

Martin Bucer (1491-1551)

Collected Studies on his Life, Work, Doctrine,
and Influence

edited by Christa Boerke and Jan C. Klok



Academic Studies

44



Refo500 Academic Studies

Edited by
Herman J. Selderhuis

In Co-operation with
Christopher B. Brown (Boston), Günter Frank (Bretten),
Bruce Gordon (New Haven), Barbara Mahlmann-Bauer (Bern),
Tarald Rasmussen (Oslo), Violet Soen (Leuven),
Zsombor Tóth (Budapest), Günther Wassilowsky (Linz),
Siegfried Westphal (Osnabrück).

Volume 44

Marijn de Kroon/Willem van 't Spijker

Martin Bucer (1491–1551)

Collected Studies on his Life, Work, Doctrine,
and Influence

edited by
Christa Boerke/Jan C. Klok

with introduction by
Herman J. Selderhuis

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek:
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie;
detailed bibliographic data available online: <http://dnb.de>.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
All rights reserved. No part of this work may be reproduced or utilized in any form or by any means,
electronic or mechanical, including photocopying, recording, or any information storage and
retrieval system, without prior written permission from the publisher.

Typesetting: 3w+p, Rimpär
Printed and bound: Hubert & Co BuchPartner, Göttingen
Printed in the EU

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-0165
ISBN 978-3-647-55272-9

IN MEMORIAM

HERMINA THEODORA DE KROON – SCHUTTE

IENJE VAN 'T SPIJKER – HOVIUS

Contents

List of Abbreviations	11
Acknowledgments	13
Introduction	15
Bucer and tradition	
Marijn de Kroon Bucerus interpres Augustini	19
Willem van 't Spijker Reformation between Patristics and Scholasticism. Bucers Theological Position	37
Willem van 't Spijker Reformation and Scholasticism	61
Willem van 't Spijker Prädestination bei Bucer und Calvin. Ihr gegenseitige Beeinflussung und Abhängigkeit	79
Bucer and Calvin	
Willem van 't Spijker Die Lehre vom Heiligen Geist bei Bucer und Calvin	107
Willem van 't Spijker Bucer und Calvin	143

Willem van 't Spijker
Bucer's influence on Calvin: church and community 155

Marijn de Kroon
Bucer und Calvin. Das Obrigkeitsverständnis beider Reformatoren nach
ihrer Auslegung von Römer 13 169

Bucer in dispute

Willem van 't Spijker
Bucer als Zeuge Zanchis im Straßburger Prädestinationsstreit 185

Willem van 't Spijker
Ruard Tappers Auseinandersetzung mit zentralen Themen der Theologie
Bucers. Vorlesungen an der Universität Löwen, 1545 203

Willem van 't Spijker
'You have a different spirit from us' Luther to Bucer in Marburg, Sunday
3 October 1529 219

Marijn de Kroon
The Conflict between Bucer and Konrad Braun. Regarding the Use of
Church Property and the Position of the Layman in religious Talks 241

Bucer and justice

Willem van 't Spijker
Recht und Kirchengerechtigkeit bei Martin Bucer 263

Marijn de Kroon
Bucer und Calvin über das Recht auf Widerstand und die Freiheit der
Stände 281

Bucer: Aspects of his person

Willem van 't Spijker
Martin Bucer, Pietist unter den Reformatoren? 295

Willem van 't Spijker
Bucer's doctrinal legacy as formulated in his last three wills and
testaments 309

Bucer and city Reformation

Marijn de Kroon Bucer und die Kölner Reformation	325
---	-----

Marijn de Kroon Die Augsburger Reformation in der Korrespondenz des Straßburger Reformators Martin Bucer unter besonderer Berücksichtigung des Briefwechsels Gereon Sailers	341
--	-----

Bucer and ethics

Marijn de Kroon Freedom and Bondage	373
--	-----

Marijn de Kroon Martin Bucer and the Problem of Tolerance	385
--	-----

Marijn de Kroon Ein unbekannter „Syllogismus“ Martin Bucers zum Ius Reformationis aus der Zeit der Wittenberger Konkordie	397
---	-----

Marijn de Kroon Bemerkungen Martin Bucers über das Abendmahl in seinem Psalmenkommentar von 1529	423
--	-----

