

## Martin Bucers Theologie ¶ eine Wegweisung im ökumenischen Gespräch

### 1. Zu Unrecht vergessen

Im Februar 2001 gab die Deutsche Post eine Sondermarke zum Gedächtnis an den 450. Todestag des Straßburger Reformators Martin Bucer heraus († 28. Februar 1551 in Cambridge). Doch Bucers Name ist vielen nicht geläufig. Es wurde nichts bekannt, dass die Ökumene 450 Jahre nach Bucers Tod in geeigneter Weise seiner gedacht hätte. Auch in all den vielen zwischenkirchlichen Begegnungen, Konferenzen, Verhandlungen der letzten 40 bis 50 Jahre wurde sein Name kaum genannt. Seine theologischen Grundlinien, die er in Straßburg und vor seinem Tod im Gespräch mit den englischen Reformatoren zu verwirklichen gesucht hatte, sind weder bei der Begründung der ökumenischen Zusammenarbeit am Oberrhein noch beim Zustandekommen des Meissen-Statements zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Kirche von England aufgegriffen worden. Die zahlreichen Dokumente wachsender Übereinstimmung unserer Zeit resultieren aus dem Gespräch zwischen Kirchenfamilien. Anders als bei Luther, Zwingli und Calvin hat sich keine Reformationskirche, erst recht kein Kirchenbund, auf Bucer begründet oder nach ihm genannt. Er blieb ein Einzelner, der vor Ort das als richtig Erkannte zu verwirklichen suchte, der beratend und unterstützend, ausgleichend und versöhnend unterwegs war. Ob er deshalb „Grenzgänger“ genannt werden darf, sei dahingestellt.<sup>1</sup>

So ist Bucer vielen ähnlich, die die ökumenische Bewegung unserer Zeit auf den Weg gebracht und bei allen Ermüdungserscheinungen und Bremsvorgängen am Leben erhalten haben. Im Folgenden soll versucht werden, einige grundlegende Themen aus Martin Bucers Theologie zu skizzieren als Anreiz zu eingehenderer Beschäftigung im Blick auf das heutige zwischenkirchliche Gespräch. Eröffnen sich doch Wege aus Sackgassen, in die es geraten ist, und zeigen sich Maßstäbe für die Beurteilung von ungeklärten und umstrittenen Fragen.

Im Rahmen dieser Skizze können selbstverständlich nicht alle Themen seiner Theologie und ihre Entwicklung dargestellt werden. Bei den genannten Stichworten ist es nicht möglich, seinen umfangreichen schriftlichen Nachlass auch nur annähernd auszuschöpfen. Auch Bucers Biographie, seine Verwurzelung im Humanismus und die reformationsgeschichtlichen Daten seines Weges werden in diesem Zusammenhang nur gestreift.<sup>2</sup>

## 2. Gemeinschaft Kirche

Bucer sah sich Zeit seines Lebens als Glied und im Dienst der einen, unteilbaren Kirche Gottes. Die unumgänglichen Reformen bedeuteten für ihn keinen Bruch. So bleibt er nach seiner Eheschließung mit der vormaligen Zisterzienserin Elisabeth Silbereisen problemlos Kaplan bzw. Pfarrer in Landstuhl und Weißenburg im Dienst des Bistums Speyer, bis ihn der Bischof im Jahr darauf exkommuniziert. Diese Verurteilung sieht er als gegenstandslos an, hat doch in seiner Ekklesiologie die Ehe als Abbild der Gemeinschaft mit Christus gemäß Eph 5,32 eine herausragende Bedeutung. Er versteht die Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen, als Familie Gottes. Deshalb bedeutet ihm auch die Wahl zum Pfarrer von St. Aurelien in Straßburg und sein anschließender achtzehnjähriger Dienst an St. Thomas keinen Wechsel in eine „andere“ Kirche. Straßburg gehörte zu den Lokalkirchen, in denen die „Evangelischen“ noch geraume Zeit in den bisherigen Strukturen weiterleben konnten. Der Ortsbischof blieb ihr Bischof. Noch 1541 gab Bucer seiner Freude über die Ernennung des Erasmus von Limburg zum neuen Diözesanbischof Ausdruck und Caspar Hedio predigte bei dessen Inthronisationsfeier.<sup>3</sup> Bis in die vierziger Jahre haben Bucer und seine Amtsbrüder den Reformversuchen der Diözese große Aufmerksamkeit geschenkt, dabei aber immer wieder auf die Neuordnung der Strukturen gedrungen.

### a) Gegen Fehlentwicklungen

Die Entwicklung der Kirche zu einer zentralistischen Institution mit der Scheidung von Klerus und Volk bedeutet für Bucer ebenso eine Fehlentwicklung wie die ausschließliche Betonung des Glaubens der Einzelnen ohne Bezug auf die Gemeinschaft der Kirche. Darum verwahrt er sich auch gegen die radikalen Änderungen des Gottesdienstes durch Karlstadt, die dieser 1524 auch in Straßburg einzubringen sucht. Eine Reform ohne gründliches Durchdenken oder gar eine Entwicklung, in der vieles dem Zufall überlassen bleibt, hält er für unverantwortlich. Verständnis, Leben und Praxis der Kirche müssten in ihrer Gesamtheit neu bedacht werden. Seine Sorge gilt „weniger der Frage, wie er einen gnädigen Gott und für sich die Annahme vor Gott erhält, als vielmehr der Wiedergewinnung der Kraft des evangelischen Geistes, der die Gemeinschaft des Leibes Christi zu erneuern imstande ist“.<sup>4</sup> Häufig zitiert Bucer im Zusammenhang mit ekklesiologischen Fragen Eph 5, 25–27: Christus liebt die Kirche. „Für sie hat er sich selbst hingegeben, um sie zu heiligen. Er hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort, damit er sie vor sich stelle als eine Gemeinde, die herrlich sei und keinen Flecken oder Runzel oder etwas dergleichen habe, sondern die heilig und untadelig sei.“ In der Taufe wird das von Christus gewirkte Heil in der Existenz der Einzelnen vergegenwärtigt, sie werden in die Nachfolge Jesu, in die Gemeinschaft der Kirche gerufen. Darin sind Bucers Vorstellungen von Erneuerung, von Reformation begründet.

