protestantismus von gestern und heute*. Christliches Verlags-Haus: Stuttgart, 1989.

^{121.} Vgl. Gottfried Hammann. ›Die ekklesiologischen Hintergründe zur Bildung von Bucers ›Christlichen Gemeinschaften‹ ...‹. a.a.O. S. 352-354.

Christliche gemeinschaft solle eingangen und gehalten werden, (August 1547) Kurtzer vnderricht und gründe (9. November 1547) und Mehrung göttlicher gnaden und geists (30. November 1547). Das erstgenannte Werk ist aufgrund seiner Synthese von theoretischen und praktischen Angaben zum Projekt der Gemeinschaften ekklesiologisch am ausführlichsten gestaltet, bereitet aber Schwierigkeiten in der genauen Datierung. Neben diesen vier Schriften sind andere entstanden, die für die Geschichte der Gemeinschaften wertvoll sind, aber ansonsten nur die Grundgedanken dieser Hauptschriften bestätigen.«¹²²

Bucer wollte sowohl Volkskirche für alle, als auch Kirche nur der wahren Gläubigen¹²³. Dies Konzept scheiterte, bleibt uns aber eine Mahnung, die berechtigten Anliegen einer Volkskirche und eine Bekenntnisgemeinschaft gleichermaßen zu berücksichtigen und nicht vorschnell im konfessionellen Grabenkampf aus den Augen zu verlieren.

Im übrigen sollten auch die ›Christlichen Gemeinschaften‹ der Einheit dienen, denn Bucer war – maßgeblich aufgrund von Epg 4 – davon überzeugt, daß reife Christen die Voraussetzung für echte Einheit sind. Außerdem muß die Einheit und Gemeinschaft der Kirche im Kleinen eingeübt werden.¹²⁴

16. Die Bedeutung der Familie für die Gemeinde

Auch wenn es schon bei Luther und erst recht bei Calvin Anklänge daran gibt, daß die Familie und ihr Gottesdienst die Kernzelle der Gemeinde sind, hat eigentlich nur Bucer im Zusammenhang mit den christlichen Gemeinschaften das Konzept einer Hauskirche ernsthaft diskutiert und die Aufwertung der Familie für die Gemeinde gefordert.¹²⁵

Auch hier hat Bucers Denken und Handeln eine Brückenfunktion zwischen Staatskirche und täuferischer Freikirche gehabt.

¹²². Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 297.

¹²³. So bes. Elsie Anne McKee. *Elders and the Plural Ministry: The Role of Exegetical History in Illuminating John Calvin's Theology*. Travaux d'Humanisme et Renaissance Librairie 223. Droz: Genf, 1988. S. 19.

¹²⁴. So ausgezeichnet Gottfried Hammann. »Die ekklesiologischen Hintergründe zur Bildung von Bucers ›Christlichen Gemeinschaften‹ ...«. a. a. O. S. 347-349+357-358.

¹²⁵. Sehr gut zusammengestellt bei Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 127-133 Gemeinschaft 132-133+288-289.

17. Apologetik und das Priestertum aller Gläubigen

Es ist nicht verwunderlich, daß für Bucer die Verkündigung des Evangeliums auch Sache des einzelnen Gläubigen war und daher jeder Christ in der Lage sein sollte, seinen Glauben zu erklären und weiterzugeben.

»Seit Mitte der dreißiger Jahre des 16. Jahrhunderts beschäftigte Bucer neben der Einheit der Kirche zunehmend das Selbstverständnis des einzelnen Christen und das der christlichen Gemeinde. In all den Auseinandersetzungen und Anfechtungen seiner Zeit wurde ihm immer deutlicher: Jeder Christ mußte bereit und in der Lage dazu sein, sich und anderen Rechenschaft über den Glauben abzulegen. Bucer wollte in seinen Veröffentlichungen Hilfen dazu geben, gerade auch in seinen Kommentaren zu biblischen Büchern. So diente auch sein exegetisches Hauptwerk hauptsächlich diesem Ziel, ein 1536 erschienener, dem Erzbischof von Canterbury Thomas Cranmer gewidmeter Kommentar zum Römerbrief.«¹²⁶

Überhaupt hingen für Bucer gute Bibelauslegung und Mündigkeit des Christen eng zusammen.

»Der einzelne Christ mußte in der Lage sein, sich und anderen Rechenschaft über seinen Glauben zu geben. Das hatte Bucer im Einklang mit allen Reformatoren von früh an nachdrücklich gefordert. Aber Bucer war zugleich von Anfang an bemüht, diesen Grundsatz auch praktisch durchzusetzen. Seine Jahr um Jahr fortgesetzte Auslegung biblischer Bücher nicht nur für Theologen, sondern für alle gebildeten und interessierten Bürger, belegt das wohl am deutlichsten.«¹²⁷

Das kam auch praktisch in seinen Kommentaren zum Ausdruck, denn Bucer legte auch besonderen Wert auf die Erhellung der historischen Situation, in der die jeweiligen biblischen Aussagen entstanden waren, und zog bei seinen alttestamentlichen Auslegungen ausdrücklich die mittelalterlichen jüdischen Kommentare zu Rate.

Bucer wurde nicht müde, seine Leser darauf hinzuweisen, daß sie selbst prüfen und urteilen müßten, um einen eigenen Standpunkt zu gewinnen. Dies galt insbesondere auch für die Nichttheologen.

Darüberhinaus war für ihn sowohl religiöse Unterweisung als auch eigene biblisch-theologische Fortbildung für jeden Christen eine lebenslange Erfordernis!¹²⁸

^{126.} Hartmut Joisten. *Der Grenzgänger Martin Bucer*. a.a.O. S. 110.

^{127.} Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 155.

^{128.} Siehe Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 275.

18. Der Pietist unter den Reformatoren

August Lang nannte im Jahr 1900 Bucer in einem berühmt gewordenen Ausspruch den ›Pietisten unter den Reformatoren‹¹²⁹ und sogar den »ersten Anfänger und Vater des Pietismus«¹³⁰. Es »Drängen sich Züge pietistischer Eigenart auf«¹³¹ und es gibt viele Parallelen, wie die Betonung der Bekehrung, des Unterschiedes zwischen Gläubigen und Gläubigen, der Heiligung, des Heiligen Geistes und der konkreten Gemeinschaft. 1941 fand er dann bei Bucer nur noch »Keime des Pietismus«¹³², die über Bucer zum eigentlichen Vater des Pietismus, den Engländer und Puritaner William Perkins, gelangten. »Doch andererseits ist ja in gewissem Sinne schon M. Butzer in seiner religiösen Art sein Vorläufer.«¹³³

Seitdem hat es eine intensive Debatte darüber gegeben, ob Bucer nun ›Pietist‹ war oder nicht. Johannes Wallmann¹³⁴ und Willem Spijker¹³⁵ lehnen dies beispielsweise grundsätzlich ab. Werner Neuser stimmt dagegen Lang zu und verweist darauf, daß Philipp Jakob Spener, ›offizieller‹ Vater des deutschen Pietismus, 1691 Bucers Gutachten »Von der kirchen mengel und fähl« «zur Verteidigung seiner ›collegia pietatis« nachdrucken ließ:¹³⁶

»Von der Kirche Calvins bis zu den Gemeinschaften im Pietismus diente die breite Grundlage seiner Ekklesiologie den verschiedensten Kirchengemeinschaften als Stütze.«¹³⁷

Ich denke, daß sich diese Debatte leicht auflösen läßt. Es dürfte als

¹²⁹. Siehe August Lang. *Der Evangelienkommentar Martin Butzers und die Grundzüge seiner Theologie*. Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 2,2. Dieterich: Leipzig, 1900; Nachdruck Scientia: Aalen, 1972. S. 8+373; vgl. S. 137+374.

¹³⁰. Ebd. S. 137; vgl. S. 374+364.

¹³¹. August Lang. *Puritanismus und Pietismus*. a. a. O. S. 13.

¹³². Ebd. Lang. *Puritanismus*. S. 130.

¹³³. Ebd.

¹³⁴. Johannes Wallmann. »Bucer und der Pietismus«. S. 715-732 in: Christian Krieger, Marc Lienhard (Hg.). *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*. Bd. 2. Studies in Medieval and Reformation Thought 53. Brill: Leiden, 1993.

¹³⁵. Willem van't Spijker. »Martin Bucer, Pietist unter den Reformatoren?«. S. 88-101 in: Jan van den Berg, Jan P. van Dooren (Hg.). *Pietismus und Reveil*. Kerkhistorische Bijdragen 7. E. J. Brill: Leiden, 1978, bes. S. 88-89+99-101.

¹³⁶. Werner Neuser. »Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster«. a. a. O. S. 223-224; vgl. Johannes Wallmann. *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus*. Beiträge zur historischen Theologie 42. Tübingen, 1986. S. 32+270. Vgl. Werner Bellardi. *Die Vorstufen der Collegia Pietatis bei Philipp Jakob Spener*. S. 28-29 die Details zur Geschichte des Nachdruckes der Schrift von Bucer durch Spener unter dem Titel ›Vertheidigung der so genandten Collegiourum pietatis Hiebevor von Martino Bucero dem berühmten Theologo‹ (Exemplar des Originals in der Universitätsbibliothek Gießen).

¹³⁷. Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 76.

erwiesen gelten, daß Bucer weder der Vater des Pietismus ist, noch die Väter des Pietismus direkt von ihm oder seinen Schriften beeinflusst wurden. Wer aber deswegen die Bezeichnung ›Pietist unter den Reformatoren‹ nur als Anachronismus¹³⁸ abtut, übergeht die vielen Parallelen zwischen dem Pietismus und dem englischen Puritanismus und Bucer. Bucer war in vielem ein Vorläufer des Pietismus, weswegen man sich gerne auf ihn berief, auch wenn man meist erst später von ihm erfuhr. Dementsprechend stellt Gottfried Hammann zu Recht dar, daß Spener 130 Jahre nach Bucer zwar nicht von Bucer beeinflusst war, sich aber nicht zufällig freute, als er von dessen Schriften hörte und sie nachdrucken ließ.¹³⁹ Immerhin muß ja auch Wallmann zugestehen: »Nur in der Brüdergemeinde hat man sich auf Bucer berufen.«¹⁴⁰

Wilhelm Heinrich Neuser hat im übrigen darauf hingewiesen, daß der Pietismus in Bucer nicht nur seinen Vorläufer hat, wenn es um die ›ecclesiola in ecclesia‹ geht, sondern auch in der Überwindung der Konfessionsgrenzen.¹⁴¹

Der Lutheraner Walter Holsten hat die pietistische Note bei Bucer sehr kritisch gesehen: »Luthers Theologie hat in Bucer eine Umbildung erfahren, und zwar in der Richtung auf den ›Pietismus‹.«¹⁴² ›pietas‹ sei deswegen ein wichtiger Begriff bei Bucer.¹⁴³ Es finde eine Akzentverschiebung von Rechtfertigung zu Heiligung, von Wort zu Geist und von Kirche zu Gemeinschaft statt.¹⁴⁴ Darauf sind wir jedoch bereits im Rahmen der Frage der Rechtfertigung eingegangen.

Willem van't Spijker hat darauf verwiesen, daß beim Pietismus im Gegensatz zu Bucer der Gedanke der Theokratie, also daß alle Lebensbereiche Gott unterstellt sind, fehlt.¹⁴⁵ Um so stärker war der theokratische

^{138.} So etwa Willem van't Spijker. »Martin Bucer, Pietist unter den Reformatoren?«. a. a. O. S. 100.

^{139.} Vgl. zu Bucers ›Gemeinschaften‹ als Vorstufe von Speners Versammlungen Werner Bellardi. Die Vorstufen der Collegia Pietatis bei Philipp Jakob Spener. a. a. O. S. 28-71.

^{140.} Johannes Wallmann. »Bucer und der Pietismus«. a. a. O. S. 731.

^{141.} Wilhelm Heinrich Neuser. »Bucers Bedeutung für Kirche und Theologie heute«. S. 67-83 in: Frits van der Pol (Hg.). Bucer en de kerk. De Groot: Kampen, 1992. S. 77-79.

^{142.} Walter Holsten. »Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers«. S. 9-72 in: Walter Holsten. *Das Evangelium und die Völker: Beiträge zur Geschichte und Theorie der Mission*: Goßnersche Mission: Berlin, 1939. S. 137.

^{143.} Die beste Untersuchung zu diesem Begriff bei Bucer ist Willem van't Spijker. »Martin Bucer, Pietist unter den Reformatoren?«. a. a. O. S. 90-99.

^{144.} Walter Holsten. »Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers«. a. a. O. S. 137-138.

Gedanke bei den ›Pietisten Englands‹, den Puritanern verankert.

19. Der Puritaner unter den Reformatoren

Bucer hat enorme Wirkungen auf die Entstehung und Entwicklung der anglikanischen Staatskirche gehabt¹⁴⁶ und die anglikanische Liturgie mitgeprägt. Samuel Leuenberger spricht dazu die »erweckliche Seite«¹⁴⁷ in Bucers Lehre und Liturgie an.

Dennoch dürften sein eigentliches Erbe in England nicht die Anglikaner, sondern die reformierten Puritaner angetreten haben,¹⁴⁸ vor allem durch sein ethisches Hauptwerk ›De Regno Christi‹ (1550). Die Prädestinationslehre, der sittliche Ernst, der Sabbat, die Betonung der praktischen Gemeinschaft, die presbyterianische Ämterlehre und die Betonung des Heiligen Geistes sind alles Gemeinsamkeiten zwischen Bucer und den Puritaner. Deutlich wird das etwa schon daran, daß die Puritaner Gemeindezucht einklagten, anglikanische Autoren wie Richard Hooker diese aber ablehnten.¹⁴⁹

Man darf Bucer auf keinen Fall als billigen Verteidiger des Establishments verstehen¹⁵⁰, auch und gerade nicht in der Zeit in England. Die puritanische Bereitschaft zum Protest gegen König und Erzbischof ist jedenfalls bei Bucer vorprogrammiert.

^{145.} Willem van't Spijker. »Martin Bucer, Pietist unter den Reformatoren?«. a.a.O. S. 100-101.

^{146.} Die Klassiker zu Bucers Zeit in England sind schon älteren Datums: Andrew Edward Harvey. *Martin Bucer in England*. Bauer: Marburg, 1906; Constantin Hopf. *Martin Bucer and the English Reformation*. Basil Blackwell: Oxford, 1946; Hastings Eells. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 401-414; N. Scott Amos. »It is Fallow Ground Here: Martin Bucer as Critic of the English Reformation«. *Westminster Theological Journal* 61 (1999): 41-52.

^{147.} Samuel Leuenberger. *Cultus Ancilla Scripturae*. a.a.O. S. 53 (mit weiterer Literatur).

