

Die ekklesiologischen Hintergründe zur Bildung von Bucers „Christlichen Gemeinschaften“ in Straßburg (1546–1548)

Gottfried Hammann

Problemzugang

Die Bildung der *Christlichen Gemeinschaften* in den Jahren 1547 bis 1549, d.h. kleiner Gemeinschaften bekennender Christen inmitten der Straßburger Volkskirche, gehört sicherlich zu den eigenständigsten Leistungen von Martin Bucers Tätigkeit. Als Beweis dafür mag allein der Widerstand dienen, dem sie ausgesetzt waren, oder die mit ihnen ausgelöste erbitterte Diskussion innerhalb der Straßburger Kirche. Und trotzdem muß man sich fragen, warum diese sowohl hinsichtlich ihrer Eigenart wie der ihnen von Bucer zugedachten ekklesiologischen Zielsetzung beachtlichen Gemeinschaften kaum das Interesse der Bucerforschung gefunden haben. Möglicherweise hängt dies mit dem Mißkredit zusammen, auf den diese Gemeinschaften stießen. Bekanntlich sind sie kurze Zeit nach ihrer Gründung wieder verschwunden – genau zu dem Zeitpunkt, als Bucer im Exil in England lebte und daher keine Möglichkeit mehr hatte, ihre Weiterentwicklung zu begleiten. Es könnte auch sein, daß diese Art ekklesiologischer Durchdringung von seiten eines protestantischen Reformators nur wenig Beachtung bei den Reformationhistorikern gefunden hat.¹ Es wurde auch

¹ Für die Untersuchungen, die sich mit dieser Thematik beschäftigen, verweise ich neben den allgemein bekannten Bibliographien von Ferdinand Mentz, Robert Stuppereich und Mechtild Köhn auf Pierre Lardet, *Vers une nouvelle bibliographie bucérienne: résultats d'un premier inventaire*, in: *Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie* 8 (1983), 3–26 und auf den Bucer-Artikel von Jean Rott, in: *Nouveau dictionnaire de biographie alsacienne*, Heft Nr. 5, Strasbourg 1984, 402–405. Zu den Grundlagen von Bucers Ekklesiologie s. das schon ältere Werk von Jacques Courvoisier, *La notion d'Eglise chez Bucer dans son développement historique*, Paris 1933 und Gottfried Hammann, *Entre la secte et la cité: Le projet d'Eglise du Réformateur Martin Bucer*, Genève 1984; deutsch: *Martin Bucer (1491–1551). Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft*, Speyer-Kassel-Frankfurt-Stuttgart 1989. Zum Thema der „Christlichen Gemeinschaften“ sei nach wie vor auf das Standardwerk von Werner Bellardi verwiesen: *Die Geschichte der „Christlichen Gemeinschaft“ in Straßburg (1546–1550)*. Der Ver-

die Meinung geäußert, daß der ekklesiologische Ansatz in Bucers Theologie von Johannes Calvin in Genf übernommen, klarer akzentuiert und in die Praxis umgesetzt, d.h. letztendlich Bucers Theologie vom Calvinismus abgelöst worden sei.²

Möglicherweise darf man die Gründe für dieses Desinteresse nicht nur im offenkundigen Übergehen dieses Gemeinschaftsexperiments nach Bucers Aufbruch ins Exil suchen, nachdem seine Nachfolger in der Leitung der Straßburger Kirche immer stärker einem gediegenen Luthertum den Vorzug gaben. Auch nicht allein in der Tatsache, daß Bucer selbst nach seinem Exilsantritt und in seinem letzten ekklesiologischen Werk, *De Regno Christi* (1550), die Notwendigkeit derartiger kleiner Gemeinschaften innerhalb der Volkskirche nicht mehr wiederholt hat. Hier ist ganz allgemein auch das mangelnde Interesse der Forschung an ekklesiologischen Fragestellungen der Reformatoren zu berücksichtigen. In der Tat haben die Reformationshistoriker schon immer vorrangig andere Schwerpunkte als die Ekklesiologie behandelt, z.B. die Erlösungslehre, die Ethik, die Bedeutung der Werke in der Heilsökonomie oder den innerprotestantischen Abendmahlsstreit.

Standen diese genannten Themen unbestritten im Vordergrund dieser bewegten ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, so trifft ebenso zu, daß sich die Beschäftigung mit der Kirche bei den bekanntesten Reformatoren nicht lediglich auf das Problem der kirchlichen Institution beschränkte, sondern auch die Frage nach der Kirche in ihrer geistlichen, mystischen, „unsichtbaren“ Wirklichkeit einschloß. Außerdem war die Verwirklichung von Projekten, wie Bucers Christliche Gemeinschaften, nicht allein eine empirische oder zeitbedingte Angelegenheit, sondern auch Ausdruck eines beständigen, geradezu leidenschaftlichen theologischen Bemühens, das den Straßburger Reformator sein ganzes Leben in Beschlag nahm, vor allem aber während seiner gesamten Amtszeit in der elsässischen Hauptstadt.

Sowohl der theoretische Entwurf wie die praktischen Umsetzungen von Bucers Ekklesiologie verdienen, einem neuen und vertieften Studium zugeführt zu werden. Vor allem Bucers Verständnis der Kirche in ihrer mystischen Dimension als Leib Christi müßte dabei starke Beachtung finden. Nicht umsonst galt der Straßburger als „Fanatiker der Einheit“. Sein Kirchenverständnis, einschließlich der ihm zu seiner Lebzeit vehement vorgeworfenen „ökumenischen“ Gefahren, kann folglich die Positionen der aus

such einer „zweiten Reformation“, Leipzig 1934; Neudruck: New York/ London 1971. Heranzuziehen sind weiterhin die verschiedenen Einleitungen in Bd. 17 von Bucers *Deutschen Schriften* (=BDS): Die letzten Straßburger Jahre 1546–1549; *Schriften zur Gemeindeformation und zum Augsburger Interim*, hg. v. Robert Stupperich, Gütersloh 1981.

² Dieser Ansicht war vor allem August Lang in seinem 1900 erschienenen und bis heute nicht überholten Werk: *Der Evangelienkommentar Martin Butzers und die Grundzüge seiner Theologie*. Wegen unvollständiger Quelleneinsicht konnte Lang das Experiment der „Christlichen Gemeinschaften“ nicht berücksichtigen. Am Schluß seiner Arbeit schreibt er: „Das eigentliche Leben der Theologie Butzers geht zu Ende mit dem Auftreten Calvins: sie mündet in allen maßgebenden Punkten in den Calvinismus ein“ (S. 372).

der Reformation hervorgegangenen Kirchen in ihrer Auseinandersetzung mit den Schwesterkirchen stützen. Die gegenwärtige Kontroverse um die Einheit der Kirchen macht auf Seiten der protestantischen Erben – historisch gesehen – die Argumentation mit einer nicht nur empirischen, sondern gleicherweise „mystischen“ Ekklesiologie erforderlich, wonach die Kirche als Leib Christi nicht nur ein theologischer, damit nicht realisierbarer, nicht institutionalisierbarer Begriff ist, sondern gerade – wenn auch strittige und unvollkommene – Auswirkungen auf die konkrete ekklesiale Realität der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchengemeinschaften haben.

Neben ihrer historischen Einmaligkeit verdienen das ekklesiologische Interesse und ihre ökumenische Bedeutung eine verstärkte Beschäftigung mit dem Versuch der *Christlichen Gemeinschaften* – auch und gerade im Anschluß an die Gedenkfeier zum 500. Geburtstag ihres Gründers. In diesem Aufsatz geht es weniger um die historische Nachzeichnung ihrer Entstehung wie ihres raschen Scheiterns. Vielmehr wird versucht, aus diesen Gemeinschaften einige für das Denken und Handeln Bucers wichtige ekklesiologische Motive herauszuarbeiten.

