Martin Bucer (1491–1551)

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

edited by Christa Boerke and Jan C. Klok

Academic Studies 44

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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),
Siegrid Westphal (Osnabrück).

Volume 44

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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

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

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

In memoriam

Hermina Theodora de Kroon – Schutte

Ienje van 't Spijker – Hovius

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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 Kirchenzucht 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

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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 Litteraire de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français
BHT	Beiträge zur Historischen Theologie
BOL	Martini Buceri 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
EHPhR	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

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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 Reformationsgeschichte
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
RHE	Revue d'Histoire ecclésiastique
RHPhR	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses
RefR	Reformed Review
R&RR	Reformation and Renaissance Review
RST	Regensburger Studien zur Theologie
RST	Reformationsgeschichtliche 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 Reformationsgeschichte
SVSHKG	Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte
TA	Martini Buceri 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 Reformationsgeschichte
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

Bucer and tradition

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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 hâftig 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 Römerbriefkommentar[3], 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 Gesprech Von der gemainsame, vnnd den übungen der Christen, Vnd was yeder Oberkait von ampts wegen, auß Göttlichem befelch, an den selbigen zuuersehen 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 perpetvae epistolarvm D. Pauli Apostoli … Tomvs primvs. Continens metaphrasim et ennarrationem in Epistolam ad Romanos, Straβurg 1536, 477–491 (Bibl. Nr. 55; im folgenden Ennarratio 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 gereformeerd Protestantisme, Amsterdam 1976, 61–74 (dort weitere Literatur).

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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 Donatistarvm 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 Donastisten). 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 transitsis, peritis"; CSEL 57, 38.

12 CSEL 57, 44.

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

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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 Handelsweise 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 cohercendo", und Ep. contra Gaudentium, lib, 12, 13; CSEL 53, 272, Z. 1 f.: „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.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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 Korinter 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 augustinische 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, 323ff.
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.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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 schwiegen 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.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

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 wähnten 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 Kirchenauffassung 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 viventes, 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 darzů diene, das ainem darzů er lust hat ain unlust und darzů er ain unlust hat, ain lust eintriben werde".

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

Fraglich wird das Heranziehen Augustins erst in dem Moment, in dem der historische Hintergrund, vor dem die augustinische Stellungnahme nur richtig zu verstehen ist, offensichtlich unberücksichtigt bleibt. Hier erlaubt sich der Straßburger – allerdings stillschweigend – eine Gleichschaltung, die in historischer Hinsicht unmöglich ist. Diese zielt geradezu dahin, daß er die Gewalttätigkeit und Ordnungsfeindlichkeit der Donatisten auch bei den sektiererischen Geistern seiner Zeit voraussetzt. Ohne Zweifel sind auch die Aussagen Bucers nur im Hinblick auf die die Ordnung bedrohenden Ereignisse zu verstehen. Auch für ihn werden Ordnung und Frieden bedroht. „Ich gib zů, das die oberkait auch falsche leer und falschen Gotsdienst zů straffen habe, wenn dadurch gemainer frid und gůte ordnung burgerlichs lebens wollte zerstöret werden."[34] Der Münstersche Aufruhr und „der erschröklich jamer" der Täufer werden schon in der Einleitung zu den Dialogen erwähnt.

> So wåre der erschröcklich jamer zů Münster und ander unrath an anderen orten auch so weytt nymmer kommen, hetten die Oberen bey zeyt ir ampt an der Religion […] nach dem befelch des Herren üben wöllen.[35]

Die Gleichschaltung von täuferischen Unruhen mit dem gewalttätigen Vorgehen von Donatisten und Circumcellionen ist aber ein *coup de force*, der der Geschichte Gewalt antut.