Index of Original Publications	439
--	-----

Index of proper names	443
---------------------------------	-----

List of Abbreviations

AKGH	Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs
ARG	Archiv für Reformationsgeschichte
AS	Apeldoornse Studies
AST	Archives du Chapitre de St. Thomas de Strasbourg
BBKG	Beiträge zur Bayerischen Kirchengeschichte
BDS	Martin Bucers Deutsche Schriften
BETHL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
BFChTh.M	Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Monographien
BFPUL	Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège
BGLRK	Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche
BHLSHPF	Bulletin Historique et Littéraire de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français
BHT	Beiträge zur Historischen Theologie
BOL	Martini Bucer Opera Latina
BuBibl	Bucer Bibliographie
CO	Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia (Corpus Reformatorum 29–87)
CR	Corpus Reformatorum
CRHPhR	Cahiers de la Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses
EHPPhR	Études d'Histoire et de Philosophie Religieuses
ETHL	Ephemerides Theologicae Louvanienses
ETR	Études Théologiques et Religieuses
EvTh	Evangelische Theologie
FBESG	Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft
FKDG	Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte
FKRG	Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht
Herminjard	A.L. Herminjard (Ed.), Correspondance des Réformateurs dans les Pays de Langue Française. 9 vols., Geneva/Paris 1866–1897.
KHSt	Kerkhistorische Studiën
KLK	Katholische Leben und Kämpfen. Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MBW	Melanchthons Briefwechsel

MEKGR	Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes
NAKG	Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis
OS	Johannis Calvini Opera Selecta, P. Barth/W. Niesel (Ed.), 5 Bde., München 1926–1952.
PThR	Princeton Theological Review
QFRG	Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
RHE	Revue d'Histoire ecclésiastique
RHPPhR	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses
RefR	Reformed Review
R&RR	Reformation and Renaissance Review
RST	Regensburger Studien zur Theologie
RST	Reformationgeschichtliche Studien und Texte
RTHP	Recueil de Travaux d'Histoire et de Philologie
RThPh	Revue de Théologie et de Philosophie
SCES	Sixteenth Century Essays and Studies
SGV	Sammlung gemeinverständlicher Vorträge
SMRT	Studies in Medieval and Reformation Thought
SVRG	Schriften des Vereins für Reformationgeschichte
SVSHKG	Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte
TA	Martini Bucer Scripta Anglicana fere omnia ... a Con. Huberto ... collecta ... [Tomus Anglicanus], Basel 1577
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
THR	Travaux d'Humanisme et Renaissance
ThRef	Theologia Reformata
ThStKr	Theologische Studien und Kritiken
TRE	Theologische Realenzyklopädie
VHKW	Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen
VIEG	Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz
WA	D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe, 1883–)
WA Br	D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe, 1883–), Abteilung Briefwechsel, Band 1–18
WA Tr	D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe, 1883–), Abteilung Tischreden, Band 1–6
ZBRG	Zürcher Beiträge zur Reformationgeschichte
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte

Acknowledgments

We are very grateful for the help of many people in the realization of this volume.

Ineke van 't Spijker translated two of her father's articles, and Lydia Verburg-Balke one of De Kroon's contributions, all three from Dutch into English.

Several students from the Theological University in Apeldoorn were helpful in digitizing the texts: Jonathan Blok, Pieter Dirk Dekker, Arie van Elst, William van Keulen, Jasper de Kok, and Wouter Muskee. We also thank Diwina Baan-Rozema for the efforts she made in this respect.

We appreciate very much the opportunity Herman J. Selderhuis gave us to publish this volume in the V&R series Refo500 Academic Studies.

According to the wish of both writers, the book is dedicated to the memory of their spouses. Both women participated in a strongly supportive way in the lifelong process of getting to know the reformer of Strasbourg, who lived in the 16th century but even managed to influence also their lives in a striking way.

Christa Boerke

Jan C. Klok

Introduction

Even when we consider that the research of the biography and theology of Martin Bucer received widespread attention already since shortly after the Second World War, it can still be called rather new when compared to that of reformers like Luther, Bullinger and Calvin. Bucer became interesting as a European reformed and as an ecumenical theologian, but also as an exegete and pastor who could stimulate present-day spirituality and ecclesiology. Proof of this interest is the fact that the prestigious edition of his *Deutsche Schriften* could be completed in 2016, that the volumes of his correspondence gradually appear and that at a slower pace also his Latin works are being published. Marijn de Kroon and Willem van 't Spijker have contributed enormously to this Bucer-research and stimulated younger scholars worldwide to also focus on the works of this reformer. De Kroon in his longtime editor at the Bucer Forschungstelle when it was still located in Münster was not only instrumental in making Bucer accessible but also helped many students and colleagues to find the right pieces and places. Van 't Spijker first opened up the Dutch audience to Bucer with his magnificent dissertation on Bucer's view on the offices and subsequently presented the results of his meticulous reading of Bucer in a great variety of books and at conferences around the globe.