I. Vor der Gründung der *Christlichen Gemeinschaften*

Die Gründung der *Gemeinschaften* gehört in die letzte Periode von Bucers Straßburger Tätigkeit und fällt zeitlich mit den Schwierigkeiten zusammen, die sich aus der Niederlage der Protestanten im Schmalkaldischen Krieg und der Straßburg aufgezwungenen Übernahme des Interims ergaben. Für das Wirken Bucers in Straßburg bedeuten die Jahre 1546 bis 1548 einschließlich der genannten leidvollen Ereignisse einen endgültigen Abbruch.³ Mehr als 20 Jahre hatte er versucht, in Straßburg eine christliche Kirchengemeinschaft nach den Erfordernissen der Reformation und in Übereinstimmung mit biblischen Normen aufzubauen. War sein Denken in den ersten Jahren seiner Tätigkeit (1523–1529) vom reformatorischen Drängen nach Beseitigung der altkirchlichen Ekklesiologie und der von Rom vorgegebenen Strukturen bestimmt, so bemühte er sich im zweiten Jahrzehnt (1530–1539) um die Organisation der Straßburger Kirche nach den neuen Grundsätzen der Reformation. Dieses Bemühen läßt sich an der Durchführung zweier Synoden (1533/1539), an der Veröffentlichung zahlreicher Zuchterlässe wie Kirchenordnungen (in den Jahren 1534 und 1535) und an der Abfassung seines bedeutenden pastoraltheologischen Traktates *Von der waren seelsorge* (1538) mit reichhaltigen ekklesiologischen Gedanken ablesen.

³ Vgl. hierzu die Biographie von Martin Greschat, *Martin Bucer – ein Reformator und seine Zeit (1491–1551)*, München 1990. Die jüngste Untersuchung zu ekklesiologischen Fragen bei Bucer stammt von Reinhold Friedrich, *Martin Bucer – „Fanatiker der Einheit“? Seine Stellungnahme zu theologischen Fragen seiner Zeit (Abendmahls- und Kirchenverständnis) – insbesondere nach seinem Briefwechsel der Jahre 1524–1541*, 2. Bde. Diss.theol. Neuchâtel 1989 (masch.).

Diese vielfältigen Maßnahmen⁴ zur Herausbildung einer „wahren Kirche“ in Straßburg erbrachten allerdings nicht die vom Reformator erhofften Wirkungen. So ist die letzte Periode seiner Tätigkeit in der elsässischen Hauptstadt (von 1540 bis zu seinem Aufbruch ins Exil / April 1549) von einer fortschreitenden Ernüchterung gekennzeichnet, die zu einer Verschärfung seiner ekklesiologischen Forderungen führte – erkennbar an den fortgesetzten und immer stärker von den reichsstädtischen Behörden wie den Stadtbewohnern unterstützten Schikanen – mit entsprechenden Maßnahmen und vorgeschriebenen Verhaltensweisen, damit die Straßburger Kirche endlich zu einer „wahren christlichen Gemeinschaft“ werde. Diese Bemühungen um eine immer mehr bekennende christliche Gemeinschaft waren nicht eine Besonderheit Bucers. Selbst bei Luther sind sie schon 1526 an einer oft zitierten Stelle aus dem Vorwort zur „Deutschen Messe“ zu finden⁵, wenn auch für ihn der Zeitpunkt für deren Verwirklichung noch nicht gekommen war. Damals waren die Gefahren zu groß, die Spaltungen innerhalb der jungen Kirchengemeinschaften der Reformation zu vertiefen. Zunächst mußten Theologen herangebildet werden, die in der Nachfolgezeit eine derartige Umstrukturierung der Kirche übernehmen konnten.

Bucer hatte nicht diese Geduld wie Luther, d.h. er konnte nur bis 1546 warten. In jenem Jahr ließen ihn die plötzlich auftretenden Bedrohungen für die erst kurze Zeit vorher aus der Reformation hervorgegangenen Kirchengemeinschaften (Straßburg war dafür ein gutes Beispiel) an der geleisteten Arbeit zweifeln. Die Niederlage der Protestanten im Schmalkaldischen Krieg lieferte ihm den Beweis, daß die Verzögerung hinsichtlich der stärker bekenntnisorientierten Umstrukturierung der Kirche im Fall Straßburgs nicht nur eine ekklesiologische Fehlentscheidung, sondern ganz einfach eine schwere Sünde ist. Die negativen Auswirkungen für die Reichsstadt konnten nur eine Folge des göttlichen Zorns sein.

Das Motiv der *inneren Einheit*

Bucers Überzeugung von der inneren Einheit bahnte sich schon einige Jahre vorher an. Die Enttäuschungen und Unannehmlichkeiten, die der Reformator seit 1541 erleiden mußte, führten zu einer verstärkten Entmutigung. Theologisch machte er dafür die mangelnde Umsetzung seiner Ekklesiologie verantwortlich.

Eine der Hauptursachen für diese zunehmend beklagenswerte Situation war nach ihm das Wiedererstarken des Täufertums in den 40er Jahren des 16. Jahrhunderts in Straßburg und Umgebung. In den vorangegangenen

⁴ Vgl. Jean Rott, *Le Magistrat face à l'épicurisme terre à terre des Strasbourgeois: note sur les règlements disciplinaires municipaux de 1440 à 1599*, in: *Croyants et sceptiques au XVI^e siècle: le dossier des „Epicuriens“*, hg. v. Marc Lienhard, Strasbourg 1981, 57–71 (= Jean Rott, *Investigationes Historicae – Eglises et société au XVI^e siècle – Gesammelte Aufsätze*, hg. v. Marijn de Kroon und Marc Lienhard, Bd. 1, Strasbourg 1986, 535–549).

⁵ S. dazu G. Hammann, *Entre la secte et la cité*, S. 397.

Jahren war dieses Problem zwar nicht gelöst worden, Bucer konnte aber wenigstens mit seinen Amtskollegen darauf zählen, daß die seit etwa 12 Jahren gegen das Sektierertum ergriffenen Maßnahmen neben der anhaltenden Predigt des Evangeliums zu einer fortschreitenden Schwächung, wenn nicht zur Beseitigung der mit den Täufern und anderen Dissidenten gegebenen Bedrohung führen werden. Zweimal (März 1538 und April 1540) hatten die weltlichen Behörden Straßburgs auf Drängen Bucers und seiner Amtskollegen Strafmandate gegen die Täufer erlassen.⁶ Diese Texte unterstreichen die Sorge der weltlichen und kirchlichen Behörden um die unbedingte Aufrechterhaltung der *kirchlichen Einheit* gerade in einer Zeit des Anwachsens sektiererischer Gruppen (vor allem der Täufer).⁷

Diese Einheit ist ein Schwerpunkt der ekklesiologischen Bemühungen Bucers in dieser die Gemeinschaften vorbereitenden Wirkungsphase. Nun ist die Täuferbewegung in den Jahren vor ihrer Gründung eben nicht verschwunden, sondern neu belebt worden.⁸ Bucer glaubte darin ein Indiz für die Schwächen seiner Ekklesiologie zu erkennen, die es möglichst schnell zu beheben galt. Der Kampf gegen das Sektierertum war sicherlich wertvoll, andererseits durfte aber die Verbesserung und Vervollkommnung der eingesetzten Kirche nicht außer acht gelassen werden. Bucer wußte, daß nicht alles an den Täufern verwerflich war, ihn beeindruckte sogar deren vorbildlicher Glaubenseifer. Auch beneidete er sie um die unter ihnen geübte Zucht. Bei den Verhandlungen mit den Vertretern der hessischen Täufer (1537) räumte er dies sogar ein und ging soweit, an die Aufwertung der Kindertaufe durch ein bekennendes „Zeichen“ zu denken, aus dem bekanntlich die evangelische „Konfirmation“ wurde.⁹