## b) Die Kirche, Werk des Heiligen Geistes

Sein Kirchenverständnis ist zunehmend pneumatologisch geprägt. Die Kirche ist Werk des Heiligen Geistes und verfügt nicht über ihn. Christus schenkt den Geist an die Erwählten, die so zur Kirche werden. Der Heilige Geist leitet die Kirche auch in ihren irdischen Erscheinungsformen. Der Heilige Geist ist die Seele der Kirche, ihr Lebensprinzip. Daraus ergeben sich Universalität, Dynamik und Weite der Kirche. „Dann die Kirch, das seind die rechten christen im geist versamelet und vereiniget, ob im fleysch schon jeder tausend meyl von dem anderen were, dieselbigen, seitenmal sye durch den heyligen geist erleücht seind ...“. So schreibt Bucer 1524 in der Auseinandersetzung mit dem Straßburger Augustinerprovinzial Conrad Treger.<sup>5</sup>

Kirche wird in den einzelnen Gemeinden konkret. Deshalb muss der Gottesdienst der Gemeinde „ein Gemeinschaftsort von Wort, Sakramenten und Zucht sein. Er gibt allen Getauften die Möglichkeit, sich vor Gott als sichtbares Volk zu erweisen, sein Wort zu hören, seine Güte und Gnade zu preisen und das Abendmahl als Liebesgabe Christi zu empfangen. Damit ist aber auch die Gelegenheit verbunden, Unwürdige abzuweisen“.<sup>6</sup> Bucer vertritt die Meinung, Nachsicht gegenüber den Schwachen stehe ihrem Heil entgegen.

## c) Bewahrung der Einheit

Der Einheit der Kirche und der Heilung von Spannungen und Spaltungen gilt Bucers besondere Sorge. Die „Wittenberger Konkordie“ zwischen den Oberdeutschen und Luther und Melancthon von 1536, der sich später neun weitere Städte angeschlossen haben – nur die Schweizer Reformatoren waren dafür nicht zu gewinnen – bedeutet ihm einen wichtigen Schritt in diese Richtung.

Unter Einheit versteht Bucer keine Gleichförmigkeit. Die Einheit gründet im Glauben, wie ihn die Heilige Schrift bezeugt, und im Leben aus dem Glauben. Verschiedenheiten in den Formen dieses Glaubenslebens sind zulässig. Dazu gehört auch die Aktualisierung des biblischen Wortes in der Verkündigung und in den Kirchenordnungen.<sup>7</sup>

Sein Verständnis von fundamentaler Einheit bei möglicher Pluralität hat seine Verbindungen zu den verschiedenen reformatorischen Gruppen, aber auch seine Gesprächsbereitschaft mit den Vertretern der vorreformatorischen Kirche möglich gemacht.

## 3. Das Wort

Für Bucers Verhältnis zum biblischen Wort sind nicht nur die reformatorische Forderung, das reine Evangelium zu predigen, und der Sola-Scriptura-Grundsatz maßgebend, vielmehr – wie bei manchen seiner Weggefährten – spielen dabei auch seine Wurzeln im Humanismus mit der neuen Hochschätzung und Pflege der biblischen Sprachen und der Wiederentdeckung frühchristlicher Literatur eine besondere Rolle. In einer Abhandlung aus dem Jahre 1533 schreibt Bucer, wenn es um den Dienst am Wort gehe, gebe es einen doppelten Irrtum. Die einen meinen, das Wort werde auch ohne den Glauben wirksam. Andere betonen den Geist, die

Erleuchtung, das „innere Wort“ so sehr, dass sie den Dienst des Wortes in der Kirche für nichts erachten.<sup>8</sup> Bucer hält dagegen, dass das innere Wort die Bestätigung durch das äußere Wort braucht, durch die Heilige Schrift. „Wollen wir wissen, welcher Geist uns im Innern getroffen hat und überprüfen, welcher Glaub uns gegeben worden ist, so haben wir nur die Schrift als Prüfnorm, weil in der Schrift Wort und Geist bei denen zusammengetroffen sind, die sie geschrieben haben.“<sup>9</sup> Wiewohl es Menschen waren, durch die uns die Schrift dargereicht worden sei, waren sie dabei doch nur Instrumente des Geistes Gottes.<sup>10</sup>

#### a) Auslegung und Aktualisierung

Die Kirche hat die Pflicht, die Schrift auszulegen und in der Predigt im Gottesdienst, in der Auslegung und Unterweisung sowie im seelsorglichen Einzelgespräch zu aktualisieren. Bucer spricht von der Predigt als von einem Feuer, durch das Gottes Reich in alle Welt kommt. Die Hörer der Predigt müssen das Gehörte weitertragen.<sup>11</sup>