Entscheidend anders aber ist Bucers Interpretation des Alten Testaments. Hier sind u. E. die Differenzen mit Augustin am deutlichsten. Für den Straßburger behalten die Ausrottungsvorschriften der mosaischen Gesetzgebung unverkürzt ihre Geltung, auch im Hinblick auf die Milde und Barmherzigkeit, die das Evangelium predigt. Wenn Bucer in offensichtlicher Übernahme augustinischer Gedankengänge die Anwendung von Strafen als eine Art der Barmherzigkeit bezeichnet, trügt die Anwendung von Strafen als eine Art der Barmherzigkeit bezeichnet, trügt die Ähnlichkeit der Argumentation. Bucers Aussage „Billiche straffe ist lauter baremhertzigkait" ist tatsächlich etwas ganz anderes als wenn Augustin über Barmherzigkeit redet.[36] Das Verhältnis vom Neuen zum Alten Testament, das den Äußerungen beider Männer zugrunde liegt, versteht Bucer ganz anders als der Bischof von Hippo. In Kurzformel gesagt: für Bucer hat das Zeugnis des Alten Bundes einen eigenen Wert und eine eigene, eigenständige Geltung; für Augustin bekommt das Wort des Alten Testamentes erst Wert und Wirkung im Lichte der Frohbotschaft der christlichen Heilsgeschichte. Die für einige Reformatoren so typische Neubewertung des Alten Testaments findet sich

34 Dial. 7, N 3a.

35 Einleitung Dialogi, A 4b.

36 Dial. 7, O 1b (Marg.): „So ist billiche straf nichts dann lauter liebe, barmhertzigkait und hayl". Augustin: „Unde magna in eos sit misericordia, cum […] prius eripiuntur morti inuiti"; Ep. 185, CSEL 57, 12.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

bei Bucer in ausgeprägter Weise.[37] Bucers Verständnis der misericordia Dei ist mit der obrigkeitlichen Pflicht, ganze Städte auszurotten, in Einklang zu bringen.[38] Augustins Auffassung der Güte Gottes nimmt buchstäblich dem strafenden Gesetz seine tödliche Wirkung. Wenn auch die Haltung der Donatisten nicht ungestraft bleiben dürfe, so kommt die Todesstrafe dennoch nicht in Frage. Auch Unwürdige sollten die Sanftmut der Christen erfahren.[39] Bucers Ausführungen muten logisch-konsequent, aber auch unnachgiebig an. Daß der Gebrauch des Schwertes auch „ain werck des hailigen gaists" sei, ist in seinem Gedankengang eine logische Selbstverständlichkeit: „die rechte lyndigkait [ist] der gerechtigkeit nit zů wider".[40] Ihm geht es vor allen Dingen darum, die hohen ethischen Ansprüche des Glaubens unverkürzt durchzusetzen, und hierbei gibt das Wort des Alten Testamentes den Ausschlag. Für Augustin ist das Wort des Neuen Testamentes ausschlaggebend, und der weiß um das Unkraut und das Getreide auf der Tenne des Herrn, um Gerechtigkeit und Sünde, die beide in den Gläubigen wirksam sind. Sein Hauptinteresse gilt der Einheit der Kirche. Sie bestimmt sein Sprechen und macht es im Grunde pastoral.

Gesprächspartner Bucers ist in den Dialogen aber nicht allein Augustin sondern auch der berühmte Straßburger Chronist Sebastian Franck. Besser gesagt: die beiden Straßburger streiten sich um das rechte Verständnis Augustins bezüglich der Pflichten der weltlichen Obrigkeit. In Franck meldet sich eine wichtige Gruppierung zu Wort, die die Ansicht vertritt, daß die Obrigkeit nur für den äußeren Frieden zu sorgen habe, nicht für die reine Religion, für Glaubenssachen und die Sache der Reformation. In ihm meldet sich ein von Erasmus geprägter Humanist zu Wort, der darüber hinaus noch einen entscheidenden Schritt weiter geht und den Libertinisten beitritt, „die freye Christen, die alle zucht und ordenlich wesen in Kirchen und anderen ůbungen diß lebens fliehen und es ain newes Bapstumb haissen".[41] In dem wortgewandten Franck fand diese