Die Täufer wetteiferten mit Bucers Biblizismus, der im Gegensatz zu den Dissidenten der buchstäblichen Befolgung der Heiligen Schrift Grenzen setzte. Schon Jahre vor der Gründung der *Gemeinschaften* schrieb er Landgraf Philipp von Hessen, daß sich das Volk in diesem Punkt durch die Problematik der Taufe verunsichern lasse, all seine Habe verkaufe, was ihnen aber wegen der Kinder zu verbieten sei.¹⁰ Auf dem Hintergrund dieser Bemerkung des Reformators zeichnen sich die klassischen biblischen Texte für die Verbindlichkeit der Gemeinschaft (Act. 2/4) ab, die Bucer selbst gern bei der Förderung seiner eigenen Gemeinschaftsprojekte innerhalb der Kirche zitierte.¹¹

⁶ Vgl. Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. XV: Elsaß. III. Teil: Stadt Straßburg 1536–1542, bearb. v. Marc Lienhard, Stephen F. Nelson u. Hans Georg Rott, Gütersloh 1986, Nr. 816, 817 u. 1014.

⁷ Ebda., S. 140: „Aber damit dennoch soliche schedliche secte und trennungen nit also frei und ungehindert zu verderbung gemeiner stat... uberhand nemen“; „... damit die kirch in einigkeit bleiben und solche rottungen und trennungen verhütet würden“.

⁸ Ebda., S. 140: „Daher dan kommen, das siche die secten hochlich gemert“.

⁹ Vgl. Günther Franz (Hg.), Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte, Bd. IV, Marburg 1951, Nr. 77, 213 f.

¹⁰ QGT (wie Anm. 6), Bd. XVI, Nr. 1310.

¹¹ Vgl. G. Hammann, *Entre la secte et la cité*, 99.

Je mehr sich das Täuferium ausweitete, umso problematischer wurde das für Bucer so wichtige Einheitsmotiv innerhalb der protestantischen Kirche Straßburgs selbst, während es in Beziehung zur römischen Kirche – wegen ausgebliebener Erfolge – an Bedeutung verlor. Für Bucer stellte sich nun die Frage, wie dieser Aufschwung des Sektierertums unterbunden werden konnte, das auf der grundlegenden Basis überschaubarer gemeinschaftlicher Gruppierungen einen Bekenntniseifer predigte, der wiederum in der strikten Befolgung biblischer Vorbilder verwurzelt war und (wie Bucer!) die Lauheit wie den mangelnden Bekenntniswillen der auf einer Stufe mit dem Heidentum aus neutestamentlicher Zeit gestellten weltlichen Obrigkeit brandmarkte.

Diese innerprotestantische Einheit war genauso schwer zu verwirklichen wie die Kircheneinheit mit Rom. Weder die fortschreitende Predigt des Evangeliums noch die von den Straßburgern bewiesene und sowohl von den Anhängern wie den Feinden der Reformation in der Kirchenleitung oder des römischen Traditionalismus herausgestellte Toleranz vermochten die sektiererischen Tendenzen innerhalb des Protestantismus aufzunehmen.

So blieb allein die Lösung über die Zuchtordnung, an der Bucer unaufhörlich seit den 30er Jahren gearbeitet hatte. Die ekklesiologischen Fragen gewannen dabei aber immer mehr an Bedeutung. Bucer verband zwar stets ethische Konsequenzen mit dogmatischen Voraussetzungen, und dennoch bezogen sich seine Angriffe im Verlauf der Auseinandersetzungen mit den Dissidenten auf Fragen in der Lehre – meistens ekklesiologischer Art. Dogmatische Wahrheiten bestimmen ethische Aussagen, eine falsche Lehre hat ein verkehrtes Handeln zur Folge. Die Erfahrungen mit dem Täuferreich in Münster (1534) hatte den klaren Beweis erbracht, daß aus dem Sektierertum Gewalt hervorgeht, die Einheit der Christenheit zerstört und mit der Aufkündigung des Gehorsams gegen die weltliche Obrigkeit auch die göttliche Autorität untergraben wird.

Das Motiv der *ekklesialen Orte*

Wegen dieses Wiederaufschwungs des Täuferiums, den alle bis dahin getroffenen Maßnahmen nicht eindämmen konnten, sah Bucer Straßburg in seiner religiösen und politischen Einheit bedroht. Es mußten daher andere Mittel eingesetzt werden, um dieser ständig wachsenden Gefahr standzuhalten. Jedes Eingreifen in die Verhältnisse der Stadt bedeutete gleichzeitig ein Eingreifen in ihre Funktion als Kirchengemeinschaft. Wir berühren hier ein weiteres ekklesiologisches Motiv, das seine Auswirkungen auf die Vorbereitung von Bucers Plan zu den kleinen Gemeinschaften hatte, d.h. das Motiv der *ekklesialen Orte* in Übereinstimmung mit den Vorbildern der Urkirche und der Tradition der Kirchenväter. Die Frühzeit der Kirche war für Bucer nicht nur exemplarisch, sondern auch normativ.¹² Auch in dieser

¹² Siehe z.B. in den *Scripta duo* von 1544 folgenden Untertitel: „Omnia ex auctoritate non Scripturae tantum, sed etiam traditionum Apostolicarum, Canonum et S. Patrum“.

Hinsicht stimmte Bucers Biblizismus mit den Täufern überein. Er wollte der Kirche Straßburgs die Gemeinschaftsformen der Kirche aus neutestamentlicher Zeit wiedergeben, die sich von den ekklesialen Strukturen des Mittelalters unterschieden. Aus seinen Schriften geht hervor, wie stark die *Familie* für ihn ein bevorzugter ekklesialer Ort war, an dem sich die zwei wesentlichen Funktionen der Seelsorge verwirklichen ließen: die Unterweisung in der Lehre und die Erbauung in der Frömmigkeit. Dieser familiäre „Ort“ stellte für ihn einen wahrhaft ekklesialen Mikrokosmos dar, eine Kirche „privatim“ (oder „domatim“) als notwendige Ergänzung zur Kirchengemeinde, die Gemeinschaft „publice“ war.¹³

Wenn Bucer auch auf immer kleinere und bekennendere Gemeinschaften abzielte, so argumentierte der Reformator auch weiterhin zugunsten einer offenen ekklesialen Gemeinschaft, d.h. für die Volkskirche, wo die Dissidenten eine ausgrenzende Ekklesiologie nur für die wahren Auserwählten predigten. Bucer nimmt nun einen Zweifrontenkrieg auf: einerseits will er eine immer mehr bekennende Kirche, die durch den Einsatz ihrer Mitglieder zu einer besseren Zucht gelangt, andererseits sträubt er sich, in eine sektiererische Ekklesiologie abzugleiten, nach der sich die Kirchengemeinde auf christliche Konventikel, losgelöst von der Gesamtbürgerschaft, beschränken würde.