### 4. Eucharistie

Der Blick auf die Gemeinschaft der Kirche ist für Bucer auch im Streit um Messe bzw. Abendmahl und um das rechte Verständnis der Gegenwart Christi in diesem Mahl maßgebend. Allem voran steht die Glaubensüberzeugung, dass Christus wirklich gegenwärtig ist. Über das *Wie* kann es nur Deutungsversuche geben, da das Begreifen und Erklären die menschlichen Denk- und Aussagemöglichkeiten übersteigt. Durch die Einsetzungsworte ist in Brot und Wein „der wahre Leib und das wahre Blut wahrlich gegeben“. Bucer hat die Brotrede von Joh 6 immer als eucharistischen Text verstanden.<sup>12</sup> Der Glaube ist nicht Bedingung für die Gegenwart Christi. Diese hängt nur vom Herrn selbst ab. Doch der Glaube „ist entscheidend für deren geistliche Teilhabe“.<sup>13</sup>

#### a) Gedächtnis und Gemeinschaft

Im November 1524 schreibt Bucer an Luther, wie wichtig ihm und den Straßburgern die anamnetische Bedeutung der Eucharistie sei. Es ist heilbringend (salutiferum), des Todes des Herrn zu gedenken.<sup>14</sup> Das Abendmahl müsse vor allem als vergegenwärtigendes Gedächtnis an die Todeshingabe Jesu, als *memoria passionis*, gefeiert werden. Wichtig ist die Besinnung des Empfängers, wozu ihm dieses Mahl gegeben ist. Durch die Mahlgemeinschaft mit Christus wird die Gemeinschaft des Leibes Christi aufbaut, in der die Gläubigen in Liebe zueinander stehen.<sup>15</sup> Das zweifache Verständnis vom „Leib Christi“ in den Paulinischen Briefen, das eucharistische Brot und die Kirche als Leib Christi, ist Bucer wichtig. Die Eucharistie ist durch die wahre Gegenwart Christi das Sakrament der Einheit. Der sichtbare Leib der Kirche muss die Einheit der darin versammelten Gläubigen bezeugen. Hier wird die weithin vergessene soziale Dimension des Herrenmahles ans Licht gebracht, wie sie 1 Kor 10,16 u. 17 und 11,20–34 annahmt.

Bucer spricht häufig von der *Eucharistie* und holt so diese weithin vergessene neutestamentlich-frühchristliche Bezeichnung wieder herauf. In Bucers Psalmenkommentar von 1529 kommt er mehrfach, bisweilen unvermittelt, auf die Eucharistie zu sprechen. So heißt es bei Ps 16,4: „Bei der heiligen Eucharistie muss der Tod des Herrn so verkündet werden, dass wir ihm gleichförmig werden, indem wir den Sünden absterben und uns auf ein Leben der Gerechtigkeit verlegen.“ In der Auslegung von Ps 22,36f nennt er die Eucharistie „*vivificum epulum*“, lebenspendende Speise, und spricht vom Zusammenwachsen zu einem Leib, zu einem Brot. Das lateinische Verb „*coalesco*“, das Bucer verwendet, und das hier mit „zusammenwachsen“ übertragen ist, bedeutet auch: Festigkeit gewinnen, Wurzel fassen, verschmelzen. Das Mahl Jesu begründet und schafft die Einheit.<sup>16</sup> Im „Bericht auß der heyligen geschrift“ von 1534 heißt es: „Uns ist es ja nit genug, das er am creutz für uns gestorben, er muß auch selb in uns leben und uns seines fleischs und bluts gemeinschaft mitteylen. ... So dan er in uns lebet, so seind wir auch mit allen unsern mitgliedern in warer göttlicher liebe vereinigt, ein leib, ein brot, die do eins brots gemeinschaft haben 1 Cor 10(16).“<sup>17</sup>

#### b) Realpräsenz

In der von Bucer und Capito verfassten Glaubenserklärung der Tetrapolitana von 1530, zu der sich Straßburg, Konstanz, Lindau und Memmingen zusammengeschlossen haben, heißt es: Durch die Einsetzungsworte ist in Brot und Wein „der wahre Leib und das wahre Blut wahrlich gegeben“, aber als „hymmlische speyss“. Die Gegenwart Christi „ist real, aber nicht physisch-leiblich, sondern sakramental in der Verbindung zwischen Christus und den Elementen. ... Sie bringt sakramental die Gemeinschaft zwischen dem (erhöhten) Christus und den Seinen zum Ausdruck, wie dies ekklesiologisch für die ‚*communio sanctorum*‘ in der ‚ungeschiedenen‘ Kirche gilt. Sie liegt zwischen dem Natürlichen und Geistlichen, sie ist neue Wirklichkeit im Werden, geht über beide hinaus und kennzeichnet den Verwandlungsprozess, in dem wir stehen. In ihm vereinigt sich, was wir noch (‚fleischlich‘) sind mit dem, was wir eines Tages (‚in Herrlichkeit‘) sein werden.“<sup>18</sup>