37 Gerade durch die kritische Haltung der Reformatoren gegenüber dem sensus spiritualis des Schriftwortes bekommt das Alte Testament als Wort Gottes in sensu litterali sive historico für sie eine beachtliche Aufwertung. Vgl. H.J. Kraus, Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, 2. überarb. u. erw. Aufl., Neukirchen-Vluyn 1969, 9–16 (§2 Zur Hermeneutik der Reformatoren) und 18–24 (§4 Das Alte Testament als Zeugnis von Jesus Christus). Ders.: „Calvins exegetische Prinzipien", in: ZKG 79 (1968), 329–341. H. Bornkamm, Luther und das Alte Testament, Tübingen 1948. Edw. A. Gosselin, The King's Progress to Jerusalem: Some Interpretations of David during the Reformation Period and Their Patristic and Medieval Background, Humana Civilitas 2, Malibu 1976. Zu Bucers Verständnis des Alten Testaments vgl. die Darstellung von J. Müller, Martin Bucers Hermeneutik, Gütersloh 1965, 211–226 (bes. 223–226).

38 Vgl. Dial. 7, N 1b u. 2b.

39 „propter seruandam etiam circa indignos mansuetudinem christianam"; Ep. 185; CSEL 57, 25.

40 Dial. 7, M 4a.

41 So die Einleitung der Dialogi, A 3b. Zu Sebast. Franck vgl. H Weigelt, „Sebastian Franck und die lutherische Reformation", in: SVRG 186, Jg. 77, Gütersloh 1972. R. Kommoß, Sebastian

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

humanistisch-liberalistische Strömung ihren federführenden Befürworter. Es dürfte bezeichnend sein, daß Bucer unter den vielen Gegnern nur ihn mit Namen nennt und sich ausführlich mit ihm beschäftigt. Der Reformator hat den Einfluß Francks wohl richtig eingeschätzt. Das weitgestreckte Plädoyer für das gute Recht und den hohen Wert Kirchlicher Zeremonien und Übungen, das die Dialoge 2 bis 5 ausfüllt, hat schon den Chronisten (ohne ihn allerdings zu erwähnen) im Visier. Bucer nennt Franck ausdrücklich, wo er dessen Stellungnahme zur Aufgabe der christlichen Obrigkeit kritisiert. Die ganze Abhandlung über die Obrigkeit ist durch die stille, aber unverkennbare Anwesenheit Francks geprägt. In dem 7. Dialog konzentriert sich die Auseinandersetzung zwischen den beiden Straßburgern um Augustins Auffassungen über die christliche Obrigkeit. Wie haben diese den Andersdenkenden, „den Ketzern" entgegenzutreten? Franck beschäftigt sich mit diesem Thema ausdrücklich in seiner 3. Chronica, Buch 3, in der *Chronica der Römischen Ketzer*, und zwar unter dem Titel „Was vnd wer ein ketzer sei/ob man ein ketzer rechtlich mög entleiben/martern vnd einig pein anthůn/vrteyl vnd sententz der schrifft/alten vnd newen lerern/Auch wann man die ketzer peinlich zůstraffen hab angefangen".[42] Im Dialog 7 beruft Bucers Kontrahent Sinnprecht sich auf diese Stelle aus der Franckschen Chronik:

> Du fürest da den hailigen Augustinum einher. Haben doch die alten vätter nicht erkennet Christlich sein, das man die oberkait in sachen des Glaubens anrüffe […] Jn Sebastians Francken Chronick hab ichs gelesen […].[43]

Bevor Bucer auf die Auffassungen Francks eingeht, macht er zuerst einige Bemerkungen zu der Autorität des Chronisten. „Dieser Mensch hat laider in seiner Chronick und anderen bücheren vil falsch und böß eingefüret".[44] Franck habe mit seinen Behauptungen der Stadt Augsburg, dessen Bistum er angehört hat, Unrecht getan, indem er ihr vorwirft, im Jahre 1531 von Luther abgefallen und zwinglisch geworden zu sein. Wohl verstehe es der Mann hinreißend zu schreiben! „Es ist sich warlich seines frävels zůverwunderen, so vertröstlich schreibt und richtet er, des er doch gar kain wissen hatt".[45] Bucer zweifelt die Zuverlässigkeit des Chronisten an. Es gäbe in seinen Schriften zu viel Unkraut unter dem

Franck und Erasmus von Rotterdam, Phil. Diss.. Germanische Studien 153. Berlin 1934 (Neudruck 1967). J. Lebeau, „Erasme, Sebastian Franck et la tolérance", in: Publications de la Société Savante d'Alsace et des Régions de l'Est, in: Recherches et Documents 8, 117–140, Straßburg 1971. A. Hegler, Geist und Schrift bei Sebastian Franck. Eine Studie zur Geschichte des Spiritualismus in der Reformation, Freiburg/Breisgau 1892. K. Kaczerowsky, Sebastian Franck. Bibliographie, Wiesbaden 1976, 153 (Nr. C 148–C 153).