This present volume aims to stimulate Bucer-research as it brings together a selection of the best of De Kroon's and Van 't Spijker's articles some of which appear for the first time in English translation. In the first section Bucer is described as taking his independent stand in the patristic and scholastic tradition. The next five articles go into the close personal and theological relation between Bucer and John Calvin and make clear how much of Bucer works through in Calvin and Calvinism. Bucer's efforts to bridge theological and ecclesiastical gaps brought him often in discussion with catholic as well as protestant theologians. How he dealt with this is the topic of the third section in this volume. The two following articles deal with his view on discipline and on the right of resistance. The next articles deal with Bucer's doctrinal legacy and the last

section focuses on sanctification as one of the most important characteristics of his theology.

I want to thank Christa Boerke MA (Theological University Apeldoorn) for all the efforts she put into this volume, and Jan C. Klok MA for his contribution. And now I wish every reader the enthusiasm of reading Bucer as I experienced this myself every time De Kroon and Van 't Spijker helped me to get a better grasp of this fascinating reformer.

Herman J. Selderhuis

Bucer and tradition

Marijn de Kroon

Bucerus interpres Augustini

In den *Dialogi* von 1535, Martin Bucers großer Schrift über die Obrigkeit, läßt der Elsässer Reformator am Ende des 7. Dialogs seinen Kontrahenten ausrufen: „Mich hatt entsetzet, das ir so häftig tringen auff das gesatz Mose“.¹ Für diese Empörung gibt es in dem vorangegangenen Gespräch in der Tat einen guten Grund. Nach Bucer kann und darf eine christliche Obrigkeit sich *in causa fidei et religionis* nicht indifferent verhalten. Sie habe sich für die Gestaltung des Reiches Gottes auf Erden in ihrer Art und Weise einzusetzen, das heißt gegebenenfalls mit ihrem Machtapparat, mit Strafe und mit Gewalt. In Bucers Sicht behält die strenge mosaische Gesetzgebung unverkürzt ihre Geltung, und er weiß sogar diese Strenge als eine Barmherzigkeit herauszustellen!²

In diesem problematischen Zusammenhang von Freiheit und Zwang, Glauben und Gesetz spielt für den Reformator das Zeugnis von Augustin eine bemerkenswerte Rolle. Er ist felsenfest davon überzeugt, daß der Kirchenvater in dieser Frage mit ihm einer Meinung ist. Besonders in den *Augsburger Dialogen*, aber auch in der *Enarratio* von Römer 13, des locus classicus über die Obrigkeit, ein Jahr später in dem großen Römerbriefkommentar³, beruft Bucer sich zur Unterstützung seines Obrigkeitsverständnisses auf Augustin. Geschieht die Bezugnahme Bucers auf diesen Kirchenlehrer mit Recht? Die folgenden Zeilen dürften zur Beantwortung dieser Frage ein Beitrag sein.

1 *Dialogi* oder Gespräch Von der gemeinsame, vnnd den übungen der Christen, Vnd was yeder Oberkait von ampts wegen, auß Göttlichem befelch, an den selbigen zuersehen und zu besseren gebüre, Augsburg 1535. Dial. 7, R 1a (Bibl. Nr. 50).

2 Dial. 7, O 1b. Siehe unten 83, Anm. 36.

3 *Metaphrases et enarrationes perpetuae epistolarvm D. Pauli Apostoli ... Tomvs primvs. Continens metaphrasim et enarrationem in Epistolam ad Romanos*, Straßburg 1536, 477–491 (Bibl. Nr. 55; im folgenden *Enarratio* genannt). Die Arbeit von R. Schultz, Martin Butzer's Anschauung von der christlichen Oberkeit, dargestellt im Rahmen der Reformatorischen Staats- und Kirchentheorien, Phil. Diss. Freiburg/Br. 1932 stellt noch immer in aller Kürze eine gute Einführung in Bucers denken über die Obrigkeit dar. Vgl. auch M. de Kroon, „De Christelijke overheid in de Schriftuitleg van Martin Bucer en Johannes Calvijn“, in: *Wegen en gestalten in het gereformeed Protestantisme*, Amsterdam 1976, 61–74 (dort weitere Literatur).

Unter den Augustin-Zitaten ist der berühmte Brief *Ad Bonifacium. De Correctione Donatistatum* zentral.⁴ Die *Enarratio* bringt mehr Augustin-Stellen als die *Dialoge*. In beiden aber bekommt der Brief *Ad Comitem Bonifacium* das Hauptgewicht. Wie wichtig dieses Dokument für den Straßburger ist, wird in der Schrift *Vom Ampt der Oberkait* ausreichend bewiesen.⁵ Wir verfolgen zuerst, wie Bucer das Zeugnis von Augustin in seiner *Enarratio* verwendet. Die einschlägigen Stellen aus den Dialogen bilden für dieses Thema oft eine auch qualitativ wichtige Ergänzung.