Dieses Dilemma hat sich in den Jahren nach der ersten Straßburger Synode (1533) abgezeichnet. 1534 z.B. verteidigte Bucer gegenüber den Täufern das Vorbild einer bekennenden Kirche, die aber allen zugänglich ist – „nach dem Beispiel der biblischen Tradition und der ersten Jahrhunderte der Kirche“.¹⁴ Niemals gab der Straßburger Reformator die Vorstellung einer Volkskirche zugunsten einer eingeschränkten und bekennenden Gemeinschaft auf, und dies eben wegen der ständig präsenten Gefahr der täuferischen Ekklesiologie innerhalb der Straßburger Kirche. Dies muß klar herausgestellt werden, um nicht die Bedeutung der späteren *Christlichen Gemeinschaften* falsch zu verstehen.

Diese Perspektive wird sich im Verlauf der 40er Jahre nicht ändern, trotz der Entwicklung und den immer intensiveren Bemühungen des Reformators in Richtung auf eine straffere Zucht unter den Straßburger Christen. In all den Jahren und Krisen, die der Gründung kleiner Gemeinschaften nach Bucers Vorstellung (in den Jahren 1547 bis 1549) vorausgingen, hat der notwendig volkscirchliche Aspekt sein ekklesiologisches Denken begleitet. Immer wird die Ambivalenz zwischen diesem Aspekt der Öffnung und dem

¹³ S. dazu G. Hammann, *Entre la secte et la cité*, 355 f.

¹⁴ S. *Bericht auß der heyligen Geschrift* (1534), BDS 5, 197: „Diß ist in der substanz Götlchs bundts, nit weniger des newen, dann des alten ... und warlich ist es eyn grosse schmach Christi, ym, unserem heyland, zumessen, das er den gnadenbundt solte haben wöllen einthun (=einschränken) und enger machen, so er doch der ist ... der den gnadenbundt, der vor nur bey denen ware, die auch nach dem fleisch kinder Abrahe waren, in aller welt erweyteret hatt. Wie kan doch eyn Christ im das yn sein hertz kommen lassen, das unser Herr Jesus solte den bundt Götlcher gnaden und seiner erlösung seiner gleubigen kinderen eyngezogen haben, denen er zuvor gemein gewesen ist“.

ebenso unverzichtbaren Aspekt einer als Gemeinschaft besser organisierten und aktiveren Kirche. Dieses Motiv einer doppelten Ekklesiologie – volklich und bekennend zugleich – hat eine bedeutende Rolle in dem langsamen Heranreifen von Bucers Plan zu den kleinen „christlichen Gemeinschaften“ gespielt. Es ging für den Reformator um den deutlicheren Nachweis *wo*, an welchen „Orten“ die „wahre Kirche“ zu erkennen sei – in Abgrenzung zu den Forderungen täuferischer Kleingruppen, aber auch zu den Ansprüchen hierarchischer und klerikaler Strukturen der römischen Kirche zum Zeitpunkt der Gegenfront, die sich mit dem 1545 begonnenen Trienter Konzil und der katholischen Reform einstellte.

Das Motiv der *Heiligkeit*

Auf ekklesiologischer Ebene durchlebte Bucer zeitweise die Wechselbäder der Kritik, wie sie in der Fabel vom Müller, seinem Sohn und dem Esel zum Ausdruck kommen: zum einen warf man ihm vor, in der bekennenden Zucht bei den Straßburgern nicht konsequent genug zu sein¹⁵, zum andern mußte er achtgeben, daß Straßburg nicht als zweites Münster gebrandmarkt wurde!¹⁶ Je stärker er sich engagierte, um so mehr wurde er kritisiert. 1543 schrieb ein Basler Freund Bucers Sekretär Conrad Huber, daß seit dem Tod Capitos (1541) alles schief laufe, die Stadt voll von allerlei Sektierern sei und Bucer sich eher um seine Straßburger Kirche kümmern solle, als die Kirchen im übrigen Deutschland reformieren zu wollen – mit dem Ehrgeiz, überall an der Spitze zu stehen!¹⁷ Um die Mitte der 1540er Jahre setzte die Täuferbewegung erneut verstärkt ein, nachdem sich einzelne Gruppen nachts zu heimlichen Versammlungen im Wald von Eckbolsheim vor den Toren Straßburgs trafen.¹⁸ Einmal mehr verstärkte sich der Zweifel an der Richtigkeit der vielfältigen Bemühungen um die Reformation in der Lehre und der ethischen Erneuerung. Je mehr Bucer den Magistrat zur energischen Unterstützung bei der Einsetzung einer „wahren“ Kirchenzucht drängte, um so mehr schien die Straßburger Kirche – in den Au-

¹⁵ Zu entsprechenden, von ihm aufgegriffenen Vorwürfen siehe z.B. QGT, Bd. XVI, Nr. 1266: „Gravissimum crimen, quod hostes contra me apud bonos objicere possunt, est quod inexploratos incognitos ad mensam Domini admittimus, quod illam (= disciplinam) plerique nostrum in totum negligunt...“

¹⁶ Vgl. QGT, Bd. XV, Nr. 816: „... solich sect auch uber die mass von frembden und heimischen sich merenn und uberhand nemen will, das wir sehen, das unser milte handlung bei disen verstockten leuten nit verfaheet, und zu besorgen haben, das in künftigem wie in Münster auch beschehen, so sie iren vorteil ersehen, zu ufrur und ganzer verderbung diser stat Strassburg reichen mocht“.

¹⁷ QGT, Bd. XVI, Nr. 1330: „Quidam hic sparsit, ecclesiam vestram esse exulceratissimam, sectarum et epicureorum plenam, ministros otiosos esse ventres, pecuniis deditos, omnia cum morte Capitonis sepulta esse, quae hactenus ecclesiam vestram in pacis concordia tenuerunt; Bucorum plus in animo habere ecclesias inferioris Germaniae quam suam, ad quam vocatus, ecclesiam; causam addidit: vt sit caput omnis rei (...). Quot enim sectas habetis! Papistas, Hoffmannos, anabaptistas, Cutzios, Hetzeranos, epicureos!“

¹⁸ S. QGT, Bd. XVI, Nr. 1453–1455.

gen des Reformators – der Entartung wie der Kritik ausgeliefert zu sein. Böswillige Kritiker verbreiteten Verleumdungen über die Stadt und ihre Reformatoren, und wohlwollende Beobachter (wie der oben erwähnte Briefpartner) warnten Bucer und seine Freunde vor den verheerenden Folgen dieser erbärmlichen Charakterisierung¹⁹.

In diesem angespannten Klima wird – trotz mancher Übertreibung – die Verbitterung und Enttäuschung bei Bucer im Verlauf der Jahre verständlich. Je mehr er sich abmühte, umso weniger entsprachen die Entwicklungen seinen Vorstellungen von einer wahrhaft nach dem Evangelium reformierten Kirche! Die Geduld Bucers, der seit Beginn seiner Straßburger Amtstätigkeit nachhaltig die Heiligung des Gläubigen und dessen notwendigen Fortschritt in der Frömmigkeit betont hatte, wurde nun durch die offenkundige Nichtigkeit all seiner Bemühungen erschüttert.²⁰ Nicht nur die Straßburger Christen versperren sich 1545 wie schon 1523 gegenüber Bucers Versuchen zu einer moralischen Verbesserung, sondern auch die Kirche selbst als Gemeinschaft des Leibes Christi, die dazu berufen ist, Zeichen des „regnum Christi“ in dieser Welt zu sein, zeigte immer weniger Eifer und Bekennermut. Leider war dieses trostlose Bild nicht nur eine Folge aus dem Vollkommenheitsstreben des Reformators. Auswärtige Stimmen oder Verleumder, die in der Stadt Aufnahme fanden, bestätigten den erbärmlichen Zustand von Bucers Kirchenprojekt. Ausgerechnet er, der so sehr danach strebte, aus dieser Kirche ein Vorbild der Reformation zu machen und ihr ekklesiale Qualitäten („notae“) zu verleihen, stand nun vor einer Kirchengemeinschaft, die in ihrer Einheit zerrissen war, halbherzig die Frage nach den Gemeinschaftsformen anging und sich unfähig zeigte, ihre Heiligkeit wieder zu erlangen. Sowohl von außen wie in seinem Innersten fühlte er sich herausgefordert, immer mehr Zuchtmaßnahmen für die Individuen und Reformstrukturen für die Kirchengemeinschaft selbst zu erwirken.