#### c) Geistliche Wirklichkeit

Im Jahre 1536 schreibt Bucer: „Das einzige, was ich bekämpft habe, ist die Auffassung, dass die Sakramente aus sich selbst den Glauben befestigen; das ist einzig Werk des Heiligen Geistes.“<sup>19</sup> Die Sakramente, vorab die Eucharistie sind wie die Kirche Werk des Heiligen Geistes. Welchen Verlauf hätte die Erneuerung der Eucharistie in der Reformationszeit nehmen können, wenn die Epiklese, die Herabrufung des Gottesgeistes über Gaben und Gemeinde als Wesenselement der frühchristlichen Eucharistiefeyer bereits damals wiederentdeckt worden wäre. Melancthon – mit dem sich Bucer 1534 in Kassel in der Abendmahlsfrage einigte – kannte zwar die Göttliche Liturgie der Ostkirche, ohne die dort bewahrte Epiklese als Wesenselement frühchristlicher Eucharistiefeyer wahrzunehmen. „Die Gegenwart Christi in ‚sakramentaler Einheit‘ verwirklicht in der Eucharistie das Wachsen der ekklesialen Gemeinschaft zum zukünftigen ‚Himmelsreich‘.“<sup>20</sup>

Gegen die Privatmessen und die ohne Verständnis und Mitfeier der Gemeinde zelebrierten Hochämter argumentiert Bucer ekklesiologisch: Die Eucharistie darf nur in Gemeinschaft gefeiert werden, damit die Teilnehmer nicht nur als einzelne, sondern als Leib der Kirche gestärkt werden. Das Mahl des Herrn „wird zum sakramentalen Kennzeichen für die Existenz der Gläubigen. Es bringt unsere Erwählung zum Ausdruck und bekräftigt sie. ... Sein Kreuz verleiht uns Kraft, das eigene Kreuz zu tragen, und wir werden zum Opfer nach dem Vorbild des Herrn fähig“.<sup>21</sup>

„Im Gottesdienst der Gemeinde kommen die Hauptmerkmale von Bucers Theologie zum Tragen: die Erbauung als Kriterium jeder Handlung, die Bildung zur Kenntnis der Bibel und der Lehrwahrheiten, sowie zu einer Lebensführung, die des Leibes Christi würdig ist. Der Gottesdienst muss sich als Ausdruck der Einheit dieses kirchlichen Lebens erweisen. Schon 1523 beklagten sich die Straßburger Prediger über die mangelnde Einheit bei der Abendmahlsfeier, die als ein Zeichen der Unbeständigkeit in der Lehre ausgelegt werden konnte. ... (Bucer) musste deshalb die allzu große Unterschiedlichkeit unter den Kirchengemeinden Straßburgs als ‚ärgerlich, unverantwortlich und schädlich‘ beurteilen.“<sup>22</sup>

### 5. Die Heilszeichen der Sakramente

Wie die meisten Reformatoren erkannte Bucer zunächst nur Taufe und Eucharistie als von Christus eingesetzte Sakramente an. Anfang der dreißiger Jahre wird ihm bewusst, dass der Herr seinen Jüngern die Hände aufgelegt und sie angehaucht hat, und die Jünger wieder anderen die Hände aufgelegt haben, und dass dieses Zeichen schon im Alten Testament zu finden ist.

Im „Bericht auß der heyligen geschrift“ von 1534 kommentiert Bucer die Sakramentendefinition des Augustinus „Das Sakrament ist das sichtbare Zeichen der unsichtbaren Gnade“ und sagt dazu: „Die sacramenten sind götliche handlungen der kirchen, vom Herren dazu verordnet, das in denselbigen die gaben Gottes und unser erlösung, volbracht durch unseren Herren Jesum Christum, auß götlichen zusagungen mit worten und sichtbaren zeichen denen, welche die kirch sölcher erlösung auß Gottes zusage vehig erkennt, dargereicht und übergeben werden.“<sup>23</sup>

#### a) Heilige Erkennungsmarken

Die Zeichenhaftigkeit der Sakramente ist Bucer wichtig. Unser ganzes Leben, unsere Erfassung der Wirklichkeit bedarf sichtbarer, spürbarer, leibhaftiger Zeichen. Daher schreibt er: „Wir haben keine andere Wahl, solange wir im Körper leben, haben wir Zeichen nötig und Christus hat sie uns gegeben.“<sup>24</sup> Für das menschliche und für das christliche Miteinander bedarf es der äußeren Zeichen, durch die eine für uns Menschen unfassbare Wirklichkeit zugänglich wird. Im Kommentar zum Johannesevangelium von 1528 nennt Bucer die Sakramente Merkmale der Menschlichkeit der Kirche, in dem Zwischenzustand, in dem sie sich befindet. Sie sind „sacrae tesseræ“, heilige Erkennungsmarken.<sup>25</sup>

Von der Ekklesiologie her deutet Bucer die Sakramente als christozentrische wie ekklesiozentrische Handlungen. So findet er über die Grundsakramente Taufe und

Eucharistie hinaus den Zugang zu anderen sakramentalen Zeichen. Zu diesen rechnet er in der „Kasseler Kirchenordnung“ von 1539 auch Konfirmation, Ordination und Ehe. Auf eine bestimmte Anzahl der sakramentalen Zeichen legt er sich nicht fest.

