

meindeautonomie) und des Staatskirchentums klar gegenüber. Das Staatskirchentum hat in der Folge zunächst gesiegt. Aber je mehr es sich übersteigerte, je mehr die Kirchen sich den Staaten unterwerfen mußten, desto stärker wurde das Verlangen nach der selbständigen, selbstverantwortlichen Gemeinde. Schließlich hat diese Kirchenform, die Gemeindeautonomie, sich doch durchgesetzt. Es ehrt Ambrosius Blarer, daß er, wenn auch nur in einem Privatbrief und damit „unter dem Ausschluß der Öffentlichkeit“, zu den frühesten Vorkämpfern dieser Idee gehört hat.

1 ZwW. Bd. IX, Nr. 720, S. 451–467. Die Zahlen oben im Text bedeuten Seite und Zeile von Band IX. Größere Teile des Briefes sind übersetzt in dem von Walther KÖHLER herausgegebenen Werk: Das Buch der Reformation Huldrych Zwinglis, von ihm selbst und gleichzeitigen Quellen erzählt (München, erste Auflage 1926, zweite unveränderte Auflage 1931). Abdruck des Briefes auch bei SCHIESS 1 S. 147–160.

2 Siehe MOELLER, Zwick, S. 88 f.

3 Man denkt an Luthers Bezeichnung des Landesherrn als des *praecipuum membrum ecclesiae*. Luther hat das landesherrliche Kirchenregiment auf die gleiche Weise begründet wie Zwingli das Kirchenregiment der Ratsbehörden.

WALTER FELLMANN

MARTIN BUCER UND HANS DENCK

Heinrich Bornkamm zum 65. Geburtstag

1.

Man kann jetzt die Begegnung und Auseinandersetzung dieser beiden Persönlichkeiten völlig überschauen¹. Es existiert eine Warnungsschrift der Straßburger Prädikanten aus der Feder Bucers gegen die Irrtümer des Jakob Kautz und Hans Denck vom 2. Juli 1527², veranlaßt durch sieben Artikel, die Kautz am 9. Juni 1527 an der Türe der Predigerkirche zu Worms angeschlagen hatte³. Diese hatten u. a. das Wort Gottes, die Kindertaufe, das Abendmahl, die Nachfolge und die Genugtuung Christi zum Gegenstand und bewegen sich ganz in Denck'schen Gedankengängen. In seiner Gegenschrift hat Bucer nun auch alles verarbeitet, was er an Ein-

wänden gegen die Theologie des spiritualistischen Täuferführers Hans Denck vorzutragen hatte^{3a}.

Sechs Tage nach dem Erscheinen seines Büchleins hat Bucer in einem Brief an Zwingli⁴ über die Anabaptisten mit folgenden Worten Klage geführt: „*Scripturam palam refutantes et satisfactionem Christi negantes*.“ Hier formulierte er in einer klassisch geprägten Kurzformel seine Haupteinwände gegen Leute wie Hans Denck. Denn alle Täufer kann er schwerlich damit haben charakterisieren wollen, das wäre ebenso unsachlich wie ungerecht gewesen. Gibt doch Bucer selbst in seiner Warnungsschrift dem Täufer Michael Sattler das schöne Zeugnis: „Wir zweiffeln nicht, Michel Sattler, der zu Rotenburg verbrandt ist, doch vil geschickter und erbarlicher denn etliche andere . . . Darumb wir nicht zweiffeln, er sei ein marterer Christi“⁵. Da jedoch der Brief an Zwingli ganz kurz nach dem Erscheinen der Schrift Bucers gegen Kautz/Denck geschrieben ist, am 8. 7. 1527, darf man mit Fug und Recht seine briefliche Äußerung auf Hans Denck und seinen Anhang beziehen.

Der Doppelvorwurf, die Verwerfung der Schrift und die Verneinung des Verdienstes Christi, erscheint nun allerdings in einem besonderen Licht, wenn man die entsprechenden Ausführungen Bucers in seiner Warnungsschrift mit heranzieht, wobei man seine Kunst des Einfühlens in die gegnerische Haltung und sein Vermögen, den anderen dadurch zu gewinnen, reichlich studieren kann. Heinrich Bornkamm hat diese Gabe Bucers einmal so charakterisiert: „Bucer hat das (was er sagen wollte), weil er allen alles sein wollte, bald humanistisch, bald platonisch, bald reformatorisch, bald täuferisch, bald katholisch zu sagen versucht“⁶.