42 In der von uns benutzten Ulmer Ausgabe von 1536, Bl. 201b. Vgl. Kaczerowsky, Franck, 50f (Nr. A 43).

43 Dial. 7, P 1b: „Sebastia[n] Francken Chronick" (Marg.). Vgl. Chronik, Bl. 203a.

44 Dial. 7, P 1b.

45 Dial. 7, P 2a.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

Getreide. Franck habe „vil gůts und wares mit beschriben, aber laider des wenig mitt seinen irrthumben unbeschmaisset gelassen". Francks Schrifttum enthalte Dichtung und Wahrheit. Auch die Schwierigkeiten bei der Drucklegung von Francks Schriften bleiben von Bucer nicht unerwähnt.[46] Dann geht er inhaltlich auf Francks Ansichten ein. Zuerst kritisiert er die abwertende Haltung des Chronisten gegenüber dem Wort Gottes, den Sakramenten und allen Kirchenbräuchen, gegenüber allem, „das eüsserlich außgespendet wirt".[47] Auf der Basis dieser grundlegenden Beschwerde meldet Bucer dann seine Kritik an Francks Obrigkeitsverständnis an, „das sich die Christlichen obren der Religion nichts annemen sollen". Hierbei verweist Bucer auf die oben angegebene Stelle.[48] Es scheint uns geboten, dieser Kritik auf dem Fuße zu folgen und sie mit den einschlägigen Aussagen der Chronik Francks zu vergleichen.

Im Vordergrund steht die Interpretation der Kirchenväter, allen voran die des Augustin.[49] Hier scheint die Francksche Interpretation der Bucerschen diametral gegenüberzustehen. Buchstäblich heißt es bei Franck in einer Marginalie: „Augustinus will, das Christen auch nit dieb oder mörder sollen richten noch tödten".[50] Man kann Bucer verstehen, wenn er zu dieser von ihm richtig zitierten Aussage aus der Chronik kurz und bündig sagt: „Die mainung ist nichts werdt".[51] Franck begründet seine Auffassung mit der Auslegung Augustins von der Parabel in Matthäus 13:24–30. Dieses Gleichnis so Franck, bezieht sich nicht nur auf die Ketzer, sondern auf alle, die „ein anstoß vnd ärgerniß der kirchen seind".[52] In der Tat, so muß man feststellen, geht es dem Bischof von Hippo allererst um das Böse *in* der Kirche. Seine große Sorge gilt der Einheit der Kirche Christi. Über dieses Böse zu urteilen – so Francks Interpretation von Augustin – stehe den Gläubigen nicht zu, das heißt, „das die collectur oder samlung des vnkrauts zu feür ein ander ampt ist dann eüch zůsteht".[53] Das Urteil sei „Gott vorbehalten, wie auch Augustinus spricht".[54] Ob Franck hiermit die Meinung des Kirchenvaters richtig wiedergibt, ist mehr als zweifelhaft. Im entscheidenden Punkte bringt der Chronist Augustins Auslegung der Parabel unvollständig und dadurch grundsätzlich falsch. Franck sagt nämlich nicht, daß der Bischof, zuerst in seinem Brief an Parmenian (400), zu der Botschaft der Toleranz, die aus dem Herrenwort