Bucer schreibt es dem fanatischen Einsatz der Manichäer, Donatisten und anderen Ketzern zu, daß die Fürsten sich der Sache der Religion nicht angenommen, sondern jedem seine eigene willkürliche Entscheidung überlassen haben. Diese indifferente Haltung der Oberen lehnt Augustin strikt ab, vor allem in seinem Brief an Bonifacius. Die *Enarratio* geht besonders auf diesen Brief näher ein, und Bucer zitiert den Abschnitt, in dem Augustin auf den Vorwurf seiner Gegner eingeht, die Apostel hätten auch nicht die Herrscher der Erde um Hilfe gebeten. Das ist genau der gleiche Vorwurf, den auch Bucer aus dem Munde seiner Widersacher zu hören bekam. Da dieser Brief ohne Zweifel die wichtigste *sedes materiae* hinsichtlich der Thematik, die uns beschäftigt, ist und er in den Auseinandersetzungen während der Einführung der Reformation in Augsburg eine wichtige Rolle spielte, empfiehlt es sich, Augustins Ansichten in diesem Schreiben einer etwas ausführlicheren Untersuchung zu unterziehen, um von dort aus besser beurteilen zu können, ob und inwieweit man die Stimme des Kirchenvaters durch den Mund des Straßburger Reformators vernehmen kann.

1. Der Beginn der epistola ist schon für das ganze Schreiben bezeichnend. Augustin preist den Bonifaz, weil dieser bereit sei, in seinem militärischen Beruf dem Glauben an Christus zu dienen: „de ipsa uirtute militari fidei seruire“. Diese Aussage könnte in gewissem Maße als Motto für die ganze Abhandlung dienen.⁶ Es charakterisiert den Brief und beleuchtet den eigentlichen Tenor des Dokumentes: jeder ist dazu berufen, in seiner Weise dem Reich Gottes zu dienen und das Gute zu tun.⁷ Dabei geht es Augustin besonders um die Einheit der Kirche, die

4 In der *Enarratio*, 484b weist Bucer mit Namen auf die folgenden Augustin-Stellen hin: Ep. 185, ad comitem Bonifacium; CSEL 57, 1–44, lib. 2 contra Gaudentium, ep. 2; CSEL 53, 201, lib. 1 contra ep. Parmeniani; CSEL 51, 19, ep. ad Emeritum; CSEL 53, 181. Zu Augustins Haltung gegenüber den Schismatikern vgl. J. Lecler, *Geschichte der Religionsfreiheit im Zeitalter der Reformation* 1, Stuttgart 1965, 116–125, 127–129; R. Joly, „Saint Augustin et l'intolérance religieuse“, *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 33 (1955), 263–294.

5 Mit der Übersetzung, die Wolfgang Musculus auf Bucers Bitte anfertigte, wollte dieser seine rigorosen Thesen bezüglich des Aufgabenbereichs der christlichen Obrigkeit offensichtlich untermauern. Vgl. die Einleitung und das Nachwort zur Musculus' Übersetzung; *Vom Ampt der Oberkait*, Augsburg 1535 (Bibl. Nr. 49), A 2a–A4b, H1a–H4a.

6 CSEL 57, 1.

7 CSEL 57, 7; Gal 6:10.

als eine *unitas Christi* bezeichnet wird. Ist es nicht unerhört, was die Donatisten tun: wegen des Verbrechens eines Menschen (genauer: des angeblichen Fehlverhaltens des Bischofs Caecilian) die Einheit der Kirche zu gefährden.⁸ In immer neuen Formulierungen kommt dieses Motiv zum Vorschein. Die kaiserlichen Gesetze wurden für diese Einheit erlassen. Die eigentliche Sünde der Donatisten bestehe hierin, daß sie die Einheit der *Catholica* verlassen haben.⁹ Es gehe darum, diejenigen, die in Ketzereien und Spaltungen verstrickt sind, zum Gastmahl des Herren, das ist die Einheit des Leibes Christi, nicht nur im Sakrament des Altars, sondern auch in die Einheit des Friedens zurückzuführen, eventuell „*terrendo et coercendo*“.¹⁰ Außerhalb dieser Einheit könne kein Mensch gerettet werden.¹¹ Wer den H. Geist besitzen möchte, kümmere sich darum; daß er nicht außerhalb der Kirche bleibe.¹²