^{148.} So auch Heinrich Bornkamm. *Martin Bucers Bedeutung*. a.a.O. S. 33-34; Wilhelm Pauck. *Das Reich auf Erden*. a.a.O. S. 81 und August Lang. *Puritanismus und Pietismus: Studien zu ihrer Entwicklung von M. Butzer bis zum Methodismus*. a.a.O. 1. Kapitel »Butzer und der Puritanismus«. S. 13-71, bes. S. 22-38. Es ist schade, daß Jürgen-Burkhard Klautke. *Recht auf Widerstand gegen die Obrigkeit? Eine systematisch-theologische Untersuchung zu den Bestreitungs- und Rechtfertigungsbemühungen von Gewaltanwendung gegen die weltliche Macht (bis zum 18. Jahrhundert)*. 2 Bde. Kok: Kampen (NL), 1995, der sonst sehr ausführlich und gründlich auf die Staatsauffassung reformierter Theologen eingeht, Bucer keinen eigenen Abschnitt gewidmet hat, wenn man von einer kurzen Skizzierung am Ende unter England absieht (ebd. S. 519-520). Hier führt Klautke die starke Aufnahme des Alten Testaments bei den Puritanern und in der angelsächsischen Theologie zu Recht auf Bucer zurück, was jedoch gerade dessen eigene Darstellung gerechtfertigt hätte.

^{149.} P. D. L. Avis. »Richard Hooker and John Calvin«. *Journal of Ecclesiastical History* 32 (1981) 1: 19-28, hier S. 21.

^{150.} So bes. N. Scott Amos. »It is Fallow Ground Here: Martin Bucer as Critic of the English Reformation«. a.a.O. S. 42.

20. Bucer wollte die Einheit der Christen

Zum Reich Gottes »gehört nach seiner Vorstellung eine geeinte Christenheit.«¹⁵¹ Keinen Reformator hat das Auseinanderbrechen der Christenheit insgesamt, wie auch das Auseinanderbrechen des Protestantismus in Lutheraner, Reformierte, Täufer usw. mehr mitgenommen, als Bucer.

»Wir dürfen doch die nicht aufgeben, die Christus in den anderen Kirchen anrufen; also müssen wir zusehen, wie wir mit ihnen übereinkommen, worin wir ihnen nachgeben und was wir ihretwegen bei uns zurücknehmen können.«¹⁵²

Keiner hat sowohl theologisch,¹⁵³ als auch praktisch so intensiv auf die Einheit unter dem Wort hingearbeitet, wie Bucer.¹⁵⁴ Er war nach Greschat der »Anwalt der protestantischen Einheit«¹⁵⁵. Einheit ist für Bucer sowohl eine Grundforderung der Heiligen Schrift – Einheit spielte in seinen Kommentaren eine große Rolle, wobei Epheser 4 eine tragende Rolle hat -,¹⁵⁶ als auch eine persönliche Einstellung anderen Christen gegenüber.¹⁵⁷

In einer Zeit der religiösen Spaltungen war Bucer ein Mann der Verständigung, denn »die tragischen Absonderungen der Reformation setzten ein, an deren Überwindung Bucer den größten Teil seines Lebens gewandt hat«.¹⁵⁸ Wie kein anderer seiner Zeit war er ein Förderer der Versöhnung, nicht nur im eigenen Lager (etwa im Abendmahlsstreit zwischen Luther und Zwingli), sondern auch bei den Religionsgesprächen mit der römischen Kirche in den Jahren 1540/41, bei den Auseinandersetzungen mit Juden, Täufern und religiösen Randgruppen der damaligen Zeit war er der wichtigste Dialogpartner auf evangelischer Seite.

¹⁵¹. Reinhold Friedrich. *Martin Bucer – »Fanatiker der Einheit«?* Diss.: Neuchatel, 1990. S. 195.

¹⁵². Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 117.

¹⁵³. Vgl. dazu Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 113-121 »Die Einheit der Kirche« und Willem van't Spijker. »De kerk in Bucers oecumensich streven«. S. 10-54 in: Frits van der Pol (Hg.). *Bucer en de kerk*. De Groot: Kampen, 1992.

¹⁵⁴. Siehe bes. Reinhold Friedrich. »Martin Bucer: Ökumene im 16. Jahrhundert«. S. 257-268 in: Christian Krieger, Marc Lienhard (Hg.). *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*. Bd. 1. Studies in Medieval and Reformation Thought 52. Brill: Leiden, 1993; Reinhold Friedrich. *Martin Bucer – »Fanatiker der Einheit«?* a.a.O.; Hartmut Joisten. *Der Grenzgänger Martin Bucer: Ein deutscher Reformator*. Ev. Presseverlag Pfalz: Speyer, 1991; Gottfried Bender. *Die Irenik Martin Bucers in ihren Anfängen*. Studia Irenica 5. Gerstenberg: Hildesheim, 1975. S. 149-153; Otto Weber. »Die Einheit der Kirche bei Calvin«. S. 130-143 in: Jürgen Moltmann (Hg.). *Calvin-Studien 1959*. Neukirchener Verlag: Neukirchen, 1960.

¹⁵⁵. Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 139-171 (Kapitelüberschrift).

¹⁵⁶. Vgl. Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 113-114.

¹⁵⁷. Siehe ebd. Hammann. *Bucer*. S. 118-119 »Einheit als persönliche Haltung«.

¹⁵⁸. Robert Stupperich. »Bucer, Martin«. a.a.O. S. 260.

»Als Anwalt der Einheit und der beharrlichen Suche nach Kompromissen in einer Epoche des Streitens und der Zerrissenheit ist er der entscheidende Wegbereiter der ›Wittenberger Konkordie‹ von 1536 und der wichtigste protestantische Verhandlungspartner bei den Religionsgesprächen der Jahre 1540/41 in Hagenau, Worms und Regensburg mit der röm.-kath. Kirche. Er sucht bewußt das Ganze über dem Besonderen, die Einheit über den Gegensätzen. Bucer hat keiner Kirche allein gehört, sondern der Ökumene.«¹⁵⁹

Niemand zur Zeit der Reformation hat sich derartig intensiv dem Problem der Duldung abweichender Meinungen gewidmet¹⁶⁰ und darin weist Bucer weit über sein Jahrhundert bis in die Gegenwart voraus. Bucer wurde so sehr mit Verständigung identifiziert, daß der Schweizer Reformator Heinrich Bullinger Leute, die die Verständigung zwischen den protestantischen Richtungen suchten, abfällig »bucerisant« nannte.¹⁶¹

Dabei ging es Bucer nicht um ein politisches Zusammengehen oder um den kleinsten gemeinsamen Nenner.

»Die Christen sind nach dieser festen Überzeugung dazu aufgefordert, entschlossen einen Konsens in den wesentlichen Punkten der Lehre und Ethik auf der Grundlage der Schrift anzustreben.«¹⁶²

Wichtig war für Bucer »die Unterscheidung von vorläufig-menschlichem und endgültig-göttlichem Ziel« in der Theologie.¹⁶³

»Dabei hat ihn wie kaum einen anderen der Reformatoren die Vision von der Einheit der Christenheit gefesselt und getrieben. Bucer: ›Ich wünsche geeinte Kirchen im wahren, reinen und steten Glauben an unseren Herrn Jesus Christus. Der einzige Weg, um dahin zu kommen, ist, so scheint mir, 166zuerst und immerfort zu Christus zu beten, damit er uns die Einheit gebe und uns darauf innerlich vorbereite; dann, versammelt im heißen Verlangen, sein Reich zu erleben, die Hauptsätze des Glaubens an Christus aufmerksam zu betrachten und, wenn wir darüber einig sind, durch gemeinsame Begründungen zu befestigen; endlich, da die Einrichtungen und geistlichen Handlungen in unseren Kirchen so verschieden sind, zu erkennen, ob solche äußere Verschiedenheit im Hinblick auf die tiefere Größe des Ziels nicht könne nutzbar oder wenigstens annehmbar gemacht werden.‹ Kein Weg war Martin Bucer zu weit, keine Hürde zu hoch, um sich für die Einheit der Kirchen einzusetzen. So wechselte er als Anwalt des Evangeliums zwischen den

¹⁵⁹. Reinhold Friedrich. »Martin Bucer«. a.a.O. S. 85.

¹⁶⁰. Vgl. Gottfried Bender. *Die Irenik Martin Bucers in ihren Anfängen*. Studia Irenica 5. Gerstenberg: Hildesheim, 1975. S. 149-153: »Der Gedanke der grundsätzlichen Einheit und das Problem der Duldung abweichender Meinungen«.

¹⁶¹. Bullinger am 10.10.1544 an Blaurer, zitiert nach Willem van't Spijker. »Martin Bucer, Pietist unter den Reformatoren?«. a.a.O. S. 101.

¹⁶². Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 119.

¹⁶³. Nach Gottfried Bender. *Die Irenik Martin Bucers in ihren Anfängen*. a.a.O. S. 153.

sich abzeichnenden Konfessionen, nachdem er schon innerhalb des evangelischen Lagers in Sachen Abendmahl zu einem Boten zwischen den Parteien geworden war. Martin Bucer war der Grenzgänger der Reformation, ökumenisch engagiert und aufgeschlossen würden wir ihn heute nennen. Freilich stand ihm keine rückwärtsgewandte Ökumene vor Augen, die lediglich die alten Verhältnisse in der Kirche wiederherstellen wollte. Im Gegenteil: Dagegen leistete er entschiedenen Widerstand. Bucer ging es um eine aus dem Evangelium von der Rechtfertigung des Menschen allein aus der Gnade Gottes heraus erneuerte, reformierte Kirche, die aber eben doch eine Kirche bleiben sollte. Viele Glieder, aber ein Leib!¹⁶⁴

Dabei prägte Bucer, wie es Greschat einmal treffend ausgedrückt hat, die »Sensibilität für die Wahrheitsmomente in den Argumenten des Gegners«. ¹⁶⁵

21. Einheit durch Wahrheit

Obwohl ihm schon zu Lebzeiten von vielen – allen voran von Luther – vorgeworfen wurde, er wolle Einheit um jeden Preis und habe selbst jede klare Position verloren, versteht man Bucer damit völlig falsch. »Er war alles andere als ein Mann des Ausgleichs um jeden Preis.«¹⁶⁶ Schon seine enorme Betonung der Kirchengenossenschaft spricht dagegen. Er hat ungezählte Bücher geschrieben, in denen er seine Sicht der Dinge biblisch-exegetisch und vernünftig begründet hat und oft genug für seine Lehrposition gelitten.

Er ließ sich sogar am Ende aus seinem geliebten Straßburg vertreiben, weil er den Kompromiß mit dem Kaiser ablehnte.¹⁶⁷ Im April 1548 wurde das Augsburger Interim, eine Scheineinigung zwischen Kaiser und Protestanten, verabschiedet. Bucer verweigerte zunächst im April in Augsburg seine Unterschrift. Daraufhin wurde er verhaftet und erst freigelassen, nachdem er unterschrieben hatte. Im Mai 1548 wurde das Interim veröffentlicht. Die 26 Artikel des Augsburger Interims beruhten im wesentlichen auf der katholischen Lehre, bewilligten aber bis zu einem künftigen Konzil den Protestanten den Laienkelch und die Priesterehe. Viele strittige Glaubensfragen wurden einfach nicht erwähnt. Praktisch bedeutete das Interim den Versuch der Rekatholisierung. Erst mit dem Augsburger Religi-

¹⁶⁴. Hartmut Joisten. *Der Grenzgänger Martin Bucer*. a.a.O. S. 165-166.

¹⁶⁵. Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 88.

¹⁶⁶. Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 88.

¹⁶⁷. Vgl. die spannenden Details in Reinhold Friedrich. *Martin Bucer – »Fanatiker der Einheit«?* a.a.O. S. 199-209 und Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 120-123+407-419.

onsfrieden wurde das Interim außer Kraft gesetzt. Der Versuch Karl V., nach dem Schmalkaldischen Krieg die unterschiedlichen Glaubensauffassungen zu vereinheitlichen, indem man den Protestanten Zugeständnisse machte, scheiterte auf Dauer am Widerstand sowohl der katholischen als auch der evangelischen Seite.

Im Juli 1548 verfaßte Bucer ›Ein Summarischer vergriff der Christlichen Lehre vnd religion‹¹⁶⁸, sein letztes in deutscher Sprache gedrucktes Werk. Darin widersetzte er sich dem Interim und kam in Konflikt mit dem Rat der Stadt Straßburg, der sich im Februar 1549 um des Friedens willen dem kaiserlichen Ultimatum beugte und dem Augsburger Interim anschloß. Im März 1549 wurde Bucer aus allen Ämtern seiner Heimatstadt entlassen, im April mußte er nach England fliehen. Seine moralische Strenge und sein Drängen auf Kirchenzucht und die Kerngemeinde hatten ihn sowieso schon unbeliebt gemacht.

Bei Bucer findet sich »geistige Offenheit, verbunden mit der Standhaftigkeit im Grundsätzlichen«¹⁶⁹. Hören wir einige Stimmen dazu. Reinhold Friedrich schreibt etwa:

»Für die ›Einheit der Kirche‹ gab es aber bei Bucer auch klare Grenzen, wenn der Wahrheitsanspruch der Hl. Schrift gefährdet war, wie es durch das Augsburger Interim zum Ausdruck kam.« ... »Es ging Bucer nie um eine Einheit um jeden Preis durch oberflächliche, nicht tragbare Konsensformeln. Er war kein ›Fanatiker der Einheit‹, trotz aller Leidenschaft, mit der er die ›Einheit der Kirche‹ zu erreichen suchte.«¹⁷⁰

Martin Greschat schreibt:

»Es wäre auf jeden Fall ein Mißverständnis, wollte man Bucers betonte Gesprächsbereitschaft in diesen Jahren sowie sein dauerhaftes Bemühen, die Kontroverse um das Abendmahl herunterzuspielen und womöglich zu überwinden, dahingehend erklären, daß er in dieser Frage keinen eigenen Standpunkt eingenommen hätte. Das Gegenteil ist richtig. Bucer hat sich seit dem Spätherbst 1524 endgültig von der Vorstellung gelöst, wonach in den Elementen Brot und Wein der Leib und das Blut Christi körperlich gegenwärtig wären.«¹⁷¹

¹⁶⁸. Martin Bucer. *Die letzten Straßburger Jahre 1546-149: Schriften zur Gemeindereformation und zum Augsburger Interim*. hg. von Robert Stupperich. *Martini Buceri Opera Omnia*, Serie I: Deutsche Schriften. Bd. 17. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh & Presses Universitaires de France: Paris, 1981. ab S. 111; vgl. das ganze Buch zu Bucers Stellung zum Augsburger Interim.

