

4. Reformationszeit

Martin Greschat. *Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit 1491-1551*. München: Beck, 1990. 308 S. 1 Abb. DM 78,—.

Um 1539 schrieb Johannes Calvin über Martin Bucer, dessen Todestag sich am 11. November 1991 zum fünfhundertsten Male jährt, er sei ein Mann, „der an tiefer Bildung und reicher Kenntnis verschiedener Wissenszweige, an durchdringendem Geist, großer Belesenheit und vielen anderen Tugenden heutzutage kaum von irgendjemand übertroffen wird, nur mit ganz wenigen zu vergleichen ist und der die meisten weit überragt“ (S. 158). Trotz dieser Hochschätzung des stets um Verständigung und Einigung im reformatorischen Lager bemühten Elsässers sind sein Name wie sein Werk heute zumeist nur Spezialisten bekannt. Der in Gießen lehrende Kirchenhistoriker Martin Greschat, bestens ausgewiesen sowohl durch seine Forschungen wie auch seit 1981 als Mitherausgeber der ‚Deutschen Werke‘ Bucers (1960ff), hat sich der schwierigen Aufgabe gestellt, diese zentrale Persönlichkeit der Reformationsepoche einem breiten Leserkreis vorzuführen. Sein rundum gelungenes Werk schildert umsichtig und die Quellen vorsichtig abwägend den ‚Reformator und seine Zeit‘, dabei die Zeitläufe farbenreich und durchaus spannend erzählend. Kenntnisreich entfaltet Greschat das ganze Tableau der Epoche, so daß auch der in der Reformationgeschichte nicht bewanderte Leser das vielfältige europäische Beziehungsgeflecht zwischen Reich und Kirche sowie den verschiedenen reformatorischen Strömungen verstehen kann. Der Aufbau des vom Verlag sorgsam edierten Buches (Druckfehler S. 34, 3. Absatz: „31. Januar 1517“ und 37, 2. Absatz: „Was war er ...“) folgt der Chronologie von Bucers Leben, das in einer für die Heutigen schwer vorstellbaren Weise von Mobilität geprägt war. Die Anmerkungen dienen als Nachweise, auf die Auseinandersetzung mit der Forschung wurde weitgehend verzichtet (S. 261-274), zumal das umfangreiche Literaturverzeichnis dem Interessierten genügend Möglichkeiten zur Weiterarbeit einräumt (S. 276-289; Aufnahme hätte auch der Bucer-Artikel von Robert Stupperich in der *Theologischen Realenzyklopädie*, Band 7 [Berlin, New York, 1981], S. 258-270 verdient). Register und einige nützliche Karten und Pläne runden den Band ab (S. 290-308).

Ein zentrales Anliegen Bucers war das Bemühen um Verständigung zwischen den Reformatoren, wobei er freilich nie seine festgefügtten Überzeugungen leugnete. Zu Recht verteidigt Greschat ihn gegen das noch immer weit verbreitete Bild ‚eines glatten Taktierers und wortreichen Opportunisten‘ (S. 111). Die frühe Prägung durch die Studien