## 6. Allgemeines Priestertum und besondere Ämter

Wie von Luther wird anfangs auch von Bucer die reformatorische Lehre vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen, die sich auf 1 Petr 2,4–10 stützt, gegen den Klerikalismus im Sinne einer unterschiedslosen geistlichen Gewalt und Kompetenz aller Christen vertreten. Der unmittelbare Zugang zu Gott sollte allen offen stehen, niemand auf eine klerikale Vermittlungsinstanz mehr angewiesen sein. Je weiter sich Bucers Ekklesiologie entwickelt, umso differenzierter wird seine Einstellung zur Amtsfrage. Er schreibt: „Wenn ich das Amt unterschätzt habe – es geschah im Übereifer gegen die Missbräuche der alten Kirche – so habe ich auch die Sakramente als äußere Mittel unterschätzt, mit denen uns Gott in der Kirche heranwachsen lassen will.“<sup>26</sup> Hinzu kamen die leidvollen Erfahrungen mit zahlreichen unkontrollierten Auftritten von unerleuchteten und schwärmerischen Predigern einerseits und Auflösungserscheinungen der Gemeinschaft Kirche andererseits. Auch Fürsten und Zünfte, Bürger und Bauern beriefen sich bei dem, was sie anstrebten und taten, auf das allgemeine Priestertum. Die berechtigte Kritik an den verfestigten Amtsstrukturen führte nicht selten ins andere Extrem. Bucer erkannte, dass seine Betonung der Wirksamkeit des Heiligen Geistes in allen Getauften auch zu Fehlentwicklungen beigetragen hatte. So wird ihm zunehmend deutlich, dass die Gemeinschaft Kirche die Verantwortung der Aufsicht über Gaben und Dienste ihrer Glieder wahrnehmen müsse. Durch das Prinzip des allgemeinen Priestertums dürfe das besondere Amt nicht entwertet werden – und umgekehrt.

### a) Berufung

Bucer betont, bei aller Gewichtung der besonderen Dienstämter müsse an der Berufung aller „electi“, der von Christus in der Taufe Erwählten, festgehalten werden. So weist er den Ordinierten die Verantwortung für die Verkündigung des Wortes und für die Sakramente sowie für die „Zucht“ zu. Darunter versteht er die Mahnung zu Buße und Umkehr, seelsorgerliche Führung und Orientierungshilfe, Sammlung, Hören, Unterweisung, Lehr- und Sittenordnung – alles in allem geht es um eine Erneuerung des Lehr- und Hirtenamtes der Kirche. Alle Getauften sind verpflichtet, einander zu erbauen und zu ermahnen. Die Bedeutung der Zucht als Hilfe zum bewussten Christsein hat bei Bucer im Laufe der Zeit immer mehr zugenommen.

### b) Besonderer Dienst

Die Kirche braucht die besonderen Ämter nicht allein als besondere Ausprägung des allgemeinen Priestertums oder gar nur aus praktischen Gründen. Der Herr selbst hat den besonderen Dienst gewollt. Bucer beruft sich u.a. auf Mt 4,18 ff;

10,40 und Eph 4,11. Dabei wirken die „ministri“ gemäß 1 Kor 3,7 ff als Mitarbeiter Gottes, der ihrem Tun Gedeihen schenkt. Sie sind notwendige Werkzeuge, ja mitunter sogar „Beile, Hämmer, Hobel und Feilen“ für das Wachstum der Kirche.<sup>27</sup> Von den dreißiger Jahren an begründet er immer wieder die Notwendigkeit des besonderen Amtes für die Existenz und den Aufbau der Kirche aus der unmittelbaren Verbindung des Amtes mit dem Reich des himmlischen Christus. In seiner Schrift „Von der wahren Seelsorge“ (1538) heißt es: Christus „macht aus den Geistlichen seine Handlanger auf Erden, während er im Himmel ist“.<sup>28</sup> Der Kirche fallen zwei Grundaufgaben zu, das Amt des Wortes und der Zucht durch „lerer“ und „hirten“ und das der Diakonie durch „almusendiener“ oder „diacone“. Das Bischofsamt ist, wie bei den Aposteln und in der frühen Kirche in die kollegiale bischöfliche Verantwortung eingebunden. „So hat mans in den fürnemen Kirchen alle, von der Apostel zeiten, also gehalten, das den Eltisten wol allen das Bischöflich ampt ufferlegt gewesen; daneben aber ist allweg auch zur Apostel zeiten einer aus den Eltisten erwehlet und verordnet worden zu einem füngenger in diesem ampt.“<sup>29</sup> Bucer wollte den Bischofsdienst nicht aufgeben, wohl aber reformieren. Die Kirche braucht als Diener – wie es in der Tetrapolitana heißt – Bischöfe, Presbyter, Pastoren.

Aus der Sorge um die Einheit der Gesamtkirche war Bucer selbst im Blick auf das Papstamt gesprächsbereit. Dieser Dienst müsse freilich ein Dienst an der Einheit sein und in die episkopale Kollegialität eingebunden bleiben. Wenn der Papst jedoch hierarchische Gewalt über die anderen Bischöfe und Kirche, ja über weltliche Obrigkeiten, Fürsten und Kaiser beanspruche, so verliere das Amt jede Grundlage und werde zum Sitz des Antichristen, denn das herrschaftliche Amt über die Welt und über die Kirche stehe allein Christus zu, der keinen Stellvertreter brauche – so schreibt er in einer Auslegung zu Mt 16, 18–19,<sup>30</sup> und wiederholt diese Argumentation mehrfach.