¹⁶⁹. Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 119.

¹⁷⁰. Reinhold Friedrich. »Martin Bucer: Ökumene im 16. Jahrhundert«. a. a. O. S. 268.

¹⁷¹. Martin Greschat. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 84.

An anderer Stelle fügt er hinzu:

»Wie wenig das noch immer weit verbreitete Bild von Bucer als einem glatten Taktierer und wortreichen Opportunisten tatsächlich der Wirklichkeit entspricht, läßt sich schließlich in beeindruckender Weise an seiner Reaktion auf Luthers grobe und an bösen Unterstellungen reiche Schrift an die Frankfurter ablesen, die im Januar 1533 erschien. Die ›Entschuldigung‹ der Frankfurter Prediger vom März desselben Jahres, die Bucer verfaßte, argumentierte ebenso knapp wie zurückhaltend. Aus seinen Vorarbeiten zu dieser Broschüre geht jedoch hervor, wie tief ihn Luthers brutale Polemik getroffen hatte. Daß er trotzdem nicht zurückschlug, war keineswegs einfach das Ergebnis taktischer Überlegungen. Bucer sah vielmehr sehr klar, daß jeder, der sich angesichts der zunehmend verhärteten theologischen Fronten in allen Lagern für Verständigung und Ausgleich einsetzte, sogleich den Vorwurf auf sich zog, innerlich unsicher zu sein und im Grunde nicht dem zu vertrauen, was er lehrte. Bucer war bereit, sich diesem Mißverständnis auszusetzen- ›Wir jedenfalls müssen‹, schrieb er, ›Einigkeit und Liebe allen gegenüber suchen – Gott gebe, wie sie sich gegen uns verhalten.«¹⁷²

In Bucers Evangelienkommentar (*Enarrationes perpetuae in sacra quatuor evangelia*, 1530) steht im Vorwort der Satz:

»Wenn man sofort denjenigen als vom Geist Christi verlassen verurteilen will, der nicht ganz genau so urteilt, wie man selbst, und sogleich bereit ist, gegen den als Feind der Wahrheit anzugehen, der vielleicht etwas Falsches für richtig hält: wen, frage ich, kann man denn noch als Bruder ansehen? Ich habe jedenfalls noch nie zwei Menschen gesehen, von denen jeder genau dasselbe denkt. Und das gilt auch in der Theologie.«¹⁷³

Auf den gemeinsamen Geist kommt es an, nicht auf den Buchstaben.

Im August 1532 erschien ›Vom mangel der religion, an deren alles hantget‹¹⁷⁴, Bucers Denkschrift über die Notwendigkeit eines Gesprächs mit den Sektierern. Er wollte allerdings gegen diejenigen, die nicht mit sich reden lassen wollten, dann auch vorgehen. Niemand sollte in Straßburg geduldet werden, der nicht gelobt, den christlichen Glauben nicht zu lästern.¹⁷⁵

22. Der Erwählungsgedanke

Der Erwählungs- und Prädestinationsgedanke war bei aller gleichzeitigen Betonung der ethischen Verantwortung des Menschen für Bucer

¹⁷². Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 111.

¹⁷³. Zitiert aus der Originalhandschrift nach Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 105.

¹⁷⁴. Martin Bucer. *Zur auswärtigen Wirksamkeit 1528-1533. Martini Bucer Opera Omnia*, Serie I: Deutsche Schriften. Bd. 4. E. J. Brill: Leiden, 1975. S. 449-464.

¹⁷⁵. Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 128.

bestimmend.¹⁷⁶ Das er nicht so massiv in Erscheinung trat, wie bei Calvin oder auch in Luthers ›Vom unfreien Willen‹, lag an der grundsätzlich verständlicheren Art Bucers, auf Andersdenkende einzugehen, nicht aber daran, daß er diesen Gedanken gegenüber seinem Lehrer Luther oder seinem diesbezüglichen Schüler Calvin abgeschwächt hätte.¹⁷⁷

Bucer vertrat die Erwählung der Gläubigen wie die Verwerfung der Ungläubigen übrigens nicht vor allem aus systematischen Erwägungen, sondern wie Luther vor allem, weil es in der Schrift gelehrt wird, namentlich im Römerbrief.¹⁷⁸ Die doppelte Prädestination widerspricht für Bucer unserer Vernunft, und eine Lösung der Spannung zwischen menschlicher Verantwortung und göttlicher Souveränität ist nicht möglich, aber es ist eben die Schrift, die entscheidet, nicht unser Denken.¹⁷⁹

Allerdings ist, wie bei Calvin, der Prädestinationsgedanke bei Bucer nur ein Sonderfall der Tatsache, daß Gott alles in allem wirkt – und zwar durch seinen Heiligen Geist¹⁸⁰ und sowohl die letzte Instanz in allem Geschehen ist, als auch alle Ehre für sich beansprucht.

23. Im reformierten Lager beheimatet

Wilhelm Neuser hat sicher Recht, daß man Bucer nicht einfach für das reformierte Lager vereinnahmen darf¹⁸¹ und die »Spannweite der Theologie Bucers« zu breit war und zu viele beeinflußt hat, als daß man sie leicht konfessionell einordnen könne.¹⁸² Aber andererseits hat er doch bei allem, was er von Lutheranern, Anglikanern und Täufern gelernt hat, und obwohl er

¹⁷⁶. Siehe die vielen Belege in Willem van't Spijker. »Prädestination bei Bucer und Calvin«. S. 85-111 in: Wilhelm H. Neuser (Hg.). *Calvinus Theologus*. Neukirchener Verlag: Neukirchen, 1976, bes. S. 87-102; W. Peter Stephens. *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*. University Press: Cambridge, 1970. S. 23-41; W. Peter Stephens. *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*. a.a.O. S. 23-41; Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 134-136; Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 14. Neukirchener Verlag: Neukirchen, 1962. S. 77-90; J. W. van den Bosch. *De ontwikkeling van Bucer's praedestinatiedochtingen vóór het opreden van Calvijn*. Harderwijk: Mooij, 1922 (Diss. FU Amsterdam).

¹⁷⁷. Vgl. auch Jürgen Moltmann. »Erwählung und Beharrung der Gläubigen«. S. 43-61 in: ders. (Hg.). *Calvin-Studien 1959*. Neukirchener Verlag: Neukirchen, 1960. S. 56-60 (»Calvins Position zwischen Luther und Bucer«).

¹⁷⁸. So auch Willem van't Spijker. »Prädestination bei Bucer und Calvin«. a.a.O. S. 91.

¹⁷⁹. Diese Beschreibung nach Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. a.a.O. S. 82.

¹⁸⁰. Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. a.a.O. S. 77-80.

¹⁸¹. Wilhelm H. Neuser. »Bucers konfessionelle Position«. S. 693-704 in: Christian Krieger, Marc Lienhard (Hg.). *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*. Bd. 2. Studies in Medieval and Reformation Thought 53. Brill: Leiden, 1993.

selbst nie eine konfessionelle Einordnung für sich gewünscht hat, trotzdem eindeutig im Grundgerüst eines reformierten Ansatzes anzusiedeln und wird etwa von Lutheranern bis heute als reformiert empfunden.

Auch hat er nicht nur Calvin stark beeinflusst oder die Anglikaner und die reformierten Puritaner, sondern auch sonst die reformierte Welt. Zwei Beispiele dazu sollen genügen:

Die Kurpfälzischen Kirchenordnung von 1563 – lange nach dem Tod Bucers – hat den Grundaufbau, den Dreischritt Sünde – Erlösung – Leben, wie weitere Details aus Bucers Katechismus von 1537 übernommen.¹⁸³

Petrus Martyr [Vermigli] (1500-1562), ein italienischer Theologe, der wie Bucer sein Exil in England fand und die englische Reformation maßgeblich calvinistisch beeinflusste, wurde massiv von Bucers Gedanken bestimmt.

24. Durch Bucer wurde Calvin zum Calvinisten

Bucer hat enorme Bedeutung auch durch seinen starken Einfluß auf Calvin, vor allem während dessen Exil in Straßburg, aber auch während einer lebenslangen Freundschaft.¹⁸⁴ Calvin ist, wie man mit J. Pannier sagen kann, in Straßburg zum ›Calvinisten‹ geworden¹⁸⁵.

1538 erhielten Calvin und Farel die Anweisung, binnen drei Tagen die Stadt Genf zu verlassen. Im September 1538 wurde Calvin in die französische Exilgemeinde in Straßburg gerufen. Für Calvins theologische Entwicklung war seine Zeit in Straßburg von entscheidender Bedeutung. Dies

^{182.} Werner Neuser. »Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster«. a.a.O. S. 224. Vgl. zum Verhältnis Bucers zu Zwingli H. J. Selderhuis. »Bucer en Zwingli«. S. 55-66 in: Frits van der Pol (Hg.). Bucer en de kerk. De Groot: Kampen, 1992.

^{183.} Friedrich Lurz. *Die Feier des Abendmahls nach der Kurpfälzischen Kirchenordnung von 1563*. Praktische Theologie heute 38. W. Kohlhammer: Stuttgart, 1998. S. 178-179.

^{184.} Vgl. zur Beziehung der beiden Marijn de Kroon. *Martin Bucer und Johannes Calvin*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1991; Willem van't Spijker. »Bucer und Calvin«. S. 461-470 in: Christian Krieger, Marc Lienhard (Hg.). *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*. Bd. 1. Studies in Medieval and Reformation Thought 52. Brill: Leiden, 1993 (S. 461 weitere Literatur); Willem van't Spijker. »Bucer's Influence on Calvin, Church and Community«. S. 32-44 in: David F. Wright (Hg.). *Martin Bucer: Reforming Church and Society*. Cambridge University Press: Cambridge, 1994; Willem van't Spijker. »Die Lehre vom Heiligen Geist bei Bucer und Calvin«. S. 73-106 in: Wilhelm H. Neuser. *Calvinus Servus Christi*. Ráday-Collegium: Budapest, 1988; Alexander Ganoczy, Stephan Scheld. *Die Hermeneutik Calvins*. Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte, Abt. für Abendländische Religionsgeschichte 114. Steiner: Wiesbaden, 1983. S. 76-87 Calvin und Bucer (aus katholischer Sicht); Bernard Cottret. *Calvin: Eine Biographie*. Quell: Stuttgart, 1998. S. 164-168; Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 157-158.

^{185.} So Willem van't Spijker. »Bucer und Calvin«. a.a.O. S. 470.

52 Thomas Schirrmacher

macht sich in der Ämterlehre, der Sicht der Kirchenzucht, der Liturgie und der Stellung der Prädestinationslehre¹⁸⁶ bemerkbar.

Calvin bearbeitete und veröffentlichte 1539 die 2. Auflage seiner ›Institution‹ in Straßburg. Es ist augenscheinlich, daß er gerade auch die Abschnitte über Kirchenzucht, Ehe und andere für Bucer wichtige Themen im Sinne Bucers überarbeitete.¹⁸⁷

Der gegenseitigen theologischen Beeinflussung von Bucer und Calvin lag eine tiefe Freundschaft und Wertschätzung¹⁸⁸ zu Grunde.¹⁸⁹ Calvin verteidigte Bucer gegenüber Bullingers Anfeindungen und auch nach dem Tod Bucers immer wieder.¹⁹⁰ »Aber auch Bucer war überzeugt von den außerordentlichen Gaben und Fähigkeiten Calvins.«¹⁹¹

»In alledem verband Bucer mit Calvin offensichtlich viel, persönlich nicht nur, sondern auch theologisch. Die Betonung des Geschenkes des Hl. Geistes, das Drängen auf ein Leben voller Liebe zum Nächsten, aber ebenso die Forderung der Kirchenzucht begegnen bei beiden Männern. Der jüngere fand in Bucer einen zuverlässigen Berater und väterlichen Freund. Dieses Vertrauensverhältnis überstand in den folgenden Jahren mancherlei Spannungen und Krisen.«¹⁹²

Einer der besten Kenner der Beziehung der beiden Reformatoren schreibt dazu:

»Es ist bekannt, wie Calvin über Bucer dachte. Er sprach bei mancher Gelegenheit seinen Dank aus, daß er von ihm so viel empfangen habe. Sehr bekannt ist die Würdigung der Fähigkeit Bucers als Schriftausleger durch Calvin. Bucer hat, so meint Calvin, durch Veröffentlichung seiner Studien über den Römerbrief gleichsam einen Schlußstein gesetzt. ›Dieser Mann, der, wie du weißt, an tiefer Bildung und reicher Kenntnis verschiedener Wissenszweige, an durchdringendem Geist, großer Belesenheit und vielen andere Tugenden heutzutage kaum von irgend jemand übertroffen wird, mit ganz wenigen zu vergleichen ist, ja, die Meisten weit überragt, verdient vor allem als sein eigenes Lob, daß keiner, so weit man sich besinnen kann, mit sorgfältigerem Fleiß sich mit Schriftauslegung befaßt hat.«¹⁹³

Calvin war auch Professor für Exegese an der neuen Hohen Schule, die

186. Vgl. dazu bes. Willem van't Spijker. »Prädestination bei Bucer und Calvin«. a.a.O. S. 102-107.

187. So bes. Walther Köhler. *Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium*. Bd. 2. a.a.O. S. 527.

188. Beispiel dafür in beide Richtungen stellt Willem van't Spijker. »Bucer und Calvin«. a.a.O. S. 462 zusammen.

189. Vgl. Willem van't Spijker. »Prädestination bei Bucer und Calvin«. a.a.O. S. 85-87.

190. Willem van't Spijker. »Bucer und Calvin«. a.a.O. S. 465.

191. Ebd. S. 462.

192. Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 158.

193. Willem van't Spijker. »Bucer und Calvin«. a.a.O. S. 463.

von Johannes Sturm und Bucer gegründet worden war. Hier begann Calvin mit der Veröffentlichung seiner Bibelkommentare. Mit Bucer nahm Calvin an mehreren Religionsgesprächen teil. 1538 schrieb Calvin Artikel zum Abendmahl, mit denen er wie Bucer eine Versöhnung zwischen Zwingliern und Lutheranern erreichen wollte, wozu es aber nicht kam.

Nach Elsie Anne McKee¹⁹⁴ gewannen Calvin und die Reformierten überhaupt ihre Gemeindezuchtslehre von dem Basler Reformator Oecolampadius und von Bucer.