2. In dem Moment, da die Donatisten sich beim Kaiser wegen des Fehltritts des Bischofs Caecilian beschwert hatten, kehrten die kaiserlichen Gesetze sich gegen sie selbst. Hier, an dieser Stelle setzt die Thematik ein, die in besonderer Weise den Inhalt der *Epistola* bestimmt: die Anwendung weltlicher Macht für die *unitas catholica* gegen die verheerende Wirkung der donatistischen Agitationen. Augustin geht dabei von dem Prinzip aus, daß wir Gutes tun an allen, und zwar jeder auf seine Weise; die Prediger, indem sie das Wort Gottes verkünden, der Kaiser, indem er Gesetze gibt.¹³ Am Beispiel Nebukadnezars sei klar, wie die Gesetze der Oberen für die Gläubigen immer Gutes wirken. Anhand dieses Beispiels wird auch die Frage formuliert, was der Zwang kaiserlicher Gesetze tatsächlich be-

8 „*tamen ecclesiam Christi [...] propter quemlibet hominem relinquere non debemus*“; CSEL 57, 4. Vgl. P. Vanderlinden, *L’Affaire Cécilien. Étude sur l’argumentation antidonatiste de S. Augustin*, Diss. phil. Löwen 1959.

9 „*uos ab unitate catholica, tamquam ab area dominica separatis*“; CSEL 57, 15; vgl. Mt 3:12.

10 CSEL 57, 27. Ganz anders ist der Ton in der Abhandlung gegen Gaudentium (siehe oben Anm. 4). Hier plädiert Augustin für Toleranz. Augustin, *Contra Gaudentium Donatistarum episcopvm lib. 2, 3*; CSEL 53, 257: „*ad iustos enim non pertinet in ecclesia catholica nisi malos, quos corrigere uel damnare non possunt, patientissime tolerare*“. In dem Brief wird eine Aussage von Cyprian ausführlich diskutiert: „*ut quoniam zizania esse in ecclesia cernimus, ipsi de ecclesia recedamus*“; vgl. Cyprian, *Epist. 54, 3*; CSEL 3, 622. Auch in dem Brief an Bonifaz fehlt das Motiv des Unkrauts nicht, spielt aber eher eine untergeordnete Rolle; vgl. CSEL 57, 15 (bezüglich Mt 3:12) und 33 (das *iustitia*-Verständnis der Donatisten). Entscheidend jedoch betrifft diese Toleranz (*simul usque ad finem zizania toleremus*; *Ep. contra Gaudentium*, lib. 2, 13; CSEL 53, 273) die *mali* in der Kirche, während die Donatisten vor allem als Schismatiker angesehen werden. In Augustins Überlegungen steht die Kirche immer im Zentrum. Vgl. R. Bainton, „*The Parable of the Tares as the Proof Text for religious Liberty to the end of the 16th Century*“, in *Church History* 1 (1932), 67–89, bes. 69–71.

11 „*nemo potest esse iustus, quam diu fuerit ab unitate huius corporis separatus*“; CSEL 57, 36. „*Merito si in unitatem catholicam non transitis, peritis*“; CSEL 57, 38.

12 CSEL 57, 44.

13 „*qui possunt, catholicorum praedicatorum, sermonibus; qui possunt, catholicorum principum legibus*“; CSEL 57, 7.