Das Motiv der *Treue*

Bucer sah in den Gemeinschaftsformen der Urkirche das maßgebliche, d.h. normative Vorbild für eine reformatorische Kirche. Dieser Rückbezug mußte nach ihm nicht nur die Ausprägungen des gemeinschaftlichen Lebens, sondern auch das Handeln in ihnen anregen. Texte wie Act. 2 und 4,

¹⁹ QGT, Bd. XVI, Nr. 1330: „Vigilate igitur, ne quid hij perniciosi homines detrimenti dent ecclesiae vestrae: turbas moliuntur, quo impediunt cursum verbi Dei.“

²⁰ Diese Thematik von der fortschreitenden Heiligung bei Bucer hat A. Lang in seinem unter Anm. 2 zitierten Werk (S. 191) verkannt; dagegen haben Forscher der jüngeren Generation verstärkt darauf hingewiesen, wie etwa Fr. Wendel in seinem Buch *Calvin – Sources et évolution de sa pensée religieuse*, Paris 1950, 30 f. – J. Müller, *Martin Bucers Hermeneutik* (= QFRG 32), Gütersloh 1965, 37 f. sieht im Fortschrittsgedanken ein thomistisches Erbe; s. außerdem C. Zippert, *Der Gottesdienst in der Theologie des jungen Bucer*, Marburg 1969, 113; W.P. Stephens, *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*, Cambridge 1970, 37–38; W. Neuser, *Die Grundzüge der Theologie Bucers* (Praefata zum Römerbriefkommentar 1536), in: *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd. 2, Göttingen 1980, 220.

Röm. 12 und 1. Kor. 12 finden sich wie ein Leitmotiv in allen seinen Schriften.²¹ Mehr als um ein Beispiel ging es hier nach ihm um eine Norm für die Treue, von der die apostolische Kontinuität der Kirche abhing. Interessant ist, daß für den Straßburger Reformator die Apostolizität der Kirche zwar vom Wort Gottes abhängt (und in diesem Punkt war er sehr wohl ein Schüler Luthers), sich nach dem Wirken dieses Wortes die Apostolizität aber auch an der sichtbaren Wirklichkeit der Kirche ablesen läßt.

Wenn er sich also (oft bitter) über die Abweichungen seiner Straßburger Kirche von den Gemeinschaften der Urkirche und der Alten Kirche beklagte, so beklagte er sich im Grunde über die mangelnde Apostolizität seiner Kirche. Gerade in Beziehung zu dieser Apostolizität entschied sich ihre Treue und Kontinuität, wie Bucer dachte. Eine der größten Gefahren, der sich die Kirche aussetzen konnte, war die – den Täufern vorgeworfene – Untreue gegenüber den ekklesialen Vorbildern der biblischen Texte.

In dieser Normativität der Urkirche wie der Alten Kirche zeigt sich die ganze Bedeutung von Bucers Ekklesiologie: Die apostolische Treue der Kirche bewahrheitet sich eben an diesem sicht- und greifbaren Vorbild der Gemeinschaft, ebenso wie an der Übereinstimmung des Glaubens der Christen mit dem Wort der Heiligen Schrift. Bucer läßt zwar gewiß nicht außer acht, daß das Wort der Heiligen Schrift vorausgeht und den Glauben bestimmt, und trotzdem legt er dieser Übereinstimmung mit dem ursprünglichen Vorbild einer Gemeinschaft Beweiskraft für die christliche Echtheit jeder Kirche bei, die Christus und seinen Aposteln treu sein will. Die apostolische Kontinuität ist nicht nur ein theologisches, sondern auch ein historisches Faktum. Wenn in Bucers Denken immer der Heilige Geist die Initiati behält, um die Echtheit des Glaubens zu garantieren, so will der gleiche Heilige Geist, daß unanfechtbare kirchliche Ämter und Strukturen sein Wirken in der Gemeinschaft, in der korporativen Wirklichkeit der Kirche (als Leib Christi) bezeugen. So mußte für Bucer die mangelnde Treue und die ungenügende Übereinstimmung der Straßburger Kirche mit den gelebten christlichen Gemeinschaften der Urkirche das auf Dauer unerträgliche Zeichen für den Mangel an Apostolizität dieser Kirche sein.²²

²¹ Hier sei verwiesen auf das Bibelstellenregister in meinem Buch *Entre la secte et la cité*.

²² In seinen Schriften gegen Latomus aus dem Jahre 1544 bietet Bucer eine gute Zusammenfassung dieser Ekklesiologie: „Tertio requiritur ut unusquisque hanc fidem suam (= den Glauben, den er in den vorausgegangenen Punkten 1 und 2 dargelegt hat) in Ecclesia, apud quam habitat, solenniter confiteatur, seque ibi in obedientiam Christi, et Ecclesiae publice addicat; in ea religiose perseveret, unum Deum, unum Christum cum omnibus sanctis, qui unquam, aut uspiam fuerunt, aut sunt, colat; et instaurandae pietati in se et in alijs, toto corde studeat, eamque ob causam ad sacros conventus libenter conveniat, verbum Domini studiose audiat, summa religione cum Ecclesia oret, laudetque Deum, sacrificium suum offerat, sacramenta percipiat, disciplinae Christi, omnique piae correctioni, cum publicae, tum privatae, sed penitus permittat; atque ideo publicos Ecclesiae ministros, cuiuscunque loci et ordinis, ex animo veneretur et suscipiat; privatos quoque monitores et exhortatores (...) excipiat; ac quanto possit studio discat in dies servare plenius, quaecunque Christus praecepit; in eoque consentiat et adhaereat in Domino coniunctus et unicus cum omnibus saeculorum et

Damit ist die historische wie ekklesiologische Konstellation in den Jahren umschrieben, die der Gründung der *Christlichen Gemeinschaften* vorausgingen. Einige Aspekte von Bucers Kirchenverständnis, die sich in den 1530er Jahren herauskristallisierten, wurden im Verlauf der Zeit noch verstärkt. Bei näherem Studium zeichnet sich am Rand dieser Schwerpunktsetzung das Bemühen ab, der Kirche – theoretisch wie praktisch – ihre Übereinstimmung mit den vier „notae“ der Urkirche wie der Alten Kirche zurückzugeben: die *Einheit* – sowohl nach außen wie nach innen, die *Universalität* (oder „Katholizität“), d.h. die Frage nach den „Orten“, an denen Kirche gelebt wird, die *Heiligkeit* nicht nur ihrer Glieder als Individuen, sondern auch der Gemeinschaft als leiblicher Realität in Christus und schließlich die als *Treue* verstandene *Apostolizität* in der Kontinuität mit der ursprünglichen (theologischen wie institutionellen) Realität der urchristlichen Gemeinschaften. Von diesem Ansatz her habe ich versucht, die Lage in Straßburg wie Bucers Denken in der Zeit vor der Gründung der *Christlichen Gemeinschaften* zu interpretieren.