Den Gedanken, in Eph 4,11 zwischen den permanenten und den temporären Ämtern zu unterscheiden, hatte Calvin wohl von Martin Bucer übernommen hat,¹⁹⁵ wobei Bucer allerdings nicht ausschloß, daß auch Apostel wieder auftreten könnten.¹⁹⁶ Seine Sicht von 1Tim 5,17 hat Calvin dagegen nicht von Bucer.¹⁹⁷ Bucer kannte zwar eine Pluralität der Ältesten, aber keine feste Ämterliste wie Calvin.¹⁹⁸ Allerdings stammt der Bezug von Röm 12,8 auf das Ältestenamt wohl von Bucer.¹⁹⁹

Während die reformierte Ämterlehre auf Calvin zurückgeht und Reformierte sich deswegen oft auf Calvin berufen, ist Calvins große Wertschätzung des Diakonen- und Diakoninnenamtes fast völlig in Vergessenheit geraten.²⁰⁰ Diese Wertschätzung hatte Calvin von Martin Bucer²⁰¹ übernommen und in Straßburg in der Praxis kennengelernt.²⁰²

^{194.} Elsie Anne McKee. *Elders and the Plural Ministry: The Role of Exegetical History in Illuminating John Calvin's Theology*. Travaux d'Humanisme et Renaissance Librairie 223. Droz: Genf, 1988. S. 18-19.

^{195.} So Elsie Anne McKee. *Elders and the Plural Ministry: The Role of Exegetical History in Illuminating John Calvin's Theology*. Travaux d'Humanisme et Renaissance Librairie 223. Droz: Genf, 1988. S. 151-154.

^{196.} Nach ebd. S. 188.

^{197.} So ebd. McKee a.a.O. S. 97-99.

^{198.} Ebd. S. 125.

^{199.} So ebd. S. 51.

^{200.} So bes. auch Elsie Anne McKee. *John Calvin on the Diaconate and Liturgical Almsgiving*. a.a.O. S. 13; vgl. etwa Jean Calvin. Calvin-Studienausgabe. Bd. 2: Gestalt und Ordnung der Kirche. Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn, 1997. S. 257-259 (aus *Ordonnances ecclésiastiques* [1541/1561] S. 227-279).

^{201.} Zu Bucers Sicht des Diakonats siehe Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 239-242.

^{202.} Elsie Anne McKee. *John Calvin on the Diaconate and Liturgical Almsgiving*. a.a.O. S. 129+153; vgl. S. 179 den Verweis auf Bucers Schrift 'Von der Waren Seelsorge' von 1538. Neben Bucer nennt McKee ebd. S. 153 außerdem Johannes Chrysostomos als einflußreichsten Anreger für Calvins Gedanken zum Diakonatsamt. Nach ebd. S. 185-204 wurde allerdings im Gefolge Bucers (bes. S. 193-195) Röm 12,8 zum wichtigsten Text über das Diakonatsamt, ein Text, den heute kaum noch ein Ausleger darauf bezieht.

25. Exegese kommt vor der Dogmatik

Bucer arbeitete zeitlebens am Text der Schrift und war immer neu bereit, auf die Schrift zu hören, gerade auch aufgrund von Anregungen seiner Gegner aller Coloeur.

»Bucers Theologie ist grundlegend biblisch. Seine Schriften sind reich an Bibelziten, seine Kenntnis der Hl. Schrift ist außerordentlich und seine exegetische Leistung beeindruckend. Der Aufbau seiner Ekklesiologie ist niemals Ergebnis einer Reihe dogmatischer Prämissen, die er erst a posteriori mit Bibelziten belegt hätte, sondern Frucht unermüdlichen exegetischen Forschens und Reflexierens.«²⁰³

Neben der Vorordnung der Exegese vor die Dogmatik – ein typisches Kennzeichen des späteren Pietismus, aber auch der Aufklärung – war auch die Praxis und die Ethik wichtiger als eine 'saubere' Dogmatik:

»Bucer war an Verkündigung und Ethik mehr gelegen als an widerspruchsfreier Lehre. Sein Herz schlägt bei der Schriftauslegung, in der er außerordentlichen Gedankenreichtum entfaltet.«²⁰⁴

26. Theologie der Liebe

P.D.L. Avis findet neben der Betonung der Gebote Gottes bei Bucer »die Gegenwart eines kraftvollen Motives der Liebe in seiner Theologie« (»presence of the powerful love motif in his theology«).²⁰⁵

Wie kein anderer Theologe seiner Zeit hat er die ungezählten Aussagen des Alten und Neuen Testaments auch tatsächlich in seine Theologie einfließen lassen. Das muß man verstehen, um seine Suche nach der ›Einheit‹ der Kirche Jesu begreifen zu können.

Wie wir bereits gesehen haben, ist für Bucer die Liebe mit Jesus und Paulus auch das Wesen und das Ziel des Gesetzes²⁰⁶. Von daher ist seine gesamte Ethik eine Ethik der Liebe.

²⁰³. Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 79.

²⁰⁴. Werner Neuser. »Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster«. a.a.O. S. 218.

²⁰⁵. P.D.L. Avis. »Moses and the Magistrate: A Study in the Rise of Protestant Legalism. *Journal of Ecclesiastical History* 26 (1975) 2: 149-172. S. 160.

²⁰⁶. Siehe die Belege bei Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. a.a.O. S. 70-73.

27. Einheit und Abendmahl

In der Reformationszeit war Bucer praktisch an allen Gesprächen beteiligt, die zwischen den evangelischen Richtungen oder zwischen Katholiken und Protestanten stattfanden, oft als Initiator, Organisator oder Verhandlungsführer.²⁰⁷

»Bucer hatte sich in wenigen Jahren in Straßburg als eifriger und gewandter Verhandlungsführer einen Namen gemacht. Es ging kaum ein Ereignis vorüber, an dem er nicht beteiligt wurde.«²⁰⁸

Bucer konnte 1530 sogar Luthers Mißtrauen gegenüber Vermittlungsgesprächen und gegenüber den Schweizern überwinden. Die Wittenberger Konkordie²⁰⁹ (1536) war für Bucer ein bewegender Moment und ein Höhepunkt in seinen Einigungsbemühungen. Er konnte damals noch nicht wissen, daß der Bruch in der Reformation auf Dauer nicht geheilt werden konnte.« Die erreichte Konkordie ist jedoch ein Meilenstein in der Kirchengeschichte geworden«.²¹⁰

Nebenbei hat Bucer Luthers häufige Anfeindungen nie mit gleicher Münze heimgezahlt. Und nicht zufällig waren es 1537 Capito und Bucer, die eine Gesamtausgabe der Werke Luthers vorbereiteten.

»Bucer versuchte auch im Streit der Reformatoren um die Frage des Abendmahls zu vermitteln:²¹¹ Huldreich Zwingli vertrat die Auffassung, dass das Abendmahl nur eine Symbolhandlung ist, Luther hielt an einer der katholischen Lehre näherliegenden Auffassung fest, dass nämlich Christus in den Elementen von Brot und Wein real anwesend sei und sich den Gläubigen schenke. Auf vielen Reisen bemühte Bucer sich, die Parteien zu einer einheitlichen Formulierung zu bewegen. Nach gescheiterten Verhandlungen beim Augsburger Reichstag 1530 verfasste er sein eigenes Bekenntnis, die ›Confessio Tetrapolitana‹, das ›Glaubensbekenntnis der vier Städte‹ Straßburg, Memmingen, Lindau und Konstanz. Nach Zwinglis Tod 1531 war Bucer Führer der oberdeutschen und schweizerischen Reformation; schon 1530 hatte er Luther auf der Veste Coburg besucht um mit ihm eine Vereinigung

^{207.} Vgl. die Details bei auch Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 441-482.

^{208.} Robert Stupperich. »Bucer, Martin«. a.a.O. S. 260.

^{209.} Vgl. zur Rolle Bucers bei der Entstehung dieses Einigungsdokuments bes. Reinhold Friedrich. *Martin Bucer – ›Fanatiker der Einheit‹?* a.a.O. S. 87-126, Martin Brecht. *Martin Luther*. Bd. 3. Calwer Verlag: Stuttgart, 1987. S. 48-67 und Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 142-152. Die Texte finden sich in Martin Bucer. Wittenberger Konkordie (1536). Schriften zur Wittenberger Konkordie. hg. Robert Stupperich. *Martini Buceri Opera Omnia*, Serie I: Deutsche Schriften. Bd. 6, Teil 1. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh & Presses Universitaire de France: Paris, 1955.

^{210.} Wilhelm Heinrich Neuser . »Bucers Bedeutung für Kirche und Theologie heute«. S. 67-83 in: Frits van der Pol (Hg.). *Bucer en de kerk*. De Groot: Kampen, 1992. S. 71.

^{211.} Vgl. am ausführlichsten dazu Reinhold Friedrich. *Martin Bucer – ›Fanatiker der Einheit‹?* a. a. O.

der lutherischen und der oberdeutschen Reformation zu besprechen. Bucers großer Erfolg war dann die Mitarbeit an der Wittenberger Konkordie von 1536: die oberdeutschen Reformatoren unter Bucer schlossen sich in der Abendmahlsfrage der lutherischen Sicht an, damit führte er den von Zwingli beeinflussten südwestdeutschen Raum wieder an das Luthertum heran. Seine Losung war: ›Auf dass sie alle eins seien‹, so kämpfte er für die Einheit der Reformation und gegen die Spaltung in Reformierte und Lutheraner.«²¹²

Dabei war es nicht so, daß Bucer keine eigene Position in der Abendmahlsfrage hatte.

»Luther irrte nach seiner Überzeugung – was Bucer mit logischen und exegetischen Argumenten zu beweisen versuchte –, wenn er meinte, alle Kommunizierenden empfangen wirklich Christus, unabhängig von ihrem Glauben; auch sei der im Abendmahl gegenwärtige erhöhte Herr nicht einfach identisch mit dem gekreuzigten Christus. Doch betonte Bucer gleichzeitig, daß man diesen Irrtum der Wittenberger ertragen könne, weil Luther nun nicht mehr von einem in das Brot eingebackenen Christus rede, sondern von seiner geistlichen Gegenwart im Sakrament. Und eben das war für Bucer das Entscheidende. Daß Bucer nicht nur Zwingli und Oekolampad verteidigte, sondern auch den Spiritualisten Schwenckfeld und in gewisser Weise sogar Karlstadt, überzeugte Luther vollends, im Recht zu sein.«²¹³

Es ist dabei sicher angebracht, sich die konkrete Situation für diese Gespräche vor Augen zu führen, hatte die ganze Lage doch nicht nur eine theologische, sondern auch eine menschlich-persönliche Seite:

»Alle an diesem Streit Beteiligten waren ehemalige Priester. Die Messe hatte also im Zentrum ihres kirchlichen Wirkens gestanden. Wie scharf und grundsätzlich sie sich dann auch von dieser Theologie lösten: es kann kein Zweifel daran bestehen, daß für sie alle dieses Thema in vielerlei Hinsicht, auch emotional, erheblich gewichtiger war als manches andere. Sodann: Alle, die jetzt Partei nahmen oder einen eigenen Standpunkt suchten, kannten sich oder waren sogar miteinander befreundet, zumal im Südwesten Deutschlands, wußten also aufgrund gemeinsamer geistiger und menschlicher Übereinstimmungen immer auch um die Überzeugungen und Vorbehalte in dem sich hier und da langsam formierenden anderen Lager Bescheid.«²¹⁴

Ein typisches Beispiel für Bucers Interesse an Frieden unter Christen ist der Streit um das Bischofsornat in England. John Hooper wollte nicht in der traditionellen Amtstracht zum Bischof geweiht werden. Erzbischof Cranmer rief Bucer an. Bucer kritisierte beide Seiten. Es gäbe wichtigere Probleme als Kleiderfragen, nämlich die theologische Ausbildung und das geistliche

²¹². www.heiligenlexikon.de/BiographienM/Martin_Bucer.html (30.9.2001).

²¹³. Martin Greschat. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 89.

²¹⁴. Martin Greschat. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 83.

Niveau der Gemeinden²¹⁵ – und dies, obwohl er sich zeitlebens gegen liturgische Gewänder ausgesprochen hatte.²¹⁶

28. Die Kölner Reformation

Zu diesen Gesprächen gehörten auch die Religionsgespräche mit der katholischen Seite. Auch hier kämpfte Bucer²¹⁷ für eine Einigung aufgrund der Schrift und forderte vehement ein gemeinsames Konzil zur Klärung der Frage. Bucers Versuche, nicht nur Gespräche, sondern auch ein Konzil zustande zu bringen, gelten als letzte Anstrengung, das Auseinanderbrechen der Kirchen zu verhindern, bevor sich das Konzil von Trient dann endgültig gegen die protestantische Seite festlegte. Ein katholischer Historiker dieses Konzils nennt ihn deswegen »Apostel der Eintracht«²¹⁸. Für Bucer endeten die Religionsgespräche allerdings in der erzwungenen Einigung im Augsburger Interim, deren Ablehnung ist zur Flucht aus Straßburg zwang.

Diese sogenannten Religionsgespräche hatten für Bucer eine lange Geschichte. Schon 1521 sollte er als Kaplan Franz von Sickingens Geheimverhandlungen zwischen Luther und dem Beichtvater Kaiser Karl V., Jean Glapion, moderieren, wozu er lange Gespräche mit Glapion führte.²¹⁹

Calvin gehörte zu den wenigen Theologen, die mit Bucer sowohl letzte Verständigungsmöglichkeiten mit katholischen Theologen, als auch die Einigung der evangelischen Kirchen suchte.²²⁰ (Bucer prägte dafür wohl den Begriff ›Synkretismus‹, der später eine andere Bedeutung erhielt.)

Noch deutlicher wird aber Bucers Bereitschaft, ungewöhnliche Wege zu gehen, darin sichtbar, daß er zunächst als einziger Reformator – später konnte er Melanchthon²²¹ zur Unterstützung gewinnen – bereit war, dem

²¹⁵. Vgl. die Details bei Hartmut Joisten. *Der Grenzgänger Martin Bucer*. a.a.O. S. 157-158; Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 125 und Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 244

²¹⁶. Vgl. ebd. S. 75-76.

²¹⁷. Vgl. die Details bei Amy N. Burnett. *The Yoke of Christ*. a.a.O. S. 122-142; Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 177-192 und Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 449-482.

²¹⁸. Hubert Jedin. *A History of the Council of Trent*. Bd. 1: The Struggle for the Council. Herder: St. Louis (USA), 1957. S. 362, Anm. 2.

²¹⁹. Siehe die Details bei Martin Brecht. *Martin Luther*. Bd. 1. a.a.O. S. 428-429.

²²⁰. So auch Otto Weber. »Die Einheit der Kirche bei Calvin«. S. 130-143 in: Jürgen Moltmann (Hg.). *Calvin-Studien 1959*. Neukirchener Verlag: Neukirchen, 1960. S. 130.