Der ersten These von Kautz, die ganz denckisch empfunden ist: „Das wort, welchs wir eusserlich mit dem munde redenn, mit fleissigen oren hoerenn, mit henden schreiben oder trucken etc., ist nicht das recht lebenshaft oder ewig bleibent wort gottes, sondern nur ein zeugknuß oder anzeygung des indren, damit dem ausseren auch genug geschehe . . .“⁷, setzt Bucer entgegen: „Das getoen freylich vnd buchstaben hat nieman für das wort gottes dargeben, aber den synn vnd die meynung, so die biblischen schrifftten fürgeben vnd reden, die auß gott reden, das heysst Paulus und andere das wort gottes. Dises aber mag nieman fassen vnnd mit glauben annemen, er hebe dann jnnerliche oren es zu hoerenn. Der natürlich mensch vernimpt je nicht, was von gott ist, 1. Kor. II (14), es muß ein gut erdtlich sein, das ist ein hertz mit dem geyst gottes begabet, das das wort gottes recht empfahe. Vnd ist nicht das ausserlich wort gleich als ein karch, damit der geyst gottes ins hertz gefueret werde, als etlich yetz schreibenn . . .“⁸ Die Wendung des letzten Satzes Bucers erinnert lebhaft an einen späteren Aus-

spruch Zwinglis: „Der Geist aber braucht kein Geleit oder Wagen, denn er ist selbst die Kraft und Fuhre, dadurch alles geführt wird, braucht nicht, daß er geführt werde“. Diese Formulierung stammt aus der Confessio Zwinglis, die er 1530 Kaiser Karl V. gesondert überreichte. Sie steht im Widerspruch zu der Vereinbarung im Colloquium von Marburg 1529, wo Zwingli u. a. unterschrieben hatte: „Zum achten haben sich die Theologen dahin verglichen, daß der Heilige Geist . . . niemand den Glauben gibt ohne vorhergehende mündliche Predigt, sondern durch und mit dem Wort schafft und wirkt er den Glauben, wie, wo und bei welchem er will“⁹.

Im sechsten Artikel hatte Jakob Kautz in Denck'scher Manier formuliert: „Jesus Christus hat in keynen andern weg für vns gelitten oder genug gethon, wir stehen dann in sein fußstapfen vnnd wandlen den Weg, den er zuvor gebanet hat vnnd folgen dem befehl des vaters wie der sun ein yeder in seiner maß; wer anderst von Christo redet, helt oder glaubt, der macht auß Christo ein abgott, welchs alle schrifftgelerten vnnd falsch evangelisten sampt der gantzen welt tun . . .“¹⁰ Es finden sich in der Gegenthese Bucers gute Worte über die Erlösung Christi im Anschluß an Röm. 5, 10 etwa, dann jedoch wiederum Sätze, die sich gefährlich weit auf den Boden des Gegners stellen. Z. B.: „Hab auch acht, lieber Christ, vff das woertlin Christus hat den weg gebanet. Hat er nit mee gethon? Hat er nicht auch vns willen vnd krafft jhm zu wandlen durch sein tod erworben? Warumb nennen die leut Christum nitt von seynem eygen ampt, das er vnser mittler und erlöser ist? Er sagt doch selbs, er sey der weg, die warheyt vnnd das leben? . . .“¹¹ Heinrich Bornkamm hat richtig gesehen: „Weil Bucer die lutherische Dialektik von Gesetz und Evangelium . . . nie voll begriffen hat, meinte er die Rechtfertigung durch Gedanken ausweiten zu müssen, die er bei Erasmus fand: man müsse von einer doppelten Rechtfertigung reden, einer aus dem Glauben und einer aus der tatsächlichen Erneuerung des göttlichen Ebenbildes in uns, aus einem neuen sittlichen Leben“¹².

Später hat ja diese Auseinandersetzung in der beginnenden lutherischen Orthodoxie eine Rolle gespielt, als sich Melancthon mit den Anhängern Osianders nach dessen Tod stritt, besonders mit dem Nürnberger Prediger L. Culmann. 1552 wurde ein Aktenstück aufgesetzt, von 57 Predigern unterschrieben, u. a. von Melancthon und Alesius, und das Dogma dahin präzisiert: „Daß der Mensch in der Bekehrung in diesem Leben dahin gerecht werde für (vor) Gott von wegen des Gehorsams des Mittlers durch Glauben, nicht von wegen der wesentlichen Gerechtigkeit“. In sieben Sätzen wird jeglicher Osiandrismus feierlich verworfen; der siebente lautet: „Diese definitio, Justitia ist dieses, das uns macht recht tun, soll als eine Gesetz-

lehre verstanden werden. Und soll Unterschied zwischen Gesetz und Evangelio und zwischen der Gerechtigkeit der Person für Gott und der gerechten Werk treulich erklärt und gehalten werden“¹³.