Das Zusammentreffen dieser ekklesiologischen Akzentuierungen mit einer sich verschlechternden historischen Situation sollte Bucers immer deutlicher hervortretende Ungeduld erregen. Als 1546 der Schmalkaldische Krieg die Niederlage der protestantischen Gebiete, zu denen Straßburg gehörte, wie die Einführung des Interims herbeiführte, sah der Reformator darin ein Zeichen für das Gericht Gottes und schritt zur Tat.

II. Die ekklesiologischen Beweggründe bei der Gründung der *Christlichen Gemeinschaften*

Wie kamen die aufgezeigten ekklesiologischen Schwerpunkte bei der eigentlichen Gründung der *Gemeinschaften* zum Tragen? Bevor wir diese Frage beantworten, muß zunächst der Werdegang nachgezeichnet werden, der zum Auftauchen dieser kleinen Bekenntnisgemeinschaften innerhalb der Straßburger Kirchengemeinden führte.

1934 hat erstmalig der Historiker Werner Bellardi auf die mit diesen Gemeinschaften verbundene Besonderheit in Bucers reformatorischem Wirken aufmerksam gemacht. Bellardi ging sogar so weit, dieses Experiment als „zweite Reformation“ zu werten.²³ Seine Arbeit hat als Standardwerk für die geschichtliche Darstellung der Gemeinschaften bleibende Bedeutung, auf das ich mich bei Einzelbelegen beziehe. Dabei beschränke ich mich in dieser kurzen Studie auf die Analyse der für die Gründung der Gemeinschaften ausschlaggebenden ekklesiologischen Hintergründe.

locorum Sanctis Dei. Haec omnia instituit Dominus, et servari praecepit. (...) In his ergo quae commemoravi, consistit tota Ecclesiae Christi communio (...)“, in: *Scripta Duo ad-versaria D. Bartholomaei Latomi LL. Doctoris et Martini Bucerii Theologi*, Argentorati 1544, fol. 131.

²³ „Der Versuch einer zweiten Reformation“; vgl. den Untertitel zu Bellardis Werk (wie Anm. 1 oben).

Nach W. Bellardi soll es derartige kleine Gemeinschaften seit Ende 1545 in mindestens zwei Straßburger Kirchengemeinden gegeben haben.²⁴ Dieses Datum ist aber offensichtlich zu früh angesetzt, da es in den Ratsprotokollen der Stadt Straßburg vor dem 21. Februar 1547 keinen Hinweis auf die *Gemeinschaften* gibt.²⁵ In der Zeit davor behandeln die Ratsquellen sehr wohl das Disziplinarproblem des „beschicken(s)“, d.h. der Vorladung zum Verhör. Dies bezog sich allerdings nicht auf innergemeindliche Gruppen, in denen sich Mitglieder der Straßburger Kirchengemeinden unter Leitung ihrer Prediger versammelt haben sollen. Dagegen lesen wir im Protokoll des 21. Februar 1547, daß „die Prediger von Sankt Thomas und Jung-Sankt-Peter die Leute zu besonderen Versammlungen beschicken und sich das Recht zur Exkommunikation anmaßen“.²⁶

Ohne hier auf die Einzelprobleme im Zusammenhang mit dieser noch nicht endgültig gesicherten Datierung eingehen zu wollen, kann m.E. der auslösende Faktor für die Bildung der Gemeinschaften nur in dem dramatischen Ausgang des Schmalkaldischen Krieges gefunden werden. In der Tat mußte Straßburg im Januar 1547 mit Kaiser Karl V. Verhandlungen aufnehmen, dessen harte Bedingungen Anfang Februar in der Stadt bekannt wurden. Nun ergibt sich genau für den 21. Februar die erste ausdrückliche Erwähnung von Kleingruppen, in denen sich Gemeindeglieder mit dem Ziel einer strengeren Zuchtpraxis versammelten. Wir können daher im Ausgang dieses Krieges den zeitbedingten Anstoß zur Gründung von Bekenntnisgemeinschaften durch Bucer und einige seiner Amtskollegen sehen. Tatsächlich schrieb er, daß die Lauheit, das Sektierertum und das Versagen der weltlichen Obrigkeit nun ihre Früchte tragen, die Straßburger mit der Reform der Kirche zu größerer Bekenntnistreue zu lange gewartet haben, ihre Kirche daher nun unter dem göttlichen Zorn steht. Daraus entstand die ganze Unordnung²⁷, die „wir unseren Verfehlungen und Schwächen“ zuzuschreiben haben.²⁸

In dieser äußerst heiklen Situation, in der Bucer das Grundanliegen der Reformation gefährdet sah, verfaßte er hintereinander mehrere Abhandlungen zu den *Gemeinschaften*²⁹, in denen klar die mit dem Experiment verbundenen ekklesiologischen Beweggründe aufgeführt werden, der Kirche Straßburgs größeren Bekenntnischarakter zu verleihen. Gerade – weder zu seinen Lebzeiten noch im weiteren Verlauf des 16. Jahrhunderts veröffentlichten – Texten beschreibt er genau das Verfahren, nach dem die Geistlichen der Straßburger Kirchengemeinden diese Bekenntnisgemeinschaften ins Leben rufen sollten.

²⁴ S. dazu BDS, Bd. XVII, 157.

²⁵ Vgl. dazu meine Untersuchung *Entre la secte et la cité*, 364 f. und Anhang IV, 431–433.

²⁶ QGT, Bd. XVI, Nr. 1542.

²⁷ Vgl. z.B. BDS, Bd. XVII, 100–104.

²⁸ Dieses Urteil entspricht dem Titel einer seiner Abhandlungen zu den *Christlichen Gemeinschaften*; vgl. BDS 17, 156 f.: *Von der Kirchen mengel vnnd fähl* (mit der von mir vorgeschlagenen Korrektur zur Abfassungszeit).

²⁹ Veröffentlicht in: BDS 17.

Zunächst sei an die Verwirklichung dieses Projektes erinnert, das zwei aufeinanderfolgende Phasen vorsah.³⁰ Die Geistlichen sollten zunächst „in diesen gefährlichen Zeiten“ von der Notwendigkeit predigen, eine „wahre“ christliche Gemeinschaft zu leben. Wer von diesem Ruf ergriffen worden ist, sollte sich nach einem Hausbesuch seines Geistlichen mit anderen „an einem passenden Ort und zu festgesetzter Stunde“ versammeln. Bei der ersten Zusammenkunft sollte der Geistliche noch einmal die Kennzeichen der „wahren christlichen Gemeinschaft“ darlegen, dann konnten sich die Gemeindeglieder dazu äußern. Daraufhin sollten all diejenigen, die an einer Fortführung des Experiments interessiert waren, aus ihrer Mitte einen oder zwei Verantwortliche wählen, die mit dem oder den Geistlichen und den vom Magistrat ernannten „Kirchenpflegern“ (Aufsehern!) ein Gremium zur seelsorgerlichen Förderung und zur Zuchtüberwachung für die Gruppe bilden sollten. Der oder die Geistlichen hatten sich dann ihrerseits zu verpflichten, indem sie über ihre Theologie vor der kleinen Gemeinschaft Rechenschaft ablegten und darauf die ganze Hausgemeinschaft verpflichteten. Danach sollten die „Ältesten“, d.h. die bestimmten Verantwortlichen, eine gleiche Art Verpflichtung eingehen hinsichtlich der von ihnen vertretenen Lehre, ihrer sittlichen Lebensführung und ihrer Zusammenarbeit mit dem oder den Geistlichen bei der Vertiefung der „Gemeinschaft“. Schließlich sollten in einem letzten Akt der ersten Phase die Namen dieser „Ältesten“ in ein Verzeichnis eingetragen werden.