46 Die Vermutung, der Drucker sei für eine Marginalie (siehe unten Anm. 65) verantwortlich, wird von B. abgelehnt. War doch Franck beim Druck zugegen und hat er auch selbst das Buch korrigiert; Dial. 7, P 2b.
47 Dial. 7, P 2b.
48 Ulmer Ausgabe, Bl. 203a (siehe oben Anm. 43).
49 „Ain falsch des Francken wider den hailigen Augst[inum]" (Marg); Dial. 7, P 2b.
50 Chronik, Bl. 203a.
51 Dial. 7, P 2b.
52 Chronik, Bl. 203a.
53 Chronik, Bl. 203a.
54 Chronik, Bl. 202b.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

hervorgeht, eine sehr bedeutende und im Lichte der Geschichte des Christentums geradezu verheerende Einschränkung macht: nur wenn es unsicher ist, wer Ketzer sei und wer nicht, sollte der Christ Toleranz walten lassen.[55]

> Als der Herr zu seinen Dienern, die das Unkraut zusammenlesen wollten, sagte ‚Laßt es wachsen bis zur Ernte', begründete er es mit den Worten: ‚Sonst würdet ihr beim Zusammenlesen des Unkrautes zugleich mit ihm auch den Weizen ausreißen'. Damit zeigt er hinreichend, daß, wenn diese Befürchtung nicht besteht, wenn man ganz sicher ist, daß das gute Korn feststeht, d. h. wenn das Verbrechen eines einzelnen bekannt ist und es alle so abscheulich finden, daß es keinen Verteidiger findet (oder solche Verteidiger, daß ein Schisma zu befürchten ist), dann soll die Strenge der Zucht nicht schlafen, denn je sorgfältiger die Nächstenliebe gewahrt wird, um so wirksamer ist die Züchtigung der Verderbtheit.[56]

Auf dieses Wort des Kirchenvaters hat sich u. a. Thomas von Aquin berufen, und tatsächlich hat die Auslegung Augustins in kirchengeschichtlicher Hinsicht das Wort der Sanftmut Gottes oft zum Dokument der christlichen Intoleranz gemacht.[57] Aber noch in einer anderen Hinsicht ist die Darstellung Francks irreführend. Die Parabel vom Unkraut und vom Weizen kann nach Augustins Auslegung auf keinen Fall bedeuten, daß eine christliche Obrigkeit nicht urteilen oder strafen dürfe. So wie Francks Marginalie es hier zum Ausdruck bringt, könnte sie sogar ohne weiteres als ein Plädoyer für Gewaltlosigkeit ausgelegt werden. Das zu sagen beabsichtigt Augustin mit Sicherheit nicht, und es ist zu verstehen, daß Bucer eine derartige Interpretation von vornherein entschieden zurückweist.

Ausdrücklich tut das der Straßburger in dem Evangelienkommentar von 1530.[58] Eindeutig stellt er dort fest, daß die Parabel vom Weizen und Unkraut die Pflicht des Magistrats, die Verbrechen zu ahnden, in keiner Weise tangiert. Hier ist es an der Zeit, auch Bucers Auslegung der Parabel zur Kenntnis zu nehmen. Hier wartet der Straßburger mit einer großen Überraschung auf. Was liegt nach all dem, was wir über seinen strengen Standpunkt gegenüber den Zerstörern des reinen Glaubens gesehen haben, mehr auf der Hand, als daß er sich der von großen Namen vertretenen Auslegung von Matthäus 13:24–30 als Unterstützung der eigenen Auffassungen dankbar und voller Überzeugung anschließt? Genau das geschieht jedoch nicht, und wenn wir Bucers Kommentar zu der Parabel

55 Augustin, Contra epistulam Parmeniani 3,2,13; MPL 43, 92.

56 Übersetzung in Lecler, Geschichte der Religionsfreiheit, 120.

57 Thomas von Aquin, Summa theologiae 2.2, q. 10, a. 8, ad l; q. 11, a. 3, ad 3: „Sitamen totaliter eradicentur per mortem haeretici, non est etiam contra mandatum Domini; quod est in eo casu intelligendum, quando non possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici […]".

58 M. Bucer, Enarrationes perpetvae in sacra qvatvor evangelia, Straßburg 1530 (Bibl. Nr. 28) (Enarr ev).

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

recht verstehen, geht er in besonnener Zurückhaltung zu den herkömmlichen Interpretationen des Gleichnisses klar auf Distanz.