2.

Man möchte meinen, ein Mann wie Martin Bucer, der in allen Sätteln zu reiten vermochte, hätte ein ganz weites Herz haben müssen für den Gedanken der Toleranz. Man ist enttäuscht, wenn man diese Spur verfolgt. Bucer vermag seine Sprache zu wandeln, um den andern zu gewinnen, aber er ist unbeugsam in der Forderung der kirchlichen Einheit. Er, der sich selber im Sinne der Orthodoxie des Verdachtes der Irrlehre reichlich schuldig gemacht hat — ist unerbittlich, wenn es um die Einheit der Kirche geht, wie er sie versteht.

Ein Ruhmestitel seines Lebens bleibt, daß er den Täufern gegenüber immer die Todesstrafe abgelehnt hat. Darin war er der toleranteste unter den Reformatoren, wie Bornkamm mit Recht hervorgehoben hat¹⁴. Im übrigen aber hat er diesen Leuten gegenüber je länger je mehr die schärfsten Maßnahmen gebilligt: Verbot der Wiedertaufe und der Konventikel, Verhaftungen und Ausweisungen der Prediger. „In der Ablehnung des Täufern und aller sonstigen exklusiven Konventikel war er nie schwankend. Er forderte von ernsthaften Christen genau das Umgekehrte. Statt sich abzuwenden, sollten sie das Ganze tragen und durchdringen. Ihre Abspaltung war Mangel an Liebe und Verantwortungsgefühl. Und wenn jeder sich auf seine Geisteserfahrungen berief, so ergab das eine gefährliche Unsicherheit und Schwärmerei. Sie war die Folge davon, daß das gepredigte Wort über den persönlichen Erleuchtungen, daß Amt und Ordnung der Kirche mißachtet wurden“¹⁵.

Andererseits gehörte Bucer zu den Reformatoren, die das Anliegen der Täufer verstanden und daraus Konsequenzen zogen: „Bucer hat sein Leben lang unter dem Widerspruch zwischen dem, was die Gemeinde Christi sein sollte, und dem, was sie war, bitter gelitten. Er zog darum aus den Erfahrungen mit den Täufern die Folgerung: die Gemeinde muß sich selbst in Zucht nehmen; sie muß wenigstens die schlimmsten Verstöße gegen Gottes Gebote in ihren eigenen Reihen bekämpfen und bestrafen“¹⁶.

Auch seinen weiteren Vorschlag konnte Bucer in Straßburg nicht durchsetzen — erst später bei dem Reformationswerk im Hessenlande: „Gegenüber der Kritik an der Kindertaufe schlug er vor, der junge Mensch sollte, geistig mündig geworden, sein Taufbekenntnis wiederholen und erst dann voll in der Gemeinde aufgenommen und zum Abendmahl zugelassen werden“¹⁷.

Dies weitgehende Verständnis täuferischer Anliegen war der geistliche Hintergrund des großen Erfolges Bucers in Hessen 1538, wohin ihn der Landgraf Philipp berief. Beide Männer waren darin einig, die dort neu mächtig aufflammende Täuferbewegung müsse geistig, nicht mit dem Schwert überwunden werden. In einem viertägigen Gespräch zu Marburg „brachte Bucer die hessischen Täuferführer zwar nicht zur Aufgabe aller ihrer Lehren (das ist typisch für die Zielsetzung Bucers), wohl aber zur Einsicht, daß die Kirche besser sei, als sie es sich gedacht hatten, und daß es unrecht sei, sich von ihr zu trennen“¹⁸.