Besonderes Amt und allgemeines Priestertum gehen ineinander über. In Bucers „Kleinem Katechismus“ von 1543 werden Priester und Diakone, die „Eltere und Diner“ genannt, Bischöfe, Pfarrer, Doktoren, Helfer und Kirchenpfleger. Der Dienst der „Doktoren“ reicht vom Lehrer in den Schulen und Universitäten bis zu Vätern und Müttern und umfasst, wie Bucer in seiner letzten Schrift „De vi et usu ministerii“ von 1550 schreibt, Unterweisung, Lektüre, Auslegung, Kenntnisvermittlung, Katechismuserklärung, Aussprachen. In dieser Schrift wird die Ämtervielfalt im Rückblick auf die große Zahl von besonderen Diensten begründet, die bereits in der frühesten Zeit der Kirche bestehen. Hier ist Bucers Nähe zur anglikanischen Kirchenreform besonders deutlich. Bereits 1536 hatte er seinen Kommentar zum Römerbrief Erzbischof Thomas Cranmer von Canterbury gewidmet.

## 7. Bekenntnis

Bucers Sorge kreist immer wieder um die Verpflichtung der Christen durch ihre Zugehörigkeit zur Kirche, um ihr Leben aus dem Glauben. Bereits im April 1538 hatte er an Ambrosius Blaurer geschrieben: „Von Tag zu Tag gehen das Verständnis und die Sorge für das, was die Gemeinschaft der Heiligen ist, mehr und mehr

zugrunde. Selbst die Hirten scheinen immer weniger zu begreifen, was wirkliche Seelsorge ist.“<sup>31</sup> In der Ziegenhainer Zuchtordnung heißt es: „... leider findet man zu dieser Zeit bei uns noch etliche, die sich ganz von der Gemeinde Gottes, auch von der Predigt fernhalten; etliche, die wohl zur Predigt gehen, aber nicht zum Tisch des Herrn; etliche, die auch zum Tisch des Herrn kommen, aber nicht leben, wie Christen gebührt.“ Es ist daher „nach bestem Vermögen zu raten und zu helfen, dass alle Getauften, jung und alt, im christlichen Glauben zeitig und genugsam gelehrt und dazu vermahnt und angehalten werden. Und wo jemand daran etwas fehlt, soll solchem Fehlen auch zeitig und auf rechte Weise begegnet werden, es sei gleich an der Lehre oder am Leben“.<sup>32</sup> Er sieht dazu eine besondere Hilfe in der Konfirmation und in der Neubelebung der Kirche durch Bekenntnisgemeinschaften.

#### a) Konfirmation

Das Argument der Täuferbewegung, mit der Kindertaufe sei die persönliche Verpflichtung zum Leben aus dem Glauben unvereinbar, nimmt Bucer ernst. Er greift Überlegungen von Erasmus zur Erneuerung der Firmung auf, der den besonderen Aspekt von Unterweisung und Lehre als Vorbereitung des persönlichen Bekenntnisses betont hat. Bucer sucht eine erneuerte Praxis der Konfirmation, die er auch damit begründete, dass Jesus Kindern die Hände aufgelegt hatte. An der Taufe, auch an der Kindertaufe, dürfe und müsse kein Abstrich gemacht werden. Die Konfirmation sei die Stunde, in der sie bestätigt werde, in der sich die jungen Menschen zu der aus ihrer Taufe folgenden Sendung und Verantwortung bekennen und zugleich in die kirchliche Gemeinschaft eingeführt werden sollten. In Bucers „Bericht auß der heyligen geschrift“ von 1534 heißt es: „... wann die kinder erwachsen sind, losse man sy also profieß thun und den bekennenden lege man die hend uff, die anderen schliesse man auß.“<sup>33</sup> Das öffentliche, verantwortete Bekenntnis junger Menschen, dem die Handauflegung folgte, hatte bereits die Straßburger Synode von 1533 angenommen. Bucer hat dieses Anliegen von neuem eingebracht, als ihn Landgraf Philipp von Hessen 1538 zu Hilfe gegen die Täufer und andere Zersplitterungserscheinungen in der Kirche seiner Grafschaft zu Hilfe rief. In der im November dieses Jahres beschlossenen „Ziegenhainer Zuchtordnung“<sup>34</sup> ist die Konfirmation fest verankert. Die Feier besteht aus den folgenden Elementen: Tauf-erinnerung, Prüfung über die „fürnemsten Stücke“ der christlichen Glaubenslehre, Bekenntnis der Kinder zum Herrn und zu seiner Kirche, Bitte um den Heiligen Geist, Handauflegung und Zulassung zur Gemeinschaft am Tisch des Herrn. Die Seelsorger und die Kirchenältesten werden gemahnt, alles zu tun, dass diese Kinder die „vollkommene Gemeinschaft mit Christus, dem Wort, den Sakramenten und der Zucht durch Ermahnung, Zurechtweisung, Ermutigung und Gebet“ bewahren.

#### b) Bekenntnisgemeinschaften

Solcher Glaubenserneuerung sollten auch die Bekenntnisgemeinschaften dienen, die in Straßburg innerhalb der Volkskirche gebildet wurden. 1546 oder 1547 schickt Bucer dem Straßburger Magistrat eine Schrift „von der Kirchen mengel vnnnd fähl“. Der Rat wolle seine Zustimmung zur Bildung von Gruppen bekennen-

der Christen geben, durch welche die Volkskirche allmählich nach dem Vorbild der Urkirche erneuert werde. Die Gruppen in den Gemeinden, die bewusst ihr Leben prüfen und sich für Christus entscheiden wollten, sollten die Gesamtkirche wie Sauerteig durchdringen.