im Dominikanerorden und durch Erasmus von Rotterdam erhielt sich Bucer ebenso wie die durch Martin Luther, dem er erstmals im April 1518 während der Heidelberger Disputation begegnete. In einem langen Brief an Beatus Rhenanus scheinen allerdings schon bei dieser Gelegenheit gewisse Unterschiede auf. „Konzentrierte sich Luthers Theologie voll und ganz auf den Glauben an Christus, der alles andere umschloß, war für Bucer das gute Handeln des Christen besonders wichtig, was sich aus diesem Glauben ergeben mußte. Das Erbe des elsässischen Humanismus und dann auch von Erasmus kehrt unverkennbar in dieser Betonung der christlichen Lebensgestaltung wieder“ (S. 40). Bucers Einsicht, aus der Rechtfertigung müsse sichtbar die Konkretion des Glaubens in einem neuen, besseren Leben folgen, wurde „fortan das Leitmotiv seines Denkens und Handelns“ (S. 43). Den Umgang mit Luther hat das nicht gerade erleichtert, zumal im Abendmahlsstreit (S. 83ff, 144ff) und den kirchenpolitischen Debatten. Der auch sprachlich nicht zimperlich zupackende Wittenberger zögerte etwa wegen Bucers diplomatischem Bemühen nicht, diesen ein „Klappermaul“ zu nennen (S. 199). Verglichen mit diesen und anderen Unfreundlichkeiten zeugt es von großem christlichen Geist, wenn Bucer auf die Nachricht von Luthers Tod am 18. Februar 1546 in einem Brief an Albert Hardenberg mit bewegenden Worten reagierte: „Wie viele Leute Luther hassen, weiß ich. Und doch steht fest, daß Gott ihn sehr geliebt hat; und daß er uns kein heiligeres und wirksameres Werkzeug des Evangeliums geschenkt hat. Luther hatte Fehler, schwere sogar. Aber Gott hat sie doch getragen und hingenommen, daß er keinem anderen Sterblichen einen mächtigeren Geist und eine göttlichere Kraft verliehen hat, seinen Sohn zu verkündigen und den Antichristen niederzustrecken. Den der Herr so angenommen hat, so zu sich gezogen als einen Sünder – der doch wie kein anderer das Böse verwünscht: wie sollte denn ich als armseliger Knecht, als erbärmlicher Sünder, der nur so wenig für die Gerechtigkeit eifert, ihn ablehnen und verwerfen aufgrund von Fehlern, die wir gewiß nicht loben sollen – zumal wir zu fordern pflegen, daß man noch viel schwerere an uns erträgt?“ (S. 214f)

1521 ließ sich Bucer von den Gelübden des Predigerordens entbinden. 1523 wurde er von dem Bischof von Speyer exkommuniziert. Seine gelegentlich scharfe Polemik gegen die alte Kirche wird diesen Vorgang beschleunigt haben. So behauptete er von den Mönchen und Klerikern: „An denen wir doch nichts Geistliches, ja nichts auch nur der natürlichen Ehrbarkeit Gemäses spüren, sondern all' ihr Denken und Wesen ist dahin gerichtet, daß man sie wegen ein wenig Öl, womit ihnen die Finger geschmiert sind, und einer Haarlocke, die ihnen vom Kopf geschoren ist, für Herren halte mit aller Freiheit und Mutwillen. Dafür tun sie nichts, als daß sie unterdes den

Leib und das Blut Christi verkaufen und die allerheiligsten Psalmen ohne allen Verstand und Geist murmeln und heulen. Daneben saugen sie dem Armen wider alles Recht und Billigkeit das Mark aus den Beinen, schänden ihm Weib und Töchter; und in Summa aller Unglaube, Sünde und Schande und gründliches Verderben kommen von ihnen“ (S. 56). Deutlich mischen sich in dieser Invektive theologische und sozialkritische Aspekte, was Bucers lebenslangem Einsatz für ein ethisch anspruchsvolles Christentum entspricht. Stets wurde er „von dem Eifer um die Durchsetzung einer neuen, besseren Ordnung von Kirche und Gesellschaft, die wirklich dem Willen Gottes entsprach, umgetrieben“ (S. 69). Eine politische Theologie wird man diese Betonung der Eigenverantwortung jedes einzelnen Christen nicht nennen können (S. 69), ging es Bucer doch um die direkte Folge der Rechtfertigung (vgl. S. 169, 259). Er hat bei der Umsetzung dessen freilich nicht deutlich genug gesehen, daß er der fragwürdigen Konstruktion des Staatskirchentums Vorschub leistete (S. 135). Überhaupt nahmen in seinen späten Jahren seine gesellschaftspolitischen Vorstellungen die Züge eines ‚Überwachungsstaates‘ an, somit seine „Neigung zur Gesetzlichkeit“ zeigend (S. 251).