Noch ein Punkt muß berührt werden, der erst das Bild abrundet, das ist das Verständnis Bucers vom Verhältnis von Staat und Kirche. Schon in seiner ersten Schrift, die er nach seiner Niederlassung in Straßburg 1523 der Öffentlichkeit übergab, erklärte er als die vornehmste Pflicht der Obrigkeit, dafür Sorge zu tragen, „daß dem Volke das göttlich Wort vorgebracht werde, und am Leibe zu strafen, die das fälschen oder in einig Weg hindern, wie denn solchs aus göttlichem Gesetz christlicher Magistrat und Oberkeit schuldig ist, und haben's auch allweg die gottseligen Fürsten als Mose, Josua, Davide, Ezechias und andere bewiesen“¹⁹.

Bornkamm hat sehr richtig darauf hingewiesen, daß Bucer — ebenso wenig wie er es bezüglich der Dialektik Luthers von Gesetz und Evangelium vermochte — so auch nie das lutherische Verständnis des Alten Testaments begriffen habe²⁰. Darum bewegte er sich auch in den Fragen des Verhältnisses von Staat und Kirche in zwinglischen und calvinischen Bahnen. Das hat auch Hans Denck am eigenen Leibe bitter erfahren müssen, als er auf Betreiben Martin Bucers am Weihnachtstage 1526 aus Straßburg ausgewiesen wurde²¹. Es läuft da eine gradlinige Entwicklung von Bucers erstem Straßburger Büchlein zu dem Werk seiner letzten Lebenszeit, das er während seines englischen Aufenthaltes Eduard VI. gewidmet hat, betitelt: *De regno Christi*. Bornkamm hat es als eine christliche Politeia charakterisiert, als ein großes Handbuch eines christlichen Wohlfahrtsstaates: „Sein Fundament muß eine mit strenger Selbstzucht ausgerichtete Kirche sein; sie ist natürlich nicht identisch mit dem geistlichen Reich Christi, aber sie ist die konkrete Gestalt, die diese sich in der Welt geben will“²².

Hier öffnet sich eine unüberbrückbare Kluft, wenn wir einen Blick tun in die Vorstellungswelt Hans Dencks, der von der Gemeindegestaltung sicher auch innerhalb des Täuferturns die zartesten Gedanken gehegt hat. Von denen, die das Bundeszeichen der Taufe begehren — von Gottes Kraft durch Erkenntnis der wahren Liebe dazu geladen — schreibt er ausdrücklich: „Sie sollen dennoch ungezwungen sein von allen bundssgenossen und

mitkindern (wo sie nit die lieb selbs zwinget) bei der lieb zu bleiben, wie im psalter geschriben ist: Dein volck wirt willigklich da sein“²³.

Die Lösung der Toleranzfrage ist eine der allerschwierigsten der Kirchengeschichte. Wir Modernen sind stolz auf die unsrige, sollten aber wissen, daß vom Evangelium her der Wahrheit immer ein Zug der Intoleranz anhaftet. Davon ist das Neue Testament Zeuge. Die „landeskirchliche“ Lösung der Reformation, die mit Hilfe des Staates im gelindesten Falle mit Redeverbot, Landesverweisung der Führer usw. arbeitet, durchhaut den Knoten des Problems, ohne es zu lösen. Man kann sagen, daß es auf diesem Boden Gewissensfreiheit nur für den Einzelnen gibt, und nur insofern, als er sich des öffentlichen Redens enthält.

Wie ist die Stellung des „Freikirchentums“ der Reformationszeit in der Toleranzfrage? Der Bann galt in Täuferkreisen weithin auch in Lehrfragen. Der Ausschluß aus dem Bruderkreis hatte nur deshalb keine bürgerlich-rechtlichen Folgen, weil sich diese Sphäre dem Einfluß der religiösen Gemeinschaft völlig entzog. — Hans Denck und seine Nachfolger aber haben Ansätze zur Entwicklung echter Toleranz im modernen Sinn²⁴. Ihrer Auswirkung sind jedoch von vorneherein Grenzen gesetzt. Die Beobachtung Holls ist richtig: „Alle mystische Frömmigkeit ist selbstisch. Jeder einzelne macht seine religiöse Erfahrung für sich ... es gilt Freiheit für seine Persönlichkeit zu gewinnen, und sie wird nur so lange erstrebt, bis dieses Ziel erreicht ist“²⁵.

Sowohl dem volkskirchlichen als auch dem freikirchlichen Gefüge verbleibt als echtes Problem, das immer wieder seiner Lösung harret: Das prophetische Bewußtsein erkannter Offenbarung, das immer wieder Intoleranz bei sich hat, mit der Tolerierung anderer religiöser Haltungen so zu vereinen, daß die Wahrheit die Liebe nicht verletzt.