Die zweite Phase sollte folgendermaßen verlaufen: Der Geistliche, die „Ältesten“ der Gruppe und die „Kirchenpfleger“ der Volkskirche laden nacheinander die bei der ersten Zusammenkunft anwesenden Mitglieder vor oder besuchen sie zu Hause. Sie führen mit jedem einzelnen und seiner Hausgemeinschaft ein Gespräch über die Lehre, die Sakramente, die christliche Lebensführung und die Buße. Ist dieser dann zu einer weitergehenden Verpflichtung in einer derartigen Gemeinschaft bereit, so soll er dies dem anwesenden Geistlichen und den anderen Verantwortlichen gegenüber durch das Handgelübde bezeugen und in ein Verzeichnis als Mitglied der *Christlichen Gemeinschaft* eingetragen werden.

Mit dieser Beschreibung des Gründungsverfahrens für die kleinen Gemeinschaften lassen sich die jenem Experiment zugrundeliegenden ekklesiologischen Motive besser wahrnehmen. Durch die Wiederaufnahme der schon weiter oben untersuchten Akzentuierungen Bucers – die verschiedenen „notae“ der Kirche, die von ihr erstrebte (innere) *Einheit*, die Gemeinschaftsorte, an denen sich Kirche verwirklicht, die von ihr ausgehende *Heiligkeit* und die von ihr bezeugte *apostolische Treue* – werden wir nun sehen, wie die Schriften zu den *Gemeinschaften* die ekklesiologischen Zielsetzungen des Reformators bestätigen.

³⁰ Vgl. hierzu BDS 17, 153–345 passim (z.B. 182 f.); außerdem W. Bellardi, op.cit., 125 und G. Hammann, op.cit., 370 f.

Die Einheit

Diese Thematik war – wie oben aufgezeigt – besonders wegen des Wiederaufschwungs täuferischer Versammlungen akut. Die Kirche Straßburgs war in ihrer ekklesialen Einheit mehr durch innere Zwistigkeiten bedroht als durch die noch kaum bewußt gewordene Trennung von der alten Kirche. Die separatistischen Spannungen im Innern stellten ein belastendes Dauerisiko für die politische Lage der Stadt dar. Die Bildung von Gruppen und Versammlungen, die trotz aller Beteuerungen Bucers leicht mit den separatistischen Bestrebungen der Täufer und anderer Sektierer identifiziert werden konnten, gaben Anlaß zu hinterhältiger Kritik und ließ Bucer selbst zum Mitschuldigen am ekklesialen Zusammenbruch der Straßburger Kirchengemeinschaft werden. Bucer war von derartigen Vorwürfen so sehr betroffen, daß er sie in den Schriften zu den *Gemeinschaften* auflistete.³¹ Schnell wurden Stimmen laut, nach denen diese Kleingruppen die Stadtbewohner in gute und schlechte Christen teilen, indem die einen aus einem Überlegenheitsgefühl heraus die anderen aburteilen. Daraus ergeben sich Gefahren für Spaltungen und Unordnung, weil es schließlich zwei Gemeinschaftsformen geben wird, die großen volkskirchlichen Gemeinden und die kleinen Bekenntnisgemeinschaften.

Bucer versuchte, die Kritik abzuwehren. So achtete er bei der Gründung der kleinen Gemeinschaften auf die Heranziehung der „Kirchenpfleger“, d.h. der von der weltlichen Obrigkeit bestimmten Ältesten der großen Kirchengemeinden.³² Sie hatten bei den Versammlungen anwesend zu sein, mußten bei den Hausprüfungen zur Aufnahme von Mitgliedern teilnehmen und behielten allein die Zuchtautorität über die nicht zu einer *Gemeinschaft* gehörenden Gemeindeglieder.³³ Und trotzdem hielt der Vorwurf unvermindert an: Bucer mußte sich gegen die Anklage verteidigen, er werde selbst zum Sektierer. Er schrieb daraufhin, daß die Sekten zur Teilung führen, weil sie sich von den andern trennen wollen. Die *Gemeinschaften* dagegen bekennen sich zur offiziellen, seit Jahren in Straßburg gepredigten Lehre der Kirche und beabsichtigen ausdrücklich, von innen her die Einheit um diese Lehre wiederherzustellen, die in so gefährlicher Weise von den Störungen der verschiedenen in der Stadt wütenden Sekten bedroht wird.³⁴ Die Vorwürfe ließen sich nicht beseitigen. Bucer beharrte aber dar-

³¹ Vgl. BDS 17, 189–195; 279–290; 322–340.

³² Vgl. BDS 17, 184 f.; 296–314; 338–415.

³³ Vgl. noch BDS 17, 193; 253 f.; 281; 339.

³⁴ S. ebda., 191 f. (u.a.): „Es hatt der widerteuffer vnd ein jede andere sect drey furneme malzeichen (...). Die dritte, das sie dann auch vffgeblasen beßer vnd heiliger sein wöllen vnd derhalben alle andere, so nit ires sins, glaubens vnd verstands sein wöllen, verdammen vnd sich von jhnen als von befleckten vnd unreinen absundern, dadurch dann der kirchen einigkeit zerrutung folgett. (...) So wirt diß vnser furhaben nit allein kein absunderung mitt bringen, dadurch die einigkeit der kirchen möchte zerret werden, sonder ist noch wol on allen zweivel eben das mittel, durch welches die kirch wider zu ruh vnd einigkeit komen mag, die doch sonst bißher so jemmerlich mitt mancherley secten als widerteuffern, Papisten vnd sonst Epicureischen leuthen zertrennet worden ist.“

auf, daß die kleinen Gemeinschaften nichts anderes zum Ziel haben, als die Einheit unter allen Christen voranzubringen – und gerade der sonntägliche Gottesdienst sollte sie zusammenführen. Niemals wollten Bucer und seine Amtsbrüder eine besondere Gottesdienstpraxis in den *Gemeinschaften*. Vor allem kommt im Abendmahl diese innere Einheit am besten zum Ausdruck, woraus sich die Notwendigkeit ergibt, sich dort oft zur „wahren“ christlichen Gemeinschaft zusammenzufinden.³⁵

Die Heiligkeit

Das durchschlagendste Motiv für die Gründung der *Gemeinschaften* war vor allem das Bemühen um die Heiligkeit, das kontinuierliche Fortschreiten im Glauben, das Bucer für seine Kirche erhoffte. Diese Gemeinschaften sollten ein wichtiger institutioneller Markstein auf dem Weg der Heiligung sein. Sie sollten zum Katalysator der ganzen Volkskirche werden, die ohne derartige Bekenntnisgruppen unfähig ist, zur größeren Heiligkeit zu gelangen. Den *Gemeinschaften* kam somit die missionarische Aufgabe zu, die ganze Kirchengemeinde zu einer glaubwürdigeren Praxis des christlichen Lebens anzuhalten, die Bucer folgendermaßen zusammenfaßte: Hören auf das Evangelium, Gebrauch der Sakramente, Empfang der Privatabsolution (eben nicht nur der allgemeinen Absolution), Anerkennung der Exkommunikation, Aufforderung (durch Vorbildgebung!) zu einer besseren Ordnung der kirchlichen Handlungen und religiösen Übungen.³⁶ Noch konkreter ging es um das Eingeständnis und stärkere Bekenntnis der eigenen Sündhaftigkeit, „eine Seele, einen Leib und ein Herz“ mit allen andern Mitgliedern der *Gemeinschaft* zu bilden, die Sonntagsgottesdienste fleißig zu besuchen, oft zum Abendmahl zu gehen, seinen Besitz freiwillig mit anderen zu teilen, seine Kinder taufen zu lassen, aufmerksam die christliche Erziehung der Kinder und der ganzen Hausgemeinschaft zu verfolgen, die Zurechtweisung der Brüder und – gegebenenfalls – den Ausschluß aus der Gemeinschaft anzunehmen.³⁷ Gerade dieser letzte Punkt brachte die kleinen Gemeinschaften in Verdacht und rief den deutlichen Widerstand des Magistrats hervor wie auch die Ablehnung des Experiments durch einen Teil der Straßburger Prediger. Man vermutete dahinter Bucers Versuch, eine Art „papistischen“ Klerikalismus in der noch jungen reformatorischen Kirche wieder einzuführen.