deutet. Unter Umständen können sie, – wie es zur Zeit heidnischer Herrscher geschah –, den Untergang ganzer Familien bedeuten... Anfänglich scheint Augustin dieser harten Konsequenz obrigkeitlicher Gesetzgebung mehr oder weniger auszuweichen. Die Gesetze seien deshalb heilsam, weil dadurch die *saevientes* abgeschreckt und die *intellegentes* korrigiert würden.¹⁴ Diese pädagogische Rolle des Gesetzes spielt in der ganzen Abhandlung eine beachtliche Rolle: Angst einflößen und Furcht einjagen, das tun die *terribiles, sed salubres leges*.¹⁵ Was sollten nach Augustin die Gesetze beinhalten, damit sie ihre heilsame, pädagogische Auswirkung haben? Die Antwort klingt gemäßigt und tolerant. Nicht mit Todesstrafe sollen die Übertreter gestraft werden, sondern mit Geldbußen und wenn es sich um Bischöfe und Kleriker handelt, mit Exil. Christen müssen auch gegenüber Menschen, die es nicht verdienen, sanftmütig sein. So wird das Beispiel Nebukadnezars entschärft. Es wird am Beispiel Christi interpretiert und verstanden. (Schon hier, – so möchten wir feststellen –, wird ein Unterschied zu dem Bibelverständnis Bucers sichtbar. Das Denken des Straßburgers geht in umgekehrter Richtung: er interpretiert das Neue Testament anhand des Alten.) Nichtsdestoweniger tritt Augustin dafür ein, daß die Kirche die christliche Obrigkeit um Hilfe gegen „Andersdenkende“, die ihre Einheit zu zerstören drohen, anruft.¹⁶ Seine Stellungnahme versucht der Kirchenlehrer mit einem Beispiel aus der klassischen Literatur, vor allem aber mit biblischen Aussagen und sogar mit dem Beispiel Christi zu untermauern. Dabei weist er nicht nur den uralten und immer wiederholten Vorwurf, Christus und die Apostel haben die Hilfe der Obrigkeit nie in Anspruch genommen, entschieden zurück, sondern er geht so weit, daß er die Handlungsweise Jesu mit einem bestimmten Glaubenszwang in Verbindung setzt. Dieses krasse Jesus-Verständnis gewinnt Augustin aus der Auslegung von Paulus' Bekehrung. Der Apostel sei durch den Herren zum Glauben gezwungen. „Lassen wir in ihm zuerst den ‚cogentem‘ Christum erkennen und ‚postea docentem prius ferientem, et postea consolantem‘“.¹⁷ Wenn Christus selbst Zwang ausgeübt hat, so liegt eine Verbindung zwischen Gewaltanwendung und Barmherzigkeit sehr nahe. Nicht weniger schnell, aber entschieden gefährlicher, kann auf dieser Basis der Anspruch der Kirche auf die *potestas gladii* als eine Form von Barmherzigkeit interpretiert werden. Tatsächlich bezeichnet Augustin die Anwendung kaiserlicher Gesetze als eine Form von Barmherzigkeit. Der Anspruch auf die mächtige, weltliche Hilfe wird sogar als

14 CSEL 57, 7.

15 CSEL 57, 21; vgl. 21; vgl. 27: „terrendo et coerendo“, und Ep. contra Gaudentium, lib. 12, 13; CSEL 53, 272, Z. 1f.: „a timore incipiens et ad dilectionem proficiens a domino accipit pacem“.

16 In der Ep. contra Gaudentium heißt es: „Unde fit consequens ut religio sit etiam qua christianus imperator ad curam iudicat pertinere, ne in res diuinas impune peccetur“; CSEL 57, 270.

17 CSEL 57, 270, vgl. 21.

eine „*diligentia pastoralis*“ charakterisiert.¹⁸ Die Ketzer und Sektierer mit der harten, hilfsbereiten Hand des Magistrats in die *Unitas Ecclesiae* zurückzuzwingen, wird – wie grotesk es auch immer klingen mag – als eine *imitatio Christi* herausgestellt und gewürdigt.¹⁹ In diesem Sinne wird auch die Aussage von Paulus in 2 Korinther 10:6 verstanden, und in augustinischem Freimut wird die berühmte Parabel der unwilligen Hochzeitsgäste in gleicher Weise interpretiert. Das *Cogite Intrare* hat so seine geladene und belastende Bedeutung bekommen.²⁰

3. Die Frage aber, die wir uns eindringlich stellen müssen, lautet, ob die damalige Kirche auch tatsächlich die weltliche Obrigkeit für ihre Sache angerufen habe. Über die Antwort kann wohl kein Mißverständnis bestehen. Die bildreiche Beredsamkeit des Augustin weist eindeutig in die Richtung, daß das Eingreifen mit harter Hand unumgänglich ist. Auch der Arzt geht mit harter Hand mit dem Patienten um, wie der Vater mit dem Sohn.²¹ Vor allem ist klar, daß es hier um eine Gewissenspflicht geht, die einfach zu erfüllen sei. Die Obrigkeit dürfe sich gegenüber der Religion nicht indifferent verhalten. Warum sollte Ehebruch gestraft, Sakrileg aber toleriert werden? Der Kirchenvater versteht es, stufenweise, die unumgängliche Aufgabe des Magistrats einzuschärfen. Welcher Mensch mit nüchternem Verstand würde den Machthabern sagen: bemüht euch nicht um die Kirche? Wer in eurem Reich ein *homo religiosus* oder *sacrilegus* ist, ist nicht eure Sache. Ihr habt nichts damit zu tun, wer in eurem Regiment sich anständig benimmt, oder ein Verbrecher ist. Ist es weniger schlimm, daß ein Mensch seinem Glauben an Gott untreu wird, als daß eine Frau ihren Mann verläßt?²² Wird aber in derartigen Aussagen nicht die Grundlage für nicht nur reine enge Kooperation, sondern auch eine bedenkliche Vermischung beider Regimente gelegt?