Kölner Erzbischof Hermann von Wied bei der Planung einer Reformation zu helfen, die darauf verzichtete, offiziell zum Protestantismus überzutreten. Bucer arbeitete während seiner Zeit in Bonn, dem Regierungssitz des Erzbischofs, ein Programm aus, wie man eine komplette Kirche unter Beibehaltung der äußeren Formen von innen heraus reformieren kann.²²² Auch wenn dieser Versuch nach eineinhalb Jahren durch Waffengewalt scheiterte, wurde er doch geschichtlich von großer Bedeutung, weil er das Vorbild für die Reformation der anglikanischen Kirche in England wurde. Kein Wunder, daß man dort wesentliche Teile der Liturgie, der Ausbildungskonzepte und andere Elemente aus Bucers Kölner-Bonner Schriften übernahm.

Übrigens hat der Protestantismus im Bonner Raum noch lange in einzelnen Gemeinden und im Untergrund weiterbestanden.²²³

29. Die Rolle der Kirchenväter

Über all den ungezählten Aktivitäten Bucers vergißt man leicht, daß er ein hochgebildeter Mann war, der sein Leben nicht zufällig auf einem Lehrstuhl in Cambridge beschloß.

»Das gelehrteste Buch, das Bucer schrieb, war sein Römerbrief-Kommentar. An ihm muß er viele Jahre gearbeitet haben. Ihm merkt man die scholastische Schulung des Verfassers am meisten an.«²²⁴

^{221.} Vgl. zum Verhältnis von Bucer und Melanchthon: Heinz Scheible. »Melanchthon und Bucer«. S. 369-394 Christian Krieger, Marc Lienhard (Hg.). *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*. Bd. 1. Studies in Medieval and Reformation Thought 52. Brill: Leiden, 1993; Jürgen Diestelmann. *Actio Sacramentalis: Die Verwaltung des Heiligen Abendmahles nach den Prinzipien Martin Luthers in der Zeit bis zur Konkordienformel*. Luth. Buchhandlung H. Harms: Groß Oesingen, 1996. S. 87-97.

^{222.} Vgl. zum Kölner Reformationsversuch u. a. Martin Bucer. *Schriften zur Kölner Reformation*. hg. von Gottfried Seebaß. *Martini Bucer Opera Omnia*, Serie I: Deutsche Schriften. Bd. 2. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh & Presses Universitaire de France: Paris, 1999; Mechthild Kühn. *Martin Bucers Entwurf einer Reformation des Erzstiftes Köln: Untersuchung der Entstehungsgeschichte und der Theologie des »Einfältigen Bedenkens« von 1543*. Untersuchungen zur Kirchengeschichte 2. Luther-Verlag: Witten, 1966; Marijn de Kroon. »Bucer und die Kölner Reformation«. S. 493-506 und Heinz Scheible. »Melanchthon und Bucer«. S. 369-394 in: Christian Krieger, Marc Lienhard (Hg.). *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*. Bd. 2. Studies in Medieval and Reformation Thought 53. Brill: Leiden, 1993; 450 Jahre Kölner Reformationsversuch: Katalog zur Ausstellung im Historischen Archiv Köln. Kölner Ökumenische Beiträge 28. Stallberg Verlag: Alfter, 1993 (bes. zu Bucer S. 35-39); Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a. a. O. S. 483-500; Amy N. Burnett. *The Yoke of Christ*. a. a. O. S. 143-162; Martin Greschat. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 192-200; Hastings Eells. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 321-337; aus der älteren Literatur: Carl Varrentrapp. *Hermann v. Wied und sein Reformationsversuch in Köln*. Duncker & Humblot: Leipzig, 1878; Carl Varrentrapp. »Zur Charakteristik Hermann von Wied, Bucers und Gropplers«. Sonderdruck aus Zeitschrift für Kirchengeschichte 20 (1900) 1: 38-58.

^{223.} Thomas P. Becker. »Gegenreformation und protestantische Bewegung im Bonner Raum (1547-1595)«. Bonner Geschichtsblätter 39 (1989): 31-60 = <http://members.aol.com/tombeeg/gegrefbn.html> (17.2.2001).

^{224.} Robert Stupperich. »Bucer, Martin«. a. a. O. S. 265.

Die Bildung kommt auch darin zum Ausdruck, daß Bucer zahllose Schriften von Freund und Feind aus Vergangenheit und Gegenwart verarbeitete.

«Bei seiner Auslegung hält sich Bucer eng an den Text. Seine Auslegungsmethode ist weitgehend durch die Patristik bestimmt ... Seine Kenntnis der alten und der mittelalterlichen Ausleger ist erstaunlich groß. Die Schriftautorität steht dabei zuoberst.»²²⁵

Daß die Kirchenväter für Bucer eine große Rolle spielen,²²⁶ wobei als Ausleger maßgeblich Chrysostomos und Augustin an erster Stellen standen,²²⁷ ist aber auch noch auf dem Hintergrund von Bucers Traditionsbegriff zu verstehen.²²⁸ Obwohl Bucer Bibeltheologie war und die Exegese der Dogmatik vorordnete, hatte die Tradition der Frühen Kirche für ihn zwar keinen absoluten, aber einen relativen Stellenwert. Er wandte sich nur dann von ihr ab, wenn die Schrift ihm dies gebot, nicht aber aus Prinzip.

30. Bucer wirkte transnational

Bucers Wirken kannte, wie eigentlich sonst unter den Reformatoren nur bei Calvin, keine nationalen oder kulturellen Grenzen. Er hatte wie kaum ein anderer Theologe seiner Zeit den europäischen Weitblick: Über das Elsaß und Deutschland hinaus pflegte er Verbindungen nach Italien, Böhmen, Dänemark, Schweden, Polen bis Palästina und förderte die Reformation in Frankreich und England.²²⁹ Bucer war ein 'Grenzgänger der Reformation', Vermittler zwischen den Konfessionen und Nationen, Vorkämpfer dessen, was wir heute unter 'Ökumene' verstehen. Hartmut Joisten schreibt:

»Martin Bucer war nicht nur ein Grenzgänger zwischen den kirchlichen Parteien, sondern auch zwischen den verschiedenen Regionen Europas. Nicht nur die Reformation in Deutschland, der Schweiz und England erhielt

²²⁵. Robert Stupperich. »Bucer, Martin«. a.a.O. S. 266.

²²⁶. Irena Backus. »Martin Bucer and the Patristic Tradition«. S. 55-70 in: Christian Krieger, Marc Lienhard (Hg.). *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*. Bd. 1. Studies in Medieval and Reformation Thought 52. Brill: Leiden, 1993; Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 314-317.

²²⁷. So auch Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. a.a.O. S. 36.

²²⁸. Siehe dazu bes. Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 39-40+103-113.

²²⁹. Vgl. z. B. die Beiträge zu Bucers Beziehungen zu Frankreich, England, Schottland, Schweden, Polen und Italien in Christian Krieger, Marc Lienhard (Hg.). *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*. Bd. 2. Studies in Medieval and Reformation Thought 53. Brill: Leiden, 1993. Zu den Beziehungen zu den Niederlanden vgl. Willem F. Dankbaar. *Martin Bucers Beziehungen zu den Niederlanden*. Kerkhistorische Studien 9. Nijhoff: Den Haag, 1961 (S. 55-57 werden Übersetzungen von Bucers Schriften ins Niederländische aufgelistet) und – einschließlich der Wirkungen über Bucers Tod hinaus – B. J. Spruyt. »De irenische Bucer in de polemiek tussen Remonstranten en Contra-Remonstranten«. S. 84-174 in: Frits van der Pol (Hg.). *Bucer en de kerk*. De Groot: Kampen, 1992.

Anstöße von ihm, auch die Waldenser in Italien, die Böhmisches Brüder in der Tschechoslowakei oder die Protestanten in Schweden. Dabei hatte Bucer auch auf europäischer Ebene ein feines Gespür dafür entwickelt, daß jede Region Europas ihre eigene Geschichte, ihr eigenes Gesicht hat. Und daß man ihr das nicht nehmen darf. ›Versöhnte Verschiedenheit‹, so hätte sein Motto in Sachen Europa lauten können, er wollte keine Uniformität, keine Gleichmacherei.«²³⁰

Ähnlich beschreibt es Martin Greschat:

»Bucers Blick und seine Zielsetzung gingen – soviel dürfte deutlich geworden sein – seit diesen Jahren weit über Straßburg, auch über das Lager der Protestanten und nicht zuletzt über das Reich hinaus. Er besaß Verbindungen nach Italien ebenso wie in die Niederlande, nach Norddeutschland bis hinauf nach Dänemark, nach Schlesien und in die umliegenden Gebiete. Natürlich waren das vielfach nur sehr lockere, wenngleich sehr gezielt gesuchte persönliche Beziehungen, die gleichwohl zumeist weit davon entfernt waren, das Handeln dieser Menschen im Sinne Bucers oder gar der Ausprägung, die die Straßburger Reformation in diesen Jahren gewann, zu beeinflussen. Aber unübersehbar ist, daß Bucers Denken jetzt vollends eine europäische Weite gewann, die ihn ebenfalls über viele andere reformatorische Theologen hinaushob. Nicht zuletzt von daher erklären sich manche seiner ebenso großzügigen wie verbindlichen kontroverstheologischen Äußerungen jetzt ...«²³¹

Bucer wollte das Reich Gottes ausbreiten, nicht nur vor Ort etwas bewirken. Deswegen »konnte er Straßburg nur als einen Brückenkopf für die Ausbreitung des Evangelium und die Durchsetzung des Reiches Gottes betrachten.«²³² Das wird noch deutlicher werden, wenn wir über Bucer und die Weltmission sprechen. Auch, daß Bucer im Alter noch die große Herausforderung in England angenommen hat, ist typisch für ihn.

»Noch immer war Bucer eine der bedeutendsten und am meisten geschätzten Persönlichkeiten im evangelischen Lager. Das drückte sich nicht zuletzt in den zahlreichen Angeboten von Zufluchtsstätten aus, die er seit 1547 erhielt. Darunter waren Einladungen von Melanchthon aus Wittenberg und von Calvin aus Genf. Wenn Bucer sich gleichwohl für England entschied, spielte dabei seine Überzeugung eine wesentliche Rolle, in diesem Land, in dem jetzt die Reformation sich siegreich durchzusetzen schien, seine besonderen Erfahrungen und Fähigkeiten am sinnvollsten und fruchtbarsten einbringen und wohl auch durchsetzen zu können.«²³³

Von Bucers europäischem Einsatz gelangen wir zum weltumspannenden

²³⁰. Hartmut Joisten. *Der Grenzgänger Martin Bucer*. a. a. O. S. 172.

²³¹. Martin Greschat. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 115.

²³². Martin Greschat. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 103.

²³³. Martin Greschat. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 232.

Einsatz und zum Gedanken der Mission:

»Daß Martin Bucer der einzige unter den Reformatoren war, dessen Wirken und Anliegen auf europäischer Ebene angesetzt waren, ist allgemein anerkannt. Ihn als europäischen Reformator zu bezeichnen, ist insofern richtig, als sein Wirkungsfeld sich über das ganze europäische Abendland erstreckt. Fragt man aber nach den Motivationen, so stellt sich heraus, das Bucers Denken und Handeln sich vorwiegend an der gesamten Christenheit orientieren. Er ist also nur insofern Europäer, als im 16. Jahrhundert die Christenheit sich vorwiegend mit Europa deckte. Den Menschen durch den Glauben zu erneuern und ihn auf diese Weise dem Reich Christi näher zu bringen, dies war Bucers Wunsch, nicht nur für die Reichsstadt Straßburg, nicht nur für das deutsche Reich, sondern für alle Menschen. Dieses weltumfassende Bewußtsein Bucers ist unseres Erachtens einzigartig in der Reformationszeit und verdiente es, näher untersucht zu werden.«²³⁴

3 I. Ein unzeitgemässer Verfechter der Weltmission

Geradezu modern mutet Bucer auch an, wenn es an sein Eintreten für die Weltmission²³⁵ geht. Als einziger Reformator war für ihn der Missionsbefehl noch in Kraft²³⁶ und Ausbreitung des Evangeliums auch außerhalb der christlichen Welt eine Selbstverständlichkeit. »Weil Bucer vom missionarischen Denken erfüllt war, das regnum Christi möglichst auszubreiten, gingen sein Denken und Wirken weit über Straßburg hinaus.«²³⁷

»Die ›Missio‹ (in dem Sinn, wie wir sie seit dem 18. Jahrhundert begreifen) ist für ihn Bestandteil des seelsorgerlichen Amtes der Kirche. Die Ausbreitung über die ganze Welt gehört zu ihrem Wesen. So klar äußerte er sich 1538 bei der Darlegung der verschiedenen Aspekte des kirchlichen Amtes, aber schon weit früher ist dies ein Anliegen in seinen Schriften. Bei der Auslegung des Vaterunsers (1527) ermahnt er die Gläubigen, Gott darum zu bitten, ›die Grenzen seines Reiches auf alle sterblich armen Lebewesen auszuweiten‹. Im Hin-

²³⁴. Christian Krieger, Marc Lienhard (Hg.). *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*. Bd. 2. Studies in Medieval and Reformation Thought 53. Brill: Leiden, 1993. S. 477.

²³⁵. Die wichtigsten Untersuchungen dazu sind: Walter Holsten. »Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers«. S. 9-72 in: Walter Holsten. *Das Evangelium und die Völker: Beiträge zur Geschichte und Theorie der Mission: Goßnersche Mission: Berlin, 1939, bes. S. 189-194* [ursprünglich: *Theologische Studien und Kritiken* 107 (1936): 105-194]; Gottfried Hammann. *Martin Bucer. : 1491-1551. Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft*. Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte 139. Steiner: Stuttgart, 1989. S. 121-126 (Abschnitt »Die Kirche als missionarische Gemeinschaft«); Heinrich Frick. *Die evangelische Mission: Ursprung, Geschichte, Ziel*. Bücherei der Kultur und Geschichte 26. Schröder: Bonn, 1922. S. 41-44; vgl. Otto Michaelis. »Zur Frage des Missionsverständnisses der Reformatoren«. *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 41 (1926): 337-343.

²³⁶. So auch Paul D. L. Avis. *The Church in the Theology of the Reformers*. Marshall Morgan & Scott: London, 1981. S. 175.