Bucers Kirchenverständnis war eindeutig: „Diejenigen, die so vom Hl. Geist belehrt und mithin auserwählt sind – als von Gott vor ihrer Geburt dazu berufen ... –, bilden die wahre Kirche Jesu Christi. Die aber ist verborgen unter der Masse derer, die sich Christen nennen ...“ (S. 75). Man wird deshalb kaum wie Greschat davon sprechen können, daß er „eine Kirche, die alle umfaßt“, im Blick hatte (S. 260). Aufgrund dieser Sicht lag Bucer sehr an dem inneren Aufbau der Kirche und besonders an der Erziehung der Gläubigen. Fundament all dessen war für Bucer die Wahrheit der Offenbarung Gottes, die er mit allen Mitteln durchgesetzt wissen wollte, also auch mit denen der obrigkeitlichen Zwangsgewalt. „Toleranz in Lehr- und Glaubensfragen war für ihn aufgrund dieser Voraussetzung gleichbedeutend mit Nachlässigkeit und Ungehorsam gegenüber den klaren Weisungen Gottes“ (S. 129). Wenn Greschat, um Betonung der Aktualität Bucers bemüht, meint, ihn für den gegenwärtigen theologischen Pluralismus reklamieren zu können, so geht das sicherlich über die Position des Reformators hinaus (S. 260). Denn beeindruckend ist gerade Bucers Kombination eines klaren und festen theologischen Standpunktes mit der Bereitschaft zum Gespräch. Ihn deshalb allerdings als „einen großen Theologen des Dialogs“ zu bezeichnen, erscheint angesichts der heutigen spezifischen Einfärbung dieses Begriffes im Horizont des sogenannten konziliaren Prozesses doch gewagt (S. 258).

Es gelingt Greschat gut, die Schilderung von Bucers Wirksamkeit im Kontext der Reformationsgeschichte mit seinem persönlichen Leben und der allgemeinen Zeitsituation zu verbinden. So wird beispielsweise

eindrucksvoll vorgerechnet, daß Bucer als ‚Anwalt der protestantischen Einheit‘ in den Jahren von 1534 bis 1539 annähernd 12.000 Kilometer, meist zu Pferde, zurückgelegt hat (S. 141). Hilfreich sind auch die knappen Skizzen zum geographischen und sozialen Umfeld der Städte, in denen Bucer wirkte, und zu seinen häuslichen Verhältnissen. Verheiratet war Bucer seit 1521 mit Elisabeth Silbereisen, einer ehemaligen Nonne. Wie viele Kinder aus seiner Ehe hervorgegangen waren, wußte er auf Anhieb nicht zu sagen. Als 1541 infolge der Pest in Straßburg seine Frau und fünf seiner Kinder starben, deutete er „diese schwere Katastrophe vornehmlich als Strafe Gottes für seine und seiner Familie Sünden“ und hob bei der Würdigung seiner Frau hervor, daß sie „mich zwanzig Jahre lang aller Haus- und Kinder-sorgen voll und ganz enthoben und alles ebenso ehrbar wie besonnen versehen hat“ (S. 209).

Bucers unermüdlicher Einsatz für die Reformation wurde durch den Schmalkaldischen Krieg 1546/1547 und das Augsburger Interim von 1548 empfindlich gestört. Sein Widerstand dagegen trug ihm den Zorn Kaiser Karls V. ein, was seine Stellung in Straßburg entscheidend schwächte und schließlich dazu führte, daß Bucer mit seinem Weggefährten Paul Fagius in der Nacht vom 5. auf den 6. April 1549 die Stadt so verlassen mußte, wie er sie 1523 betreten hatte: als Flüchtling (S. 232). Seine letzten Lebensjahre verbrachte er in England, wo er die Position eines Regius Professor in Cambridge erhielt, auch hier um die „Durchsetzung der Herrschaft Christi“ (S. 246) bemüht. Am 1. März 1551 ist er dort gestorben. An der Beerdigung nahm die gesamte Universität teil. Es folgte noch ein makabres Nachspiel: Im Zuge ihrer militanten Rekatholisierungspolitik ließ Königin Maria am 6. Februar 1556 einen Ketzerprozeß gegen Bucer und Fagius durchführen. „Die Särge der Verurteilten wurden schließlich auf dem Markt von Cambridge an den Schandpfahl gekettet und mitsamt allen erreichbaren Schriften beider Theologen verbrannt“ (S. 256). Erst im Juli 1560 erfolgte die Rehabilitierung unter Königin Elizabeth I.