4. Dennoch – so scheint es uns – ist hier eines zu bedenken, das die augustini-sche Argumentation in ein anderes Licht rückt: Nur mit Mühe und Not und mit Widerwillen ist der Bischof nach eigenem Bekenntnis zu seiner Auffassung gekommen. Seine Stellungnahme ist der Endpunkt einer Gedankenentwicklung, die sich nur zögernd vollzogen hat, war er doch anfänglich jeder Gewaltanwendung abhold. Er hatte sich von der Anwendung der Gesetze von Theodosius ausreichende Abhilfe versprochen.²³ Durch das gewalttätige Vorgehen der Donatisten wurde er aber in die Enge getrieben, und er sieht keine andere Möglichkeit als die Berufung auf die weltliche Autorität. Ein friedliches Zusam-

18 CSEL 57, 22.

19 „*imitatur itaque ecclesia in istis cogendis dominum suum*“; CSEL 57, 22.

20 Lk 14:22.23. Vgl. zu diesem Thema Augustin, Ep. 93, 5; MPL 33, 323 ff.

21 „*ille legando, ille caedendo, sed ambo diligendo*“; CSEL 57, 6.

22 „*An fidem non seruare leuius est animam deo quam feminam uiro?*“ CSEL 57, 19.

23 Cod. Theod. XVI, 5.40, Corpus Iuris Civilis, Cod. V, 5, 4. Vgl. Lecler, Geschichte der Religionsfreiheit, 116f.

menleben mit den Donatisten war für die Katholiken unmöglich geworden.²⁴ Wer nicht einsieht, daß diesen Gläubigen nur noch durch die kaiserlichen Gesetze geholfen werden kann, habe wohl seinen Verstand verloren!²⁵ Man kann sich bei der Lektüre dieses Briefes nicht des Eindrucks erwehren, daß der Bischof von Hippo sich mehr gegen die Gewalt der Donatisten zu wehren sucht als gegen ihre Ketzerei. So jedenfalls ist aus der Darstellung seiner Meinungsbildung zu schließen, und wenn Augustins Berufung auf die Bibel uns nach wie vor als bedenklich erscheint – so hat es sich in der Geschichte deutlich erwiesen –, dann ist es doch vor allem deshalb, weil er sich in der Beweisführung „übernommen“ hat und durch die Not getrieben, eine fragwürdige Bindung zwischen Glauben und Gewaltanwendung befürwortet hat. Vorherrschend ist beim Kirchenvater die alte Maxime von der Geltung des *vi vim repellere*. Fast auf jeder Seite der epistola ist von der Gewalttätigkeit der Donatisten die Rede. Die Gewalt gehörte anscheinend zu den festen Begleitformen, in denen sie ihre Glaubensüberzeugung zum Ausdruck brachten. Im Falle der Bischofsweihe von Maximianus wurden sie in eine solche Wut versetzt, daß kaum eine Gemeinde der Catholica vor ihrem Hinterhalt, ihrer Gewalttätigkeit und ihren unverschämten Plünderungen sicher war. Die Lage der katholischen Bischöfe war schwer. Für sie galt es, zu schweigen oder Gewalttätigkeit zu ertragen.²⁶ Daher wird es klar, daß das Eingreifen des christlichen Kaisers als Hilfe Gottes erscheinen mußte.²⁷ Dem Adagium *Cogite Intrare* ging also ein anderer Zwang voraus. Die Catholica sah sich gezwungen, die Ihren zu verteidigen, die christliche Obrigkeit wurde ihrerseits genötigt, die Ordnung im Reich aufrechtzuhalten. Wo dieser Hintergrund als Genesis des berühmten Adagiums nicht berücksichtigt wird, wird die historische Wirklichkeit verkürzt dargestellt. Das augustinische Prinzip wird aus seinem Zusammenhang gerissen und seine Wirkung wird umso verhängnisvoller sein.

5. Haftet also dem *Cogite Intrare* der Charakter einer Gelegenheitsparole, ja einer Zwangsargumentation an, so sind aber die dogmatischen Aussagen des Kirchenvaters anders zu bewerten. Die Leidensbesessenheit der Donatisten und ihre Vorliebe für den Freitod werden als unchristlich entlarvt.²⁸ „Nicht deswegen gehöre man zu der wahren Kirche, weil man leidet, sondern nur derjenige gehöre

24 „ubi si unum uerbo pro catholica dicerent, et ipsi et domus eorum funditus euerterentur“; CSEL 57, 12. Vgl. E. Tengström, Donatisten und Katholiken: soziale, wirtschaftliche und politische Aspekte einer nordafrikanischen Kirchenspaltung. *Studia Graeca et Latina Gothoburgensia* 18, Göteborg 1964. Für weitere Literatur zu diesem Thema vgl. C. Andresen, *Bibliographia Augustiniana*, Darmstadt 1973, 76–78.