Solche Gemeinschaften wurden mit Genehmigung des Rates schon bald in St. Thomas und Jung-Sankt-Peter gebildet. Freilich blieben der Rat, eine Reihe der Geistlichen und manche in den Gemeinden skeptisch und misstrauisch. War mit diesen Erneuerungsvorhaben doch auch Auserwählungsdenken und damit die Gefahr einer Spaltung der Gemeinden verbunden. Die Gemeinschaften vertraten in der Frage der Kirchenzucht bis hin zur Exkommunikation und anderen Maßnahmen eine harte Linie. So gerieten die Gemeinschaften in den Ruch des Sektierertums. Die Zeitumstände ließen eine ruhige Entwicklung im Sinne der Bucerschen Vorstellungen nicht zu.

### 8. Das bittere Ende

Die vom Kaiser geforderte Annahme des Augsburger Interims von 1548 bringt die freie Reichsstadt in schwere Bedrängnis: Annahme des Interims und damit Rücknahme der Reformation oder Verweigerung des Interims und Inkaufnahme von Repressionen bis zur Gefahr der Zerstörung durch kaiserliche Truppen.

Der Pfarrer an St. Thomas, Martin Bucer, und der Pfarrer von Jung-Sankt-Peter, Paul Fagius, wurden im Frühjahr 1549 gezwungen, Straßburg zu verlassen. Der Ratsherr und Stättmeister Jakob Sturm spricht für viele, wenn er schreibt: „Die Entfernung Bucers, der bereits einem Ruf nach England gefolgt ist, war der härteste Schlag für uns. Wir können es nur mit dem tiefsten Schmerze beklagen, dass der Mann, welcher mit unter den Ersten war, welcher hier die wahre Religion und Lehre des Evangeliums begründet haben, der Haupturheber und Begründer unserer gelehrten Schule, so hat von uns scheiden müssen, und es ist uns, als ob Religion und Frömmigkeit mit ihm dahin gehen möchten.“ Sturm betont, dass auch der Rat nicht minder schmerzlich den Verlust empfindet, „und dass man jetzt, da er weg ist, ihn mehr vermisst und die Liebe, welche man zu ihm trug, sich größer offenbart als sie während seiner persönlichen Amtszeit zu sein schien; wie dies denn bei allen wahrhaft ausgezeichneten und edlen Menschen zu geschehen pflegt“.<sup>35</sup>

Bucer und Fagius folgten einer schon früher aus England ergangenen Einladung. In Cambridge wollten beide mit ihren theologischen Kenntnissen der anglikanischen Kirchnerneuerung dienen. Erzbischof Thomas Cranmer bat Bucer bei der 2. Fassung des 1549 erschienenen Book of Common Prayer mitzuarbeiten. Doch bald starb Fagius im Alter von 45 Jahren. Am 5. Januar 1551 übergab Bucer dem Erzbischof noch ein Gutachten für die Neufassung des „Book of Common Prayer“. Doch sein angegriffener Gesundheitszustand und aufreibende Kontroversen nahmen ihm die Lebenskraft. Er ist noch keine sechzig Jahre alt, als er in der Nacht zum 1. März 1551 in Cambridge stirbt. Fünf Jahre nach seinem Tod eröffnet Mary Tudor gegen Bucer und Fagius einen Ketzerprozess, lässt ihre Leichname ausgraben und zusammen mit ihren Schriften auf dem Marktplatz der Stadt verbrennen. Unter Elisabeth I. erfolgte vier Jahre später die Rehabilitierung.

## 9. Heute

Wir sagten bereits, eine Wiederentdeckung Bucers könne für die Christen heute hilfreich sein. Viele seiner pastoralen Diagnosen sind verblüffend aktuell. Seine Sicht der Kirche, der Eucharistie und des Amtes kann bei der unumgänglichen Relektüre der Konvergenzdokumente von Lima aus dem Jahr 1982 und nicht zuletzt in der Diskussion um das Kirchenverständnis von „Dominus Iesus“ zu ergänzenden, vertiefenden und befreienden Ausblicken führen. Die Frage nach dem besonderen Amt ist zwischen der römisch-katholischen und Orthodoxen, der Alt-Katholischen und Anglikanischen Kirche einerseits und vielen Reformationskirchen andererseits noch nicht gelöst und in deren Dienststörungen für Lehrvikare, Lektoren und Prädikanten vielfach unklar. Dazu und selbst zur Einladung von Johannes Paul II. in der Enzyklika „Ut unum sint“ von 1995, „alle Bischöfe und Theologen unserer Kirchen“ (!) sollten neu über den Petrusdienst nachdenken, finden sich bei Bucer Gesprächshilfen.

Bucers Sicht der Eucharistie hilft dort weiter, wo der Tischgemeinschaft die Frage im Wege steht, ob sie denn nicht erst nach der Erreichung völliger Einheit möglich werde.

Bucers Bemühungen um Gemeinschaft unter den Reformationskirchen sind mit der Leuenberger Konkordie, mit der Porvoo-Erklärung und im Meissen-Statement von neuem aufgenommen worden. Auch hier kann Bucer bei noch ungelösten Fragen und bei der Ausweitung solcher Vereinbarungen raten und helfen.

Dies gilt erst recht für die Rezeption der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ zwischen dem Lutherischen Weltbund und der römisch-katholischen Kirche vom 31. Oktober 1999, deren Bedeutung in beiden Kirchen noch nicht hinreichend erkannt ist und die – wie aus dem vatikanischen Einheitsrat mitgeteilt wurde<sup>36</sup> – auf den Reformierten Weltbund und die Methodistische Kirche ausgedehnt werden soll.