Für Bucer bedeutet die Parabel vom Weizen und Unkraut ein Dreifaches. 1. Es ist nicht unser Verdienst, sondern Christi Werk und Gabe, daß wir glauben und Kinder seines Reiches sind. 2. Die Scheingläubigen (das Wort Hypokritae wird von ihm hier bevorzugt) sind für die Gläubigen ein Ärgernis, ein Stein des Anstoßes. 3. Nach dem Jüngsten Gericht werden die Heiligen leuchten wie die Sonne im Reiche des Vaters.[59] Für Bucer bedeutet die Parabel vor allem ein Wort des Trostes und der Ermutigung. Zu Punkt 2 begnügt er sich mit der schlichten Bemerkung, daß die Hypokriten durch ihr Wort und Leben für die wahren Gläubigen ein Ärgernis sind. Das Unkraut seien die Sekten, die „an dem Wort Gottes vorbei" entstehen. Diese Formulierung „praeter verbum Dei" ist theologisch interessant, und auch wegen der vorsichtigen Zurückhaltung, die daraus spricht, bemerkenswert.[60] Es ist übrigens das einzige Mal, daß Bucer in seiner Auslegung der Parabel ein Wort unmittelbar auf die Andersdenkenden bezieht. Anschließend weist er kurz darauf hin, nach dem Jüngsten Gericht müsse das Reich Christi dem Reich Gottes weichen; darin bestehe aber kein Widerspruch. Weiter meint er, daß Jesus in dem Gleichnis eine Anspielung auf Daniel 12 macht, und schließt daraus, daß so wie die Hypokriten für die Gläubigen ein Ärgernis sind, umgekehrt von diesen eine heilsame Wirkung auf jene ausgehen sollte. Damit ist für den Straßburger Kommentator das Wesentliche gesagt, und in Hinblick auf die recht bedeutende Auslegungsgeschichte dieses Bibelwortes ist dies besonders auffällig.

Auffälliger ist jedoch, was darauf folgt. Es kann m. E. nicht anders verstanden werden, als daß Bucer sich weigert, sich der herkömmlichen, allegorischen Auslegung der Parabel anzuschließen „Zum Schluß", sagt er,

> möchte ich gerne diejenigen warnen, die die Worte Christi anderen zu erklären haben. Sie sollen nicht scharfsinniger sein wollen als Christus, sondern sich damit zufriedengeben, nur das zu empfehlen, was Christus selbst empfohlen hat.

Diese abschliessende Mahnung, die sich immerhin auf 34 Zeilen ausdehnt(!), ist auch qualitativ für Bucers Verständnis der Parabel, aber auch für seine Ansichten zur richtigen Auslegung der Bibel von entscheidender Bedeutung.[61] Viele wollen hier, so Bucer, Sachen erklären, die Christus überhaupt nicht erklärt hat. Wer ist z. B. mit dem Feind gemeint, der das Unkraut gesät hat? Wer könnte mit den Knechten gemeint sein? Warum wollen diese vor der Ernte das Unkraut sammeln und warum hat der Herr dies nicht gewollt? Besonders bei der Auslegung der

59 Enarr ev, Bl. 126b.
60 Enarr ev, Bl. 126b.
61 Enarr ev, Bl. 126b–127a.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

Parabeln sei die Gefahr eines leeren Philosophierens groß. Nur dies wollte Christus uns mit der Parabel lehren: durch den Satan werden sich, so lange die Welt besteht, böse Leute unter die Guten mischen. Bei der Vollendung der Welt werden die Bösen endlich ausgeschieden und in die Hölle geworfen werden.[62] Die Hypokriten sollen hierdurch abgeschreckt werden, selbst aber sollen wir ermutigt werden, die Bösen zu ertragen. Wenn wir die Parabel so verstehen, sei sie für uns schon fruchtbar genug. Sämtliche weitere Deutungen können wir auf sich beruhen lassen. Das gelte z. B. für die Erklärung des Unkrauts, das nicht ausgerissen werden darf. Es sei unwichtig, ob man unter diesem Begriff Verbrecher oder Häretiker zu verstehen habe. „Nichts von dem allen hat Christus uns gelehrt".[63] Im übrigen, so Bucer beweist eine Allegorie an und für sich noch nichts.