25 „quis est tam demens, qui neget istis debuisse per iussa imperialia subueniri“; CSEL 57, 12.

26 „aut enim tacenda erat ueritas, aut eorum immanitas perferenda“; CSEL 57, 16.

27 „dei auxilium, [...] per Christianos imperatores [...]“; CSEL 57, 17.

28 Ein Freitod in dreierlei Form: durch das Schwert, die Felsen, das Feuer, „haec enim eos tria mortis genera diabolus docuit“; CSEL 57, 11.

ihr an, der leidet um der Gerechtigkeit willen“.²⁹ Im Grunde stützt sich die donatistische Glaubensauffassung auf ein falsches Verständnis von Gerechtigkeit. Keiner ist gerecht oder gerechtfertigt außer Gott. Der Mensch, der seine eigene Gerechtigkeit bewirken will oder meint, selbst ohne Sünde zu sein, irrt sich.³⁰ Dies treffe zur für die Donatisten. Sie wähten sich in einer Kirche zu sein, die ohne Flecken oder Falten ist. So aber sieht die Kirche tatsächlich nicht aus. Sie ist Licht und Schatten zu gleicher Zeit. Insoweit wir glauben, sind wir aus Gott geboren, insoweit wir die „Überreste der Sterblichkeit von Adam“ mit uns herumschleppen, sind wir nicht ohne Sünde.³¹ Augustin sieht in der Kirchenglaubensauffassung der Donatisten ein falsches Rechtfertigungsverständnis. Ihr Verständnis der Gerechtigkeit zerstöre die Einheit der Kirche. So führen Augustins Überlegungen wieder zurück zu dem entscheidenden Punkt der Einheit der Kirche, die der Leib Christi ist. Außerhalb der *ecclesia catholica* werde niemand durch den H. Geist belebt. Wer den Geist haben will, hüte sich davor, außerhalb der Kirche zu bleiben.³²

Wir sind ziemlich ausführlich auf Augustins Darstellungen in dem Brief an Bonifaz eingegangen, um die Frage stellen zu können, ob Martin Bucer sich für seine Obrigkeitsauffassungen mit gutem Recht auf den Kirchenvater berufen kann. Es wäre u.E. falsch, vorschnell hier mit einem glatten ja oder nein zu antworten. Zuerst können wir feststellen, daß der Straßburger sich mit vollem Recht auf Augustin beruft, wo in Anschluß an das Beispiel alttestamentlicher Könige die Pflicht der christlichen Fürsten hervorgehoben wird. Jeder habe – so ist der Gedankengang Augustins – sich in seiner Weise und in seiner Lage und Stelle für das Gottesreich einzusetzen. Das hat für den christlichen Obern seine Konsequenzen. Die christlichen Fürsten dienen dem Herrn, wenn sie das machen, was sie gerade als Fürsten machen können und müssen. Auch wo Bucer die gleichschaltende Aufzählung der Begriffe *religiosus*, *pudicus* etc. übernimmt (und diese noch erweitert), entspricht dies im Grunde der Darstellung des Kirchenvaters in seiner Epistola. Der heilsame, pädagogisch wertvolle Weg, der von der Angst vor Strafe zur liebevollen Erfüllung der Gebote führt, wird von dem Straßburger ebenfalls begangen.³³ Besonders auch in der Erwiderung des Vorwurfs Jesus und die Jünger Jesu hätten sich nie auf die Hilfe der Obrigkeit berufen, stimmt Bucer mit dem Kirchenvater überein.

29 CSEL 57, 9.

30 „Iustus autem hic nemo est iustitia sua, id est tanquam sibi a seipso facta“; CSEL 57, 36.

31 „In quantum uiget in nobis quod ex deo nati sumus, ex fide uidentes, iusti sumus; in quantum autem reliquias mortalitatis ex Adam trahimus, sine peccato non sumus“; CSEL 57, 35.

32 CSEL 57, 44.

33 Vgl. die Formulierung in Dial. 7, O 3a: „Nun, ich kan nicht widersprechen, das die straff nit auch darzü diene, das ainem darzü er lust hat ain unlust und darzü er ain unlust hat, ain lust eintriben werde“.