Bucers Überlegungen zur Konfirmation helfen allen Kirchen in der Sorge darum, dass die Initiationsfeiern, Erstkommunion, Konfirmation, Firmung nicht weiter zu Abschluss- und Abschiedsriten aus der Gemeinschaft Kirche degenerieren. Der ständige Bezug Bucers auf Lehre und Praxis der Kirche in ihrer Frühzeit kann aufgrund der heutigen Quellenlage bestätigt und ergänzt werden. Bucers Forderung nach weitreichender christlicher Unterweisung aller Getauften, die Einbeziehung von Nichtordinierten in die Gemeindeverantwortung und deren rechte Zurüstung zu diesem Dienst sind unvermindert aktuelle Anliegen in allen Kirchen. In den Bemühungen um Haus- und Bibelkreise, um das ökumenische Hausgebet, um Gruppengottesdienste und Einzelseelsorge sind Bucers Überlegungen zur Bedeutung und zur Bildung geistlicher Gemeinschaften bedeutsam. Nicht zuletzt kann das Gespräch mit Martin Bucer Orientierungshilfe auf dem Weg zum Ökumenischen Kirchentag 2003 sein.

*Sigisbert Kraft*

## ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Hartmut Joisten, *Der Grenzgänger Martin Bucer. Ein europäischer Reformator*, Speyer und Stuttgart 1991.
- <sup>2</sup> Weiterführende Literatur u.a.: Johann Wilhelm Baum, *Capito und Bucer, Straßburgs Reformatoren*, Elberfeld 1860, Reprint 1967; Johann Adam, *Evangelische Kirchengeschichte der Stadt Straßburg bis zur Französischen Revolution*, Straßburg 1922; ders. *Evangelische Kirchengeschichte der Elsaessischen Territorien bis zur Französischen Revolution*, Straßburg 1928; Gustav Anrich, *Martin Bucer, Straßburg 1914*; Marijn de Kroon u. Friedhelm Krüger (Hg.), *Bucer und seine Zeit, Forschungsbeiträge und Bibliographie*, Wiesbaden 1976; Gottfried Hammann, *Martin Bucer, Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft*, Stuttgart 1989; Joisten, s. Anm. 1.
- <sup>3</sup> Adam, *Straßburg*, 161ff.
- <sup>4</sup> Hammann, 30.
- <sup>5</sup> *Handel mit C. Treger, Bucers Deutsche Schriften (BDS)*, hg. v. Robert Stupperich, Gütersloh/Paris 1960–1999, hier Bd. 2, 146.
- <sup>6</sup> Hammann, 281.
- <sup>7</sup> vgl. dazu Hammann, 155f.
- <sup>8</sup> *Bucers Abhandlungen vom äußeren und inneren Wort gegen Bernhard Wacker*, in: BDS, Bd. 5, 423.
- <sup>9</sup> Hammann, 152.
- <sup>10</sup> Ebd., 145.
- <sup>11</sup> Ebd., 156.
- <sup>12</sup> vgl. dazu W. Ian / P. Hazlett, *Zur Auslegung von Johannes 6 bei Bucer während der Abendmahlskontroverse*, in: de Kroon-Krüger, s. Anm. 2, 74–87.
- <sup>13</sup> Hammann, 182.
- <sup>14</sup> *M. Bucers Briefwechsel*, hg. v. Jean Rott, Leiden 1979, 206ff., 249–251.
- <sup>15</sup> *Handel m. C. Treger*, 110 u. ö.
- <sup>16</sup> Vgl. dazu Marijn de Kroon, *Bemerkungen Martin Bucers über das Abendmahl in seinem Psalmenkommentar von 1529*, in: de Kroon/Krüger, s. Anm. 2, 88–100.
- <sup>17</sup> BDS, Bd. 5, 520.
- <sup>18</sup> Hammann, 179.
- <sup>19</sup> *In sacra quatuor evangelia enarrationes 1536*, zit. n. Hammann, 163 u. 180f.
- <sup>20</sup> Ebd., 179.
- <sup>21</sup> Ebd., 185.
- <sup>22</sup> Ebd., 282.
- <sup>23</sup> BDS Bd. 5, 158ff.
- <sup>24</sup> Zit. bei Hammann, 160.
- <sup>25</sup> *Enarratio in Evangelion Johannis*, fol. 40.
- <sup>26</sup> *In sacra quatuor evangelia enarrationes (1536)*, zit. bei Hammann, 210.
- <sup>27</sup> *Furbereytung zum Concilio (1533)*, BDS Bd. 5, 301f/329.
- <sup>28</sup> *Von der wahren Seelsorge (1538)* BDS, Bd. 7, 112–114.
- <sup>29</sup> Ebd., 120.
- <sup>30</sup> Hammann, 84; 233.
- <sup>31</sup> Zit. n. Joisten, 114.
- <sup>32</sup> *Ordnung der christlichen Kirchenzucht für die Kirchen im Fürstentum Hessen*, gedruckt 1539.
- <sup>33</sup> BDS Bd. 5, 217.
- <sup>34</sup> *Der Text findet sich in BDS*, Bd. 7, 254ff u. bei Joisten, 174ff.
- <sup>35</sup> Baum, 547f.
- <sup>36</sup> Vgl. VELKD-Informationen 9/2001, 27.