²³⁷. Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a. a. O. S. 423.

blick auf diese fortschreitende Ausdehnung wird den Gläubigen die Kraft des Geistes zuteil, mit der sie Erstaunlicheres als Christus selbst vollbringen werden. Der missionarische Eifer der Kirche bezeugt so die Gegenwart und Dynamik des Heiligen Geistes, und diese Aufgabe ist in gleicher Weise Grundlage für die apostolische Berufung wie für das Kommen Christi.«²³⁸

Kernstelle zur Mission ist ein berühmter Abschnitt in seinem Werk ›Von der wahren Seelsorge‹,²³⁹ in der er nicht nur die Kirche zur Weltmission verpflichtet, sondern auch den einzelnen Christen, der die Kirche unterstützt, wenn sie Mission betreibt. Dabei wird auch deutlich, daß Bucer insbesondere durch die Eroberung der Neuen Welt auf die Problematik der Mission aufmerksam wurde. Er verurteilte die aggressiven Methoden der Spanier und fordert stattdessen eine Evangelisation, die dem Geist der Herrschaft Christi entspricht.²⁴⁰

Kernstellen zur Weltmission finden sich aber nicht nur in Bucers programmatischen Kirchenschriften. Walter Holsten hat etwa viele Belege in Bucers Bibelkommentaren zusammengetragen, vor allem seinen Kommentaren zu Zefanja, Römerbrief, Psalmen und den Evangelien.²⁴¹

Auf diesem Hintergrund beschäftigte sich Bucer mit wahren Erkenntnissen in Philosophie und Heidentum – er akzeptierte sie nur, soweit sie mit der Heiligen Schrift in Einklang standen,²⁴² mit der Frage der natürlichen Offenbarung,²⁴³ mit Judentum²⁴⁴ und Islam²⁴⁵ und nichtchristlichen Religionen²⁴⁶ allgemein.

(Bucers antijüdischer Judenratschlag für Hessen²⁴⁷ vom Dezember 1538 spricht allerdings ähnlich wie bei Luther eine völlig andere Sprache.)

²³⁸. Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a. a. O. S. 125.

²³⁹. Martin Bucer. Schriften der Jahre 1538-1539. *Martin Bucers Deutsche Schriften*. Bd. 7. hg. von Robert Stupperich. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh; Presses Universitaires de France: Paris, 1964. S. 151-153.

²⁴⁰. Alles ebd.

²⁴¹. Walter Holsten. »Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers«. a. a. O. S. 190-191.

²⁴². Ebd. Holsten. S. 163-168.

²⁴³. Ebd. S. 142-153.

²⁴⁴. Ebd. S. 179-186.

²⁴⁵. Ebd. S. 186-189.

²⁴⁶. Ebd. S. 152.

²⁴⁷. Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a. a. O. S. 511-526.

32. Der Einfluß seiner Liturgie

Bucer ist mit einzelnen Gedanken und im Grundsätzlichen für die Liturgien ganz unterschiedlicher konfessioneller Bereiche und Länder prägend geworden.²⁴⁸ Calvins Genfer Gottesdienstordnung (1542) hat ihre Wurzeln in der vereinfachten Messe der Straßburger Liturgie²⁴⁹, ja, ist über weite Strecken wörtlich von Bucer übernommen worden.²⁵⁰ Den großen Einfluß den Bucer sowohl über seine Kölner Kirchenordnung, als auch über die viel spätere ›Censura‹ hatte, wird gleich angesprochen. Der Gedanke des wöchentlichen Abendmahls – allerdings nur für wahre Jünger Jesu – hat Bucer an viele, so etwa an Calvin, vererbt,²⁵¹ wenn er es wie Calvin auch nirgends außer in England in die Praxis umsetzen konnte.

Erzbischof Cranmer übernahm des englische Book of Common Prayer zu großen Teilen aus Bucers Kölner Kirchenordnung,²⁵² so auch Konfirmation und Trauritual. Die Kölner Kirchenordnung (›Reformationsbedenken‹) war nämlich schon früh ins Englische übersetzt worden und in England weit bekannt. Cranmers wichtigste liturgische Berater waren neben Bucer zwei von Bucer stark beeinflusste reformierte Theologen, Petrus Martyr und John Hooper.²⁵³ Die erste Liturgie Cranmers wies so wenig Veränderungen gegenüber dem Kölner Programm auf, daß man das ›First Book of Prayer‹ auch als Übersetzung von Bucers Kölner Liturgie angesehen hat.²⁵⁴ Bei der Überarbeitung dieses Buches lag dann bereits Bucers Stellungnahme, die ›Censura‹ vor. Wegen fehlender Unterlagen muß aber unklar bleiben, wieviel Einfluß dieses für Cranmer geschriebene Buch auf das ›Second Book of Prayer‹ tatsächlich hatte. Immerhin kann man mit Carsten Peter Thiede sagen:

^{248.} Die ausführlichste Untersuchung zu Bucers Liturgieverständnis ist immer noch Gerrit Jan van de Poll. *Martin Bucer's Liturgical Ideas*. Diss. Groningen, 1957.

^{249.} Jean Calvin. Calvin-Studienausgabe. Bd. 2: *Gestalt und Ordnung der Kirche*. Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn, 1997. S. 137-225 ›Genfer Gottesdienstordnung (1542) mit ihren Nachbartexten‹, sowie Andreas Marti in der ›Einführung‹. S. 137-143, hier S. 137.

^{250.} So auch Robert Stupperich. ›Bucer, Martin‹. a.a.O. S. 262.

^{251.} So auch ebd. S. 137 und Gerrit Jan van de Poll. *Martin Bucer's Liturgical Ideas*. a.a.O. S. 138.

^{252.} So etwa auch Samuel Leuenberger. *Cultus Ancilla Scripturae: Das Book of Common Prayer als erweckliche Liturgie – ein Vermächtnis des Puritanismus*. a.a.O. S. 4-5; Hastings Eells. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 411; Constantin Hopf. *Martin Bucer and the English Reformation*. a.a.O. S. 94. Das Standardwerk dazu ist nach wie vor Edward C. Whitaker. *Martin Bucer and the Book of Common Prayer*. Alcuin Club Collections 55. Mayhew-McCrimmon: Great Wakering, 1974 Standardwerk.

^{253.} So Samuel Leuenberger. *Cultus Ancilla Scripturae*. a.a.O. S. 15.

^{254.} So bes. Hastings Eells. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 411.

»... unter Edward VI. kam es dann 1552 zu einer Revision des ›Prayer Books‹, in der – nicht zuletzt dank Martin Bucers zwischenzeitlichem Einfluß – noch stärker typisch reformatorische Formulierungen einbezogen wurden.«²⁵⁵

Bucer war im liturgischen Denken besonders eigenständig. Anders als Luther und Calvin hielt er etwa das Handauflegen nicht nur für erlaubt, sondern in der Gemeinde für wichtig, bei der Ordination ebenso wie bei Kranken oder bei anderen Segnungen.²⁵⁶ Auch daß er die Zehn Gebote im Gottesdienst verankerte, nicht aber als Anklage (Gesetz), sondern nach der Sündenvergebung als Lob und Wegweisung für das Leben des Christen (Evangelium), war typisch und originell.²⁵⁷

33. Bucers Sozialethik

Bucer hat enormes auf dem Gebiet der Sozialethik geleistet und wollte nicht nur die Kirche reformieren, sondern auch die Gesellschaft, etwa durch Schulen²⁵⁸ und Ausbildungsstätten.

Dabei war er sehr optimistisch und kaum von Luthers Gedanken bestimmt, die letzten Tage der Geschichte und der Antichrist seien gekommen. Greg L. Bahnsen nennt Bucer sogar – etwas anachronistisch, aber von der Tendenz her richtig – einen Postmillennialisten²⁵⁹ und verweist darauf, daß Bucer diese positive Sicht der Ausbreitung des Reiches Gottes mit vielen reformierten Theologen teilte.²⁶⁰ Selbst heute identifizieren sich reformierte Theologen wie Georg Huntemann mit Bucers optimistischer Eschatologie.²⁶¹

^{255.} Carsten Peter Thiede. *Religion in England*. Gütersloher Taschenbücher 635. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 1994. S. 103.

^{256.} Gerrit Jan van de Poll. *Martin Bucer's Liturgical Ideas*. a. a. O. S. 71-72.

^{257.} Ebd. S. 75.

^{258.} Ernst-Wilhelm Kohls. *Die Schule bei Martin Bucer in ihrem Verhältnis zu Kirche und Obrigkeit*. Pädagogische Forschungen 22. Quelle & Meyer: Heidelberg, 1963.

^{259.} Alle Greg L. Bahnsen. »The Prima Facie Acceptability of Postmillennialism«. *The Journal of Christian Reconstruction* 3 (1976/77) 2 (Winter): Symposium on the Millennium. S. 48-105. S. 76.

^{260.} Zur Geschichte des reformierten Postmillennialismus vgl. »The Reformed Heritage of Postmillennialism«. S. 68-104 in: Greg L. Bahnsen. »The Prima Facie Acceptability of Postmillennialism«. a. a. O.; Gary DeMar, Peter J. Leithart. *The Reduction of Christianity: Dave Hunt's Theology of Cultural Surrender*. Dominion Press: Ft. Worth (TX), American Vision Press: Atlanta (GA), 1988. S. 229-270; Joseph R. Balyeat. *Babylon: The Great City of Revelation*. Onward Press: Sevierville (MI), 1991. S. 9+42-43; zum puritanischen Postmillennialismus: Gary North (Hg.). *Journal of Christian Reconstruction* 6 (1979) 1 (Summer): Symposium on Puritanism and Progress.

^{261.} Vgl. Georg Huntemann. *Der verlorene Maßstab: Gottes Gebot im Chaos dieser Zeit*. Verlag der Liebenzeller Mission: Bad Liebenzell, 1983. S. 131; vgl. S. 131-135.

Kurz vor seinem Tod schrieb Bucer ›De regno Christi‹²⁶², ein umfassendes gesellschaftliches und kirchliches Reformprogramm für die Kirche von England.

34. Kritischer Partner des Staates

Karl Koch geht davon aus, daß Bucer nicht wie Luther mit der Zwei-Reiche-Lehre geistliche und weltliche Obrigkeit getrennt habe,²⁶³ sondern beide Reiche unter Christi Herrschaft sah. Allerdings schreibt er selbst, daß bei Bucer die weltliche Obrigkeit ausschließlich für den äußeren Frieden, der geistliche Stand ausschließlich für den inneren Menschen zuständig war.²⁶⁴ Im übrigen sah auch Luther den Staat unter der Herrschaft Gottes. Bucer ging wie Luther sicher von einem christlichen Staat aus, in der praktischen Trennung der Aufgaben ging er jedoch viel weiter als Luther und sogar noch etwas weiter als Calvin.

Auffallend ist bei Bucer immer wieder die scharfe Kritik an der Obrigkeit, sei es weil sie sich zu sehr in das Amt der Kirche einmischt, sei es weil sie nichts gegen unmoralische Zustände unternimmt.²⁶⁵

»Von herausragender Bedeutung ist Bucers Theologie für das Verhältnis von Kirche und Staat: Er versuchte einerseits, die Freiheit der evangelischen Kirche von der Obrigkeit zu wahren bis hin zu freikirchlichen Ansätzen – darauf beruht auch seine Wirkung auf den Pietismus im 17. und 18. Jahrhundert. Andererseits betonte er nachdrücklich die Bedeutung christlicher Tradition für die Gesamtgesellschaft.«²⁶⁶

Es ist häufig vertreten worden, daß Martin Bucer das Judizialgesetz des Alten Testaments auf den heutigen Staat bezog,²⁶⁷ vor allem in seiner Schrift ›De Regno Christi‹. Tatsächlich war für Bucer das alttestamentliche

^{262.} Lat. Text: Martin Bucer. *De regno Christi libri 2* (1550). hg. Francois Wendel. *Martini Buceri Opera Omnia*, Serie I: Opera Latina. Bd. 15, Teil 1. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh & Presses Universitaire de France: Paris, 1955 und Martin Bucer. *Du royaume de Jésus-Christ (1558)*. hg. Francois Wendel. *Martini Buceri Opera Omnia*, Serie I: Opera Latina. Bd. 15, Teil 2. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh & Presses Universitaire de France: Paris, 1954; deutsches Original: Martin Butzer. *Vom Reich Christi unsers Herren und Heiland ...* Verteuuscht von Israellem Achacivm. Wendel Rihel: Straßburg, 1563. 514 S.; auch: Martin Butzer. *Christliche Reformation*. Samuel Emmel: Straßburg, 1568; moderne engl. Übersetzung: Martin Bucer. »De Regno Christi«. S. 155-394 in: Wilhelm Pauck (Hg.). *Melanchthon and Bucer*. The Library of Christian Classics: Ichtus Edition. The Westminster Press: Philadelphia (PA), 1969, Westminster John Knox Press: ebd., 1997^{Pb}; vgl. die Zusammenfassung in Martin Greschat. Martin Bucer. a.a.O. S. 246-252.

^{263.} Karl Koch. *Studium Pietatis*. a.a.O. S. 153.

^{264.} Ebd. S. 155.

^{265.} Siehe z. B. Walther Köhler. *Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium*. Bd. 2. a.a.O. S. 486

^{266.} www.heiligenlexikon.de/BiographienM/Martin_Bucer.html (30.9.2001).

Moral- und Judizialgesetz weitgehend noch gültig,²⁶⁸ der alttestamentliche Strafvollzug noch in Kraft²⁶⁹ – und dies auch bei religiösen Verbrechen²⁷⁰ oder im Falle der Todesstrafe für Ehebruch,²⁷¹ wenn er auch auf die Steinigung²⁷² verzichten wollte. Alle Gesetze müssen für Bucer am Gottesgesetz gemessen werden.²⁷³ Bucer hatte eine klare »Conception of a Christian State«,²⁷⁴ die auf einer »Christokratie«²⁷⁵ beruhte.

Allerdings gibt es auch andere Sichtweisen Bucers. In seiner wichtigen Studie zur Bucers Ethik geht Karl Koch davon aus, daß für Bucer das Judizialgesetz grundsätzlich abgeschafft war.²⁷⁶ Und Wilhelm Pauck schreibt dazu:

»Obwohl für die Christen die *civilia legis mosaicae decreta* keine Geltung mehr haben, in bezug auf die Umstände nämlich, für die sie gegeben sind, so ist doch ihr *proprius finis* noch für sie verbindlich. Besonders gilt dies von den Geboten, welche die den Staat notwendige Disziplin betreffen.«²⁷⁷

Wie lösen wir diesen Widerspruch? Meines Erachtens vertritt Bucer²⁷⁸ die Position Calvins²⁷⁹, des Westminster Bekenntnisses oder auch Philipp Jakob Spencers²⁸⁰, daß das Judizialgesetz zwar nicht mehr gilt, aber darin dennoch

^{267.} So z. B. James B. Jordan. »Calvinism and 'The Judicial Law of Moses'. a. a. O.S. 23-25; John Graham Child. *Biblical Law in the Theology of R. J. Rushdoony: A Systematic Theological Analysis and Appreciation*. Master of Theology: University of South Africa, 1986. S. 7 unter Berufung auf P. J. Verdam. *Mosaic Law in Practice and Study Throughout the Ages*. J. H. Kok: Kampen (NL), 1959. S. 9; Gary North. *Unconditional Surrender: God's Program for Victory*. Geneva Divinity School Press: Tyler (TX), 1987². S. 340-341; Douglas F. Kelly. *The Emergence of Liberty in the Modern World: The Influence of Calvin on Five Governments from the 16th Through 18th Centuries*. Presbyterian and Reformed: Phillipsburgh (NJ), 1992. S. 21-22; vgl. die abgedruckten Texte von Bucer in Gary North (Hg.). *The Journal of Christian Reconstruction* 5 (1978/1979) 2 (Winter): Symposium on Puritanism and Law.