Ein Schlüssel zum Verständnis von Bucers Denken und Handeln dürfte seine „massive eschatologische Ausrichtung“ sein, die ihn auch in Niederlagen auf Gottes Macht vertrauen ließ: „Und je mehr uns aller fleischlicher Arm hinfällt und zerbricht, desto mächtiger und herrlicher wird Er, unser guter Hirte – dem doch allein der Vater alle Gewalt gegeben hat im Himmel und auf Erden – seinen göttlichen Arm zu unserem Schutz und Heil entblößen und ausstrecken vor den Augen aller Heiden, auf daß alle Welt sehe die Hilfe unseres Gottes – wie er es uns verheißen hat“ (S. 209). Diese Perspektive verlieh ihm nicht nur die erforderliche Kraft für sein immenses Arbeitspensum (die Ausgabe seiner deutschen Schriften umfaßt bisher zehn, die seiner lateinischen

Werke bislang fünf voluminöse Bände!), sondern gab auch seinem theologischen Streben die Zielrichtung. Die „Ausweitung des Evangeliums und des gelebten christlichen Glaubens auf die gesamte Gesellschaft in allen ihren Ordnungen und Institutionen“ (S. 260) – darin kann man das Erbe Martin Bucers und auch seine aktuelle Anfrage an die Moderne sehen.

Lutz E. v. Padberg

Jörg Hausteин. *Martin Luthers Stellung zum Zauber- und Hexenwahn*. Münchener Kirchenhistorische Studien, 2. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer, 1990. 208 S. 6 Abb. DM 69,—.

Noch immer weit verbreitet ist die Meinung, das Hexenbild Martin Luthers „sei ein von der Mutter inspiriertes Kinderbild, mit Buntstiften unbeholfen dahergekritzelt, das dann aber ein Leben lang über dem Schreibtisch des Reformators gehangen“ habe (S. 171). Demgegenüber zu begründeten Aussagen zu kommen, hat sich die Kieler Dissertation von Jörg Hausteин vorgenommen. Seiner quellengesättigten Studie gelingt es in der Tat, mit manchen Vorurteilen konfessionell oder feministisch einseitiger Werke aufzuräumen und zu einer differenzierten Einschätzung zu gelangen, dabei zugleich einen Beitrag zur Hexen- wie zur Lutherforschung leistend. Einleitend werden die kontroversen Beurteilungen in der Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts skizziert (S. 13-31). Zur Beantwortung der sich daraus ergebenden Frage: „Wo stand eigentlich der Mann, der die spätmittelalterliche Welt zum Einsturz brachte und eine neue Zeit (wenn auch nicht die Neuzeit) herbeiführen half?“ (S. 31) stellt Hausteин zunächst die Grundlagen zusammen, nämlich „Luthers Dekalogpredigten (1516-18) im Spiegel spätmittelalterlicher Dekalogliteratur“ (S. 32-67) und „Die ‚loci classici‘ der mittelalterlichen Hexenlehre in Luthers Exegese“ (S. 68-97). In sorgfältiger Interpretation werden hier die einschlägigen Äußerungen des Reformators behandelt (vor allem: Gen 6,1-4; Ex 7,f; 22,18; Dtn 18,10f; 1Sam 28; Jes 28; Mt 2,1-12; 4; Gal 5,20; s. S. 68). Es ergibt sich, daß Luthers Angaben „in den meisten Fällen auf gründlicher Exegese und Reflexion, nicht bloß auf zufälliger Übernahme des Althergebrachten und noch weniger auf eigener Erfindung“ beruhen (S. 96). Deutlich wird die augustinische Prägung Luthers in der Wunder- und Zauberfrage sowie der Umstand, daß es keine in sich geschlossene und kirchlich sanktionierte Hexenlehre gab.

Auf der Basis dieses Quellenfundamentes diskutiert Hausteин dann die Bedeutung der Hexenlehre, zunächst die „Zauberei im Kontext der