(Abdruck aus: Ev.-Luth. Kirchenzeitung, 15. Jg. Nr. 12. Berlin 1961.)

1 Unter dem Vorsitz des Jubilars hat der Verein für Reformationgeschichte unter den Quellen zur Reformationgeschichte bei C. Bertelsmann, Gütersloh (seit 1960 Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn) herausgebracht: Band XXII, Baden und Pfalz. Von Manfred Krebs, 1951. Die beiden Bände Elsaß, I. Teil, Stadt Straßburg 1522–1532 und Elsaß II. Teil, Stadt Straßburg 1533–1535; beide Bände herausgegeben von Manfred Krebs und Hans Georg Rott — der erste Band mit Benutzung der von Joh. Adam (†) hinterlassenen Materialsammlung.

Es folgte 1955: Hans Denck, 1. Teil, Bibliographie von Pastor Georg Baring; 1956: Hans Denck Schriften, 2. Teil, Religiöse Schriften; 1960 Hans Denck, 3. Teil, Exegetische Schriften, Gedichte und Briefe; der 2. und 3. Teil ist von Walter Fellmann herausgegeben. — 1960 erschienen noch Balthasar Hubmaier Schriften,

herausgegeben von Gunnar Westin und Torsten Bergsten. — 1962 wurde die Bibliographie des Täuferturns 1520—1560 von Hans Joachim Hillerbrand besorgt und 1964 der Aktenband Österreich, I. Teil, bearbeitet von Grete Mecenseffy, unter Benutzung der von P. Dedic (†) gesammelten Texte.

2 Neudruck in Elsaß I. 91 ff.

3 Vgl. Christian Hege: Die Täufer i. d. Kurpfalz, Frankfurt/Main, 1908, S. 35 ff.

3a Die Unterschiede zwischen Denck und Kautz — man kann sagen, daß Kautz die Lehren vergrößert vertritt — sind für unsere Untersuchung ohne Bedeutung.

4 Elsaß I, 115, 31 ff.

5 Elsaß I, 110, 24 ff.

6 Heinrich Bornkamm in seiner schönen und instruktiven Schrift: Martin Bucers Bedeutung für die europäische Reformationsgeschichte, S. 29; zusammen herausgegeben mit einer Bibliographia Bucerana von Robert Stupperich i. d. Schriften ds. Ver. f. Ref. Gesch. No. 169 (Jg. 58. Heft 2) 1952.

7 Elsaß I, 96, 30 ff.

8 Elsaß I, 96, 34 ff.

9 Vgl. dazu C. F. W. Walther: Die rechte Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. 39 Abendvorträge, St. Louis, Mo, 1901, S. 144 ff.

10 Elsaß I, 105, 17 ff.

11 Elsaß I, 109, 6 ff.

12 Bornkamm a. a. O. S. 29.

13 Vgl. dazu Eduard Böhl: Von der Rechtfertigung durch den Glauben. Ein Beitrag zur Rettung des protestantischen Cardinaldogmas. Leipzig 1890 S. 29 ff.

14 Bornkamm a. a. O. S. 13.

15 Bornkamm a. a. O. S. 13 f.

16 Bornkamm a. a. O. S. 14.

17 Bornkamm a. a. O. S. 15.

18 Bornkamm a. a. O. S. 15; einen Neudruck des Gesprächs bringt die Ausgabe der hessischen Wiedertäuferakten von G. Franz (Veröffentlichungen d. Hist. Kommiss. f. Hessen u. Waldeck II, 4, 1951) S. 213 ff.

19 Aus „Das ym selbs niemant, sonder andern leben soll. vnd wie der mensch da hyn kummen mög“ (Straßburg: Joh. Schott?) 16 Bl.

20 Bornkamm a. a. O. S. 29.

21 Walter Fellmann: Das Leben Dencks, in Hans Denck: Religiöse Schriften, S. 14.

22 Bornkamm a. a. O. S. 33.

23 Hans Denck: Religiöse Schriften, S. 81, 1 ff.

24 Daß die Dinge auch bei Denck nicht ganz einfach liegen, habe ich in einem Aufsatz „Irenik und Polemik bei Hans Denck“ im Luther-Jahrbuch 1962 darzulegen versucht (S. 111—116, F. Wittig Verlag, Hamburg 1962).

25 Karl Holl: Luther und die Schwärmer (Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, I. Luther, 1923) S. 462.