^{268.} So auch Marijn de Kroon. *Martin Bucer und Johannes Calvin*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1991. S. 163-167 und Wilhelm Pauck. *Das Reich auf Erden: Utopie und Wirklichkeit: Eine Untersuchung zu Butzers 'De Regno Christi' und zur englischen Staatskirche des 16. Jahrhunderts*. Arbeiten zur Kirchengeschichte 10. Walter de Gruyter: Berlin, 1928. S. 45-49+60-67.

^{269.} So auch Marijn de Kroon. *Studien zu Martin Bucers Obrigkeitsverständnis: Evangelisches Ethos und politisches Engagement*. Gütersloher Verlagshaus. Gerd Mohn: Gütersloh, 1984. S. 17+29-36 u. ö. und Wilhelm Pauck. *Das Reich auf Erden*. a. a. O. S. 45+48.

^{270.} Marijn de Kroon. *Studien zu Martin Bucers Obrigkeitsverständnis*. a. a. O. S. 29-36+144+149 u. ö.

^{271.} Wilhelm Pauck. *Das Reich auf Erden*. a. a. O. S. 46.

^{272.} Marijn de Kroon. *Martin Bucer und Johannes Calvin*. a. a. O. S. 165.

^{273.} Wilhelm Pauck. *Das Reich auf Erden*. a. a. O. S. 45.

^{274.} Wilhelm Pauck. »Martin Bucer's Conception of a Christian State«. *Princeton Theological Review* 2 (1928) 80-88.

^{275.} So Wilhelm Pauck. *Das Reich auf Erden*. a. a. O. S. 65.

^{276.} Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 14. Neukirchener Verlag: Neukirchen, 1962. S. 68-69.

^{277.} Wilhelm Pauck. *Das Reich auf Erden*. a. a. O. S. 48.

^{278.} So auch Walter Holsten. »Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers«. a. a. O. S. 108.

sowohl Wertvolles über Weisheit und Güte in der alttestamentlichen Hülle enthalten ist, daß man es tunlich in die Überlegungen einbeziehen sollte.²⁸¹ Für Calvin sind die Judizialgesetze abgeschafft, aber er verwendet sie immer wieder als Quelle der Weisheit²⁸². Die bürgerliche Gesetze des Alten Testaments sind für Bucer heilsam²⁸³, aber nicht verpflichtend²⁸⁴. Spener beschreibt seine Sicht so:

»Ist denn das jüdische weltliche Gesetz für uns noch verbindlich?«: »Nein; denn es war nur den Juden und ihrer Polizei gegeben, hat daher auch mit ihr aufgehört. Es steht jedoch der christlichen Obrigkeit frei, das auch einzuführen, was der weiseste Gesetzgeber seinem eigenen Volk verordnet hat, wenn sie meint, daß es bei ihnen auch nützlich sein könnte. Im übrigen ist uns wegen unseres Gewissens geraten, den Gesetzen und Verordnungen der Obrigkeit, unter der wir leben, zu gehorchen.«²⁸⁵

Der juristische Fachausdruck für diese Sicht ist die ›Billigkeit‹ (Griech. ›epieikeia‹, Lat. ›aequitas‹) des alttestamentlichen Judizialgesetzes. Der juristische Begriff ›Billigkeit‹ meint »die Modifikation einer gegebenen Rechtsregel zum Zweck ihrer vernünftigen Anpassung an den konkreten Fall«²⁸⁶. Mit diesem Begriff beschreibt nicht Bucer,²⁸⁷ sondern etwa auch die lutherische Orthodoxie oder das reformierte Westminster Bekenntnis von 1647 (Engl. ›equity‹) das alttestamentliche Judizialgesetz als aufgehoben und dennoch als Quelle der Weisheit nützlich:

»Gott gab Israel als einer politischen Körperschaft auch verschiedene Judizialgesetze, die zusammen mit dem Staat dieses Volkes ausliefen und jetzt

²⁷⁹. Zur Beurteilung des Judizialgesetzes bei den Reformatoren siehe P.D.L. Avis. »Moses and the Magistrate: A Study in the Rise of Protestant Legalism. Journal of Ecclesiastical History 26 (1975) 2: 149-172 (S. 151-156 Luther, S. 157-160 Melanchthon, S. 160-162, Bucer, S. 163-164 Calvin, S. 166-171 Anglikaner und schottische Theologen).

²⁸⁰. Philipp Jacob Spener. *Speners Katechismuserklärung: D. Philipp Jacob Speners Erklärung der christlichen Lehre nach der Ordnung des Kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers*. Missionsverlag der Evangelisch-Lutherischen Gebetsgemeinschaften: Bielefeld, 1984 (1677/1702). S. 22-27 (Frage 22-33).

²⁸¹. Vgl. zur Diskussion Thomas Schirrmacher. *Anfang und Ende von ›Christian Reconstruction‹ 1959-1995: Geschichte, Theologie und Aufsplitterung einer reformierten Bewegung in den USA*. VKW: Bonn, 2001. S. 210-267 und Thomas Schirrmacher. *Ethik*. 3 Bde. VTR: Nürnberg & RVB: Hamburg, 2001². Bd. 1. S. 481-493 und grundsätzlicher Bd. 3. S. 558-791.

²⁸². So ebd. S. 163ff.

²⁸³. H. J. Selderhuis. »Die hermeneutisch-theologische Grundlage der Auffassungen Bucers zur Ehescheidung«. a.a.O. S. 238.

²⁸⁴. Vgl. die gute Darstellung bei Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 218-222, welche alttestamentlichen Gesetze nach Bucer noch gelten und welche nicht..

²⁸⁵. Philipp Jacob Spener. *Speners Katechismuserklärung*. a.a.O. Ebd. S. 23

²⁸⁶. Gustav Wingren. »Billigkeit«. S. 642-645 in: Gerhard Müller (Hg.). *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 6. de Gruyter: Berlin, 1993/1980 (Studienausgabe), hier S. 642. Wingren beschreibt nur die griechische und die lutherische Sicht.

²⁸⁷. Belege bei Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 221-222.

niemanden weitergehend verpflichten, als es die allgemeine Billigkeit [oder: Entsprechung] erfordert.«²⁸⁸

Inwieweit Spener oder das Westminster Bekenntnis hier von Calvin und Bucer direkt oder indirekt beeinflusst wurden, wäre eine Untersuchung wert.

35. Wegweisende und innovative Ethik im Detail

Auch im Detail war Bucers Ethik oft von gründlicher Exegese geprägt und sehr innovativ, eigenständig und für spätere Jahrhunderte wegweisend.

Erst Martin Bucer²⁸⁹ und Johannes Calvin führten die Sicht, daß Zinsen erlaubt, aber Wucherzinsen und das Ausbeuten der Armen verboten sei, wieder in die Kirche ein.²⁹⁰

Auffällig ist unter den Reformatoren Bucers Arbeitsethik²⁹¹, da er nicht vor allem vom Standesdenken herkommt, sondern davon ausgeht, daß sich jeder seinen Beruf nach Fähigkeit, Neigung und einer gewissen Begeisterung²⁹² aussuchen soll.

36. Ehe ist Liebespartnerschaft

Auffallend ist Bucers weit über seine Zeit hinausreichende Sicht der Ehe²⁹³ als Liebespartnerschaft von Mann und Frau, die zu fortschrittlich war,²⁹⁴ um damals auf Zustimmung zu stoßen. Bucer hatte selbst zwei Jahre vor Luther geheiratet und vermittelte aktiv und meist erfolgreich Ehefrauen an andere Reformatoren, so an Capito und Calvin.²⁹⁵

Ich habe im Zusammenhang mit der Frage nach den Ehezwecken und der

²⁸⁸. Thomas Schirmmacher. *Der evangelische Glaube kompakt: Das Westminster Bekenntnis ...* Hänssler: Neuhäusen, 1998. S. 139 (Art. 19.4.) – Art. 19.3. spricht von der Aufhebung des Zeremonialgesetzes. Art. 19.5. lautet: »Das Moralgesetz bindet für immer alle, sowohl die Gerechtfertigten als auch alle anderen, ihm Gehorsam zu leisten, und dies nicht allein mit Rücksicht auf die Themen, die darin enthalten sind, sondern auch mit Rücksicht auf die Autorität Gottes, des Schöpfers, der es gegeben hat. Christus löste diese Verpflichtung im Evangelium auf keine Art und Weise auf, sondern verstärkt sie vielmehr sehr.« (ebd. S. 139-140).

²⁸⁹. Georg Klingenburg. *Das Verhältnis Calvins zu Butzer: untersucht auf Grund der wirtschaftsethischen Bedeutung beider Reformatoren*. Diss. Carl Georgi: Bonn, 1912. S. 22-41.

²⁹⁰. Belege bei Rousas John Rushdoony. *Institutes of Biblical Law*. Presbyterian and Reformed: Phillipsburg (NJ), 1973. S. 474-475 und Gerhard Simon. »Bibel und Börse: Die religiösen Wurzeln des Kapitalismus«. *Archiv für Kulturgeschichte* 66 (1984): 87-115.

²⁹¹. Siehe insgesamt Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. a.a.O. S. 115-124.

²⁹². Siehe ebd. S. 115.

Empfängnisverhütung an anderer Stelle gezeigt, daß die traditionelle katholische Ehelehre bis ins 19. Jahrhunderte die Vermehrung immer an erste Stelle setzte und dies im Prinzip bis heute tut. Die protestantische Ehelehre begann bei Luther zögerlich die Beziehung der Ehepartner voranzustellen, auch wenn sie erst im 20. Jahrhundert daraus und aufgrund des gewonnenen Wissens über den biologischen Zeugungsvorgang das Verbot der Empfängnisverhütung lockerte.²⁹⁶ Die heutige Ehelehre der meisten an der Schrift orientierten Protestanten findet sich jedoch bereits in aller Klarheit bei Martin Bucer.

Martin Bucer dürfte die spätere evangelische Sicht als erster klassisch dargestellt haben, wenn für ihn der erste Ehezweck »Einheit und Gemeinschaft von Seele und Leib«²⁹⁷ ist. Die vor dem Sündenfall gestiftete Ehe²⁹⁸ hat eine äußerliche und eine innerliche Seite, aber die innerliche ist die Wichtigere, also der tiefe Wille, daß beide füreinander leben wollen.²⁹⁹ Deswegen stehen nicht wie in der katholischen Sicht, die Kinder und die Sexualität als Ermöglichung der Kinder an erster Stelle, sondern die 'fides' (das Vertrauen) und die ›communio‹ (die Liebesgemeinschaft) der Ehepartner.³⁰⁰ Von daher wird die Frau bei Bucer sehr hoch bewertet.³⁰¹ Deshalb kann Bucer nicht hinnehmen, daß meist die Frauen die Leidtragenden schlechter Ehen sind.

^{293.} Die wichtigsten Untersuchungen zu Bucers Sicht von Ehe und Scheidung sind: H. J. Selderhuis. *Marriage and Divorce in the Thought of Martin Bucer*. Sixteenth Century Essays and Studies 48. Thomas Jefferson Univ. Press: Kirksville (IL), 1999 [Niederländisches Original: H. J. Selderhuis. *Huwelijk en echtscheiding bij Martin Bucer*. J. J. Groen en Zoon: Leiden, 1994]; H. J. Selderhuis. »Martin Bucer und die Ehe«. S. 173-184 in: Christian Krieger, Marc Lienhard (Hg.). *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*. Bd. 1. Studies in Medieval and Reformation Thought 52. Brill: Leiden, 1993; H. J. Selderhuis. »Die hermeneutisch-theologische Grundlage der Auffassungen Bucers zur Ehescheidung«. S. 229-243 in: Willem van't Spijker (Hg.). *Calvin: Erbe und Auftrag: Festschrift für Wilhelm Heinrich Neuser zum 65. Geburtstag*. Kok: Kampen, 1991; Francois Wendel. *Le mariage à Strasbourg à l'époque de la réforme 1520-1692*. Collection d'études sur l'histoire du droit et des institutions de l'Alsace 4. Impr. Alsacienne: Straßburg, 1928; Constantin Hopf. *Martin Bucer and the English Reformation*. Basil Blackwell: Oxford, 1946. S. 107-115; Walther Köhler. *Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium*. Bd. 2: *Das Ehe- und Sittengericht in den süddeutschen Reichsstädten, dem Herzogtum Württemberg und in Genf*. Quellen und Abhandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte. II. Serie, Bd. X. M. Heinsius: Leipzig, 1942. S. 386-487 (S. 349-504 zu Straßburg insgesamt).

^{294.} So bes. Constantin Hopf. *Martin Bucer and the English Reformation*. a.a.O. S. 107-115.

^{295.} Vgl. H. J. Selderhuis. *Marriage and Divorce in the Thought of Martin Bucer*. a.a.O. S. 128-137.

^{296.} Siehe Thomas Schirrmacher. *Ethik*. 3 Bde. VTR: Nürnberg & RVB: Hamburg, 2001². Bd. 2. S. 735-770.

^{297.} Maurice E. Schild. »Ehe/Eherecht/Ehescheidung VII. Reformationszeit«. S. 404-346 in: Gerhard Müller (Hg.). *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 9. de Gruyter: Berlin, 1993/1982 (Studienausgabe), hier S. 343.

^{298.} H. J. Selderhuis. »Martin Bucer und die Ehe«. a.a.O. S. 180.

^{299.} Ebd. S. 179.

^{300.} Ebd. S. 180.

^{301.} Ebd. S. 182.