Bucer beklagte unbeeinträchtigt die unvorstellbare Unordnung und Anarchie in der Straßburger Kirche.³⁸ Alle Zuchtmaßnahmen der weltlichen Obrigkeit konnten seinem Verlangen, bei den Straßburgern mehr Bußfertigkeit zu erreichen, nicht genügen. So beabsichtigte er, den eifrigen Gebrauch der Privatbeichte in den kleinen Gemeinschaften durchzusetzen, der in den öffentlichen Gottesdiensten zu wünschen übrig ließ.³⁹ Die *Gemeinschaften*

³⁵ S. dazu BDS 17, 249.

³⁶ Ebda., 163.

³⁷ Diese Aufzählung findet sich in BDS 17, 249–251.

³⁸ „Ein sudlery vnd confusion!“, s. BDS 17, 179.

³⁹ S. BDS 17, 171–178.

sollten neben der Zuchtgewalt der weltlichen Obrigkeit⁴⁰ diese Praxis der geistlichen Schlüsselgewalt wiederbeleben, somit der ekklesiale Ort für diese Praxis sein, deren Vernachlässigung so katastrophale Folgen für die Stadt hatte.⁴¹

Apostolizität

Über die *Christlichen Gemeinschaften* wollte Bucer schließlich der Kirche Straßburgs größere Treue zur Urkirche und Alten Kirche verleihen. Mit dieser erhofften Treue sollten die Kirchengemeinschaften seiner Stadt die wahre Kontinuität zwischen ihnen und dem gemeinschaftlichen Glauben in der apostolischen Zeit herstellen.

Es kann daher nicht überraschen, daß sich in den Schriften zu den *Gemeinschaften* eine ganze Fülle von direkten und indirekten Hinweisen auf die Anfangszeiten der Kirche finden.⁴² Bei der Beschreibung für die verschiedenen Existenzformen dieser kleinen Gemeinschaften wollte der Reformator immer stärker dem Organisations- und Funktionsvorbild der apostolischen Gemeinschaften gleichkommen, wie sie in der Apostelgeschichte und in den neutestamentlichen Briefen dargelegt werden. Ohne diese Gemeinschaftsformen werden die Straßburger Christen seiner Meinung nach niemals dieser ekklesialen Tradition treu sein, ihre Mitglieder niemals in ihrer Heiligung mit dem Dekalog übereinstimmen.⁴³

Diese apostolische Treue wird nicht allein durch das Bekenntnis zu einer gleichen Lehre, sondern auch durch den Nachweis eines gleichen Handelns bestätigt. Daraus erklärt sich z.B. Bucers Beharrung auf der Güterteilung nach dem Vorbild der in Apg. 2 und 4 beschriebenen Gemeinschaften.⁴⁴ Diese klassischen Texte für den Bekenntnischarakter der Kirche gehören in jenen Jahren zu den bevorzugten Quellen des Reformators. Der stetige Rückbezug auf urchristliche Gemeinschaften unterstreicht die immer drängendere Bedeutung, die er den institutionellen Ausformungen und Handlungen der Kirche zuschrieb. Damit sollte – wenn auch erst nach dem Lehrbekenntnis – ihre apostolische Treue und Kontinuität bestätigt werden.

Schluß

Mit vorliegender Studie wurde versucht, aus dem Kontext der letzten Jahre von Bucers Straßburger Tätigkeit die für sein Kirchenverständnis entscheidenden Motive herauszuarbeiten. Dabei sind die beiden Aspekte dieses Verständnisses deutlich geworden, vor allem seine Kennzeichen (oder seine

⁴⁰ Ebda., 159/162 f.

⁴¹ Ebda., 103–107.

⁴² Einzelbelege müssen hier unterbleiben; s. z.B. BDS 17, 249: „wie dan von der ersten kirchen (sic!) vns das vobild ist fürgestellt“. In meinem Buch *Entre la secte et la cité, passim* habe ich diese Thematik breit ausgeführt.

⁴³ S. BDS 17, 186 f.

⁴⁴ Ebda., 249 f.; 262–264. Die Bedeutung dieser Thematik läßt sich allein am Bibelstellenregister in BDS 17 nachweisen.

„notae“). Auf dem Hintergrund des Versuchs zu den *Christlichen Gemeinschaften* zeichnen sich sowohl vor wie während ihrer Gründung und ihrer kurzen Existenz (die wohl kaum Bucers Aufbruch ins Exil im April 1549 überlebten) die zunehmend deutlicher hervortretenden Schwerpunkte ab: die innere Einheit der Kirche Straßburgs, die Heiligkeit ihrer Glieder und die Treue zum apostolischen Vorbild. Die *Gemeinschaften* sollten also der ekklesiale Ort – man könnte auch sagen: ein Ort der Katholizität – dieser Lokalkirche sein. So bestätigt das Experiment dieser kleinen Bekenntnisgemeinschaften Bucers Bemühen um eine Kirche, die den von der Alten Kirche festgelegten „notae“ entspricht: der Einheit, Heiligkeit, Apostolizität und Katholizität.

Zum Zeitpunkt der äußerst angespannten Lage in Straßburg, als Karl V. der Stadt das Interim auferlegte und mit der Reichsacht drohte, als außerdem das Experiment der *Christlichen Gemeinschaften* an die Grenze des aktiven Widerstandes geriet⁴⁵, gab Bucer 1548 mit der Schrift *Ein Summarischer vergriff* – zum letzten Mal auf Straßburger Boden – eine Zusammenfassung seiner Ekklesiologie. Auch dort definiert er die „wahre“ christliche Kirche nach den gleichen Kriterien und Quellen: „Christus, unser Herr und Meister, erbaut sie (= die Glieder seiner Leibkirche), stärkt sie und läßt sie vorschreiten durch seine beständige, ein Leben dauernde Unterweisung und seine Zucht in diesem Glauben und Vertrauen, in dieser Hoffnung, Nächstenliebe und Heiligkeit, bis sie in voller Demut zum vollkommenen Glauben und zu ihm kommen (...). Er bewirkt diese Erbauung zum neuen Leben in sich, durch alle seine Glieder ohne Ausnahme. Er sammelt und bindet sie an ihn, wie die Glieder eines einzigen Körpers, über die verschiedenen Wege seiner Berufung und Gaben, mit denen sie sich die Stärke und die Werke ihres Herrn mitteilen können (...). Er leitet sie an, sich zu vereinigen, wenn sie können, sich zu unterweisen, sich zu leiten, zu trösten und gegenseitig zu ermahnen, in einem Geist, durch das Wort Gottes und die heiligen Sakramente, durch das Gebet und die Zucht des Herrn“.⁴⁶

Übersetzung von Gerhard Ph. Wolf

⁴⁵ Vgl. W. Bellardi (wie Anm. 1), 76 f.

⁴⁶ BDS 17, 131 f.