»So finden wir in Bucers Eheschriften immer wieder Definitionen der Ehe, und die eingehendste Definition ist die in *De Regno Christi*: Die wahre Ehe, wie Gott sie eingerichtet hat und wie er will, daß sie bewertet wird, ist die Gemeinschaft zwischen Mann und Frau, die sie gegenseitig verpflichtet am Leben des anderen Anteil zu haben und zwar in einer Gemeinschaft, die sowohl das göttliche als das menschliche Recht umfaßt. Zudem schenken sie sich ihren Leib und das auch zum Geschlechtsverkehr, wenn sich dies als nötig ergibt. Dies alles soll getan werden in größter Bereitschaft und Liebe, wobei sich der Mann als Haupt der Frau erzeigt, gleich wie Christus Haupt der Gemeinde ist und die Frau sich dem Mann unterwirft, gleich wie die Kirche sich Christus unterwirft.«³⁰²

37. Eine neue Sicht der Scheidung

Das alles hatte auch Konsequenzen für Bucers Sicht der Scheidung.

»So gewann er ein Konzept der ehelichen Gemeinschaft, in dem die Überlegungen des Erasmus grundsätzlich vertieft waren. Bucers Überlegungen wiesen weit über seine Zeit hinaus und trugen regelrecht revolutionäre Züge. Nicht nur den Ehebruch akzeptierte Bucer folgerichtig als Scheidungsgrund, sondern bereits die hoffnungslose Zerrüttung dieser Gemeinschaft – und zwar sowohl für die Frau als auch für den Mann. ›Der Ehedienst ist nicht etwas, was man mit Gewalt erzwingen kann [...] Deshalb ist darauf zu achten, daß man sich nicht untersteht, hier weiser sein zu wollen als Gott selbst, der will, daß diejenigen geschieden werden, die nicht ein Herz zusammen haben.«³⁰³

Martin Bucer hat einen Großteil seines lateinischen Hauptwerkes kurz vor seinem Tod ›*De Regno Christi*‹ (›Das Reich Christi‹)³⁰⁴ der Frage der Ehe und der Scheidung und Wiederheirat gewidmet, wobei er davon ausging, daß die Ehe geschieden werden könne, wenn der Bund der Ehe körperlich oder geistlich gebrochen wurde, also nicht mehr existent sei.³⁰⁵ Er ist der einzige mir bekannte vormoderne Theologe, der auch eine Scheidung im Falle von brutaler Gewalt und Grausamkeit von seiten des Ehemannes zuließ.³⁰⁶

³⁰². Ebd. S. 177.

³⁰³. Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 127.

³⁰⁴. Die Ausgaben werden oben im Detail aufgeführt.

³⁰⁵. Vgl. Constantin Hopf. *Martin Bucer and the English Reformation*. Basil Blackwell: Oxford, 1946. S. 107-115; Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. a.a.O. S. 125-152; Wilhem Pauck. *Das Reich auf Erden: Utopie und Wirklichkeit: eine Untersuchung zu Butzers 'De Regno Christi' und zur englischen Staatskirche des 16. Jahrhunderts*. Arbeiten zur Kirchengeschichte 10. Walter de Gruyter: Berlin, 1928. S. 34; Jeffrey R. Watt. »The Marriage Laws Calvin Drafted for Geneva«. S. 245-255 in: Wilhelm H. Neuser (Hg.). *Calvinus Sacrae Scripturae Professor*. W. B. Eerdmans: Grand Rapids (MI), 1994. S. 253-254; Hastings Eells. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 122-126.

³⁰⁶. Ebd. Watt S. 253-254 und Maurice E. Schild. »Ehe/Eherecht/Ehescheidung VII. Reformationszeit«. S. 404-346 in: Gerhard Müller (Hg.). *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 9. de Gruyter: Berlin, 1993/1982 (Studienausgabe), hier S. 343.

Daneben nannte er als Scheidungsgründe auch böswilliges Verlassen, Verweigerung der ehelichen Pflicht, entehrende Schuld, unheilbare, die Ehe verhindernde Krankheiten.

Bucers Sicht wurde vor allem von John Milton ein Jahrhundert später bekanntgemacht, indem er eine recht frei übersetzte und gekürzte englische Ausgabe³⁰⁷ seinen eigenen Argumenten und Schriften³⁰⁸ gegen das geltende Eherecht des kanonischen Rechtes an die Seite stellte.

Viele andere Reformatoren vertraten grundsätzlich, daß Scheidung nur bei Ehebruch zulässig sei, um dann aber im konkreten Fall doch andere Gründe zu akzeptieren.³⁰⁹ Calvin etwa vertrat in seinen Kommentaren die engere Sicht, in dem Vorschlag für ein Genfer Eherecht ließ er dann aber doch weitere Scheidungsgründe zu.³¹⁰

Im übrigen dürften die Reformatoren – wie in anderen Fragen auch – ihre Sicht von dem Kirchenvater Aurelius Augustinus entlehnt haben, der davon ausging, daß in Mt 19,9 nicht nur fleischlicher, sondern auch geistlicher Ehebruch gemeint sei, womit er die Zulässigkeit der Scheidung von Ungläubigen erklärt.³¹¹

Wichtig ist zu betonen, daß Bucer zu seiner Sicht von Ehe und Ehescheidung aus exegetischen Gründen gelangte.³¹² Schon Karl Koch schrieb:

»Jeder Aspekt von Bucers Auffassung der Ehescheidung wird von Bibelstellen unterbaut. Die einzige Norm für Bucer ist die Heilige Schrift.« [...] »Es geht ihm aber nicht um eine Aufzählung von Bibelversen, die schon voreinge-

^{307.} ›The Judgement of Martin Bucer‹ (1644). S. 421-479 in: John Milton. *Complete Prose Works of John Milton*. Bd. 2. Yale University Press: New Haven (USA) & Oxford University Press: London, 1959; vgl. die Anmerkungen von Arnold Williams ebd. S. 416-420.

^{308.} Vor allem ›The Doctrine and Discipline of Divorce‹ (1642). S. 221-356 in John Milton. *Complete Prose Works of John Milton*. Bd. 2. Yale University Press: New Haven (USA) & Oxford University Press: London, 1959 (bes. S. 242-244: Berufung auf Mose, S. 245-247: jeder Bund kann zu Ende gehen; S. 261-268 1Kor 7 als Argument; S. 268-269 Scheidung nicht nur bei Ehebruch; S. 273-274 der Schutz des Lebens ist wichtiger als die Ehe; S. 329-337 zu den Evangelientexten) und die zahlreichen Ausgaben von 'The Argument for Divorce' in ebd. Vgl. zu diesen Ausgaben Ernest Sirluck. »Introduction«. S. 1-216 in: ebd. S. 145-158. Ebd. S. 137-143 weist Sirluck auch nach, daß Miltons Scheidung zur Zeit der ersten Abfassung noch nicht abzusehen war, sondern er noch glücklich verheiratet war. John Milton schloß sich bei der Auslegung der neutestamentlichen Texte zur Ehescheidung stark an Hugo Grotius an (bes. S. 329-337).

^{309.} Wilhem Pauck. *Das Reich auf Erden*. a.a.O. S. 34.

^{310.} Vgl. Jeffrey R. Watt. »The Marriage Laws Calvin Drafted for Geneva«. a.a.O. S. 251-252 und den ganzen Beitrag.

^{311.} Nach Henri Crouzel. »Ehe/Eherecht/Ehescheidung V. Alte Kirche«. S. 325-330 in: Gerhard Müller (Hg.). *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 9. de Gruyter: Berlin, 1993/1982 (Studienausgabe), hier S. 329 (mit Quellenangabe).

^{312.} So bes. H. J. Selderhuis. »Die hermeneutisch-theologische Grundlage der Auffassungen Bucers zur Ehescheidung«. a.a.O. S. 229-230; H. J. Selderhuis. *Marriage and Divorce in the Thought of Martin Bucer*. a.a.O. und schon Karl Koch. *Studium Pietatis*. a.a.O. S. 143-145.

nommene Positionen beweisen müssen, sondern um eine gewissenhafte Untersuchung der Bibel.«³¹³

Ich habe mich in meiner ›Ethik‹ aufgrund exegetischer und biblisch-theologischer Argumente ausdrücklich für Bucers Sicht von Ehe und Scheidung stark gemacht,³¹⁴ weswegen ich diese Frage hier nicht näher diskutieren möchte. Fakt ist aber, daß Bucer dem heutigen Denken der meisten von der Schrift bestimmten Protestanten und Evangelikalen näher steht, als irgendjemand sonst im 16. bis 19. Jahrhundert.

38. Die Tragik der Doppelehe Philipp von Hessens

Es ist noch Bucers (und Luthers) merkwürdige Haltung zur Polygamie und seine Erlaubnis (›Beichtrat‹) für den Landgrafen Philipp von Hessen, heimlich eine zweite Frau zu heiraten,³¹⁵ zu erwähnen, insbesondere damit nicht der Eindruck entsteht, Bucer solle hier glorifiziert und unangenehme Seiten seines Wirkens verschwiegen werden. Es war nämlich, wie Andreas Gäumann treffend bemerkt, ein »schwerer Rückschlag im Aufbau des regnum Christi«³¹⁶.

Da ich mich allerdings in meiner ›Ethik‹ ausführlich mit Bucers und Luthers ›Beichtrat‹ auseinandergesetzt habe,³¹⁷ will ich mich hier auf eine kurze Darstellung beschränken. Anfang Dezember 1539 verhandelten Martin Bucer, Philipp Melanchthon und Martin Luther über den Wunsch des hessischen Landgrafen Philipp von Hessen, eine zweite Frau zu heiraten.³¹⁸ Den ›Beichtrat‹ verfaßte dann Melanchthon im Namen aller drei.³¹⁹ Luther unterschrieb ihn als erster am 10.12.1539, später fügten viele führende hessische Geistliche ihre Unterschrift hinzu. Daraufhin heiratete der Landgraf seine 17jährige Konkubine Margarete von der Sale am 4.3.1540³²⁰

³¹³. Beides H. J. Selderhuis. »Die hermeneutisch-theologische Grundlage der Auffassungen Bucers zur Ehescheidung«. a.a.O. S. 230.

³¹⁴. Thomas Schirmmacher. *Ethik*. 3 Bde. VTR: Nürnberg & RVB: Hamburg, 2001². Bd. 2. S. 609-630.

³¹⁵. Vgl. zu Bucers Stellungnahmen zu Heinrich VIII. und zur Doppelehe Philipp von Hessens Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 526-537; Hastings Eells. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 256-269; Johannes Müller. *Martin Bucers Hermeneutik. Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte* 32. Mohn: Gütersloh, 1965. S. 252-256; Martin Greschat. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 169-171; Karl Koch. *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*. a.a.O. S. 150-151; Constantin Hopf. *Martin Bucer and the English Reformation*. a.a.O. S. 195-198; H. J. Selderhuis. *Marriage and Divorce in the Thought of Martin Bucer*. a.a.O. S. 137-148 (Heinrich VIII) und S. 149-161 (Philipp von Hessen).

³¹⁶. Andreas Gäumann. *Reich Christi und Obrigkeit*. a.a.O. S. 526.

³¹⁷. Thomas Schirmmacher. *Ethik*. 3 Bde. VTR: Nürnberg & RVB: Hamburg, 2001². Bd. 2. S. 803-817.

als zweite Frau, wobei Martin Bucer und Philipp Melanchthon Trauzeugen waren³²¹, obwohl auf Bigamie strafrechtlich im kaiserlichen Reichsrecht seit kurzem die Todesstrafe stand, was die Wittenberger Theologen vollends auch politisch in die ganze Angelegenheit verwickelte.³²²

Bucer trat ganz für die Monogamie ein. Die Doppelehe Phillip von Hessens empfahl er nur aus einem Grund, nämlich um noch größere Unzucht zu verhindern. Wenn also der Kurfürst sich nicht beherrschen konnte und schon nicht davon abzuhalten war, neben seiner ungeliebten Frau eine weitere Beziehung zu haben, dann wäre es besser, er sei in Mehrehe verheiratet, als eine außereheliche Beziehung zu haben.

39. Bucer als Vorbild für unsere Zeit

Bucer war seiner Zeit in vielem weit voraus und ist uns darin bleibend ein Vorbild.³²³

- als Theologe des Heiligen Geistes;
- in seinem frühen Einsatz für die Weltmission;
- in seinem Versuch, mit allen Irrenden zu sprechen und sie trotz allem freundlich mit der Schrift in der Hand zu gewinnen;
- in der Gewißheit, daß wir alle Fehler machen und auch theologisch nie vollkommen sind;
- in der Unterscheidung von unaufgebbaren Glaubensgrundlagen und weniger wichtigen theologischen Sichtweisen;
- in der Energie, mit der er eindeutige theologische Überzeugungen mit dem ständigen Hören auf Andersdenkende verband;
- in der Lehre, daß Vielfalt nicht automatisch der Einheit widerspricht;
- in dem energischen Versuch, auch festgefahrene Positionen wie die Tauffrage dennoch immer wieder neu in Bewegung zu bringen;
- in der Betonung der Liebe in der Ethik;
- in der Betonung, daß die forensische Rechtfertigung und die Verände-

³¹⁸. Die ausführlichste Darstellung zur Doppelehe des Landgrafen von Hessen ist William Walker Rockwell. *Die Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen*. N. G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung: Marburg, 1904. Daneben sind von Bedeutung: Wilhelm Maurer. »Luther und die Doppelehe Landgraf Philipps von Hessen«. Luther: Mitteilungen der Luthergesellschaft 24 (1953): 97-120 und Martin Brecht. *Martin Luther*. Bd. 3. Calwer Verlag: Stuttgart, 1987. S. 205-214.

³¹⁹. Wilhelm Maurer. »Luther und die Doppelehe Landgraf Philipps von Hessen«. a.a.O. S. 97.

³²⁰. Ebd. S. 100-101.

³²¹. Martin Brecht. *Martin Luther*. Bd. 3. a.a.O. S. 206.

³²². Vgl. August Fürnohr. *Die Todesstrafe in ihrer rechtshistorischen Entwicklung in Deutschland bis zur Carolina*. Jur. Diss.: Erlangen, 1909. S. 147 zur peinlichen Halsgerichtsordnung Karls V.

³²³. Sie auch die Liste in Gottfried Hammann. *Martin Bucer*. a.a.O. S. 338-341.

74 Thomas Schirrmacher

• rung unseres Lebens durch die Heiligung des Heiligen Geistes keine Widersprüche sind, sondern zusammengehören;

- in der Betonung, daß eine Gebotsethik durch eine Situationsethik ergänzt werden muß;
- in der Betonung der Liebesbeziehung als Kern der Ehe;
- im Aufgreifen der neutestamentlichen Bedeutung kleiner Gemeinschaften neben der großen Kirche;
- in der kreativen strukturellen Antwort auf Herausforderungen der Zeit (z. B. in der Konfirmation);
- in seiner kritischen Haltung dem Staat gegenüber;
und in seiner Forderung einer Kirche, die frei von staatlicher Führung ist.