Weder Augustin noch Thomas von Aquin werden in diesen Ausführungen Bucers genannt. Dennoch konnte sich Bucer, klarer als es hier geschieht, nicht von den beiden distanzieren. Die Parabel bietet für Bucer offensichtlich keinen einzigen Anhaltspunkt, um mit Gewalt gegen die Hypokriten – die Häretikerfrage bleibt völlig im Schatten – vorzugehen. Was aber ebensowenig mit dem Gleichnis angesprochen wird, ist die Haltung der weltlichen Obrigkeit gegenüber denjenigen, die die Sicherheit des Staates gefährden. Bucer hält es für nötig, klar auszusprechen, daß der Herr mit der Parabel keineswegs lehren will, die Obrigkeit solle die Unruhestifter in ihrem Gebiet tolerieren. Wir müssen uns aber damit abfinden, daß die Bösen bis zum Ende der Welt sich behaupten werden. Aber unser Sprechen über die Aussage Gottes sollte sicher und begründet sein. Nicht unsere eigenen Erfindungen, sondern das reine Wort Gottes soll uns zur Grundlage dienen.

Diese Ausführungen des Straßburgers machen ihm als Ausleger der Schrift Ehre. Umso mehr wundert man sich, daß Bucers großartige Auslegung der Parabel vom Unkraut und Weizen offensichtlich ohne Auswirkung auf seinen rigorosen Standpunkt bezüglich der Feinde des rechten Glaubens geblieben ist. Letzten Endes scheint es doch sogar in der Argumentation der strengen Linie der herkömmlichen kirchlichen Auffassungen beigetreten zu sein.

Daß Augustins Auslegung der Parabel in Bucers Ausführungen über das Amt der Obrigkeit *in causa religionis* eine so bescheidene Rolle spielt, ist im Licht von Bucers eigener Interpretation dieser Schriftstelle nunmehr klargeworden: der Reformator konnte der Auslegung des Kirchenvaters einfach nicht zustimmen. Statt dieser Schriftstelle stellt Bucer, sowohl in den Dialogen wie auch in der *Enarratio* von Römer 13, das Zeugnis Augustins in dessen Brief an Bonifaz breit heraus. Gibt es im Schrifttum der Kirchenväter in der Tat ein Dokument, das

62 Die Parabel sagt lediglich: pros to katakausai auta (Mt 13:30). Von „ghenna" ist nicht die Rede. Hier behauptet der Kommentator selbst mehr, als das Schriftwort sagt!

63 „Nihil enim horum Christus docuit" (Bl. 127a).

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

besser als dieser Brief dazu geeignet ist, den Appell der Kirche an die weltliche Obrigkeit zu rechtfertigen? Mirabile dictu beruft sich aber auch Sebastian Franck auf das gleiche Schreiben des Kirchenvaters, und zwar um seine These, die Kirche Christi sollte nicht die Gewalt der weltlichen Obrigkeit für sich in Anspruch nehmen, zu untermauern. Franck beschränkt sich dabei auf den Abschnitt der Epistola, der sich mit der Leidensideologie der Donatisten auseinandersetzt. Das tut er in einer derart ungenauen Weise, daß er nicht den Standpunkt Augustins, sondern den der Donatisten wiedergibt. „wann ein gemeyn die warhafftige kirch ist, so ist sy die, die verfolgung leidet, nicht die verfolgt".[64] In einer Marginalie wird die gleiche Meinung nochmals unterstrichen,[65] und Martin Bucer hat völlig recht, wenn er feststellt, daß Franck die Auffassung der Donatisten für die Augustins ausgibt. Der Bischof kritisiert die Leidensethik der Donatisten. Nicht der, der leidet, sondern der um der Gerechtigkeit willen leidet, gehört der wahren Kirche an.[66] Daß in der Chronik Francks der Kirchenvater so irreführend herangezogen wird, liegt einfach daran, daß der Chronist ein Wort Augustins so gekonnt aus dem Zusammenhang reißt, daß genau das Entgegengesetzte von dem, was dieser zu sagen beabsichtigt, verkündet wird![67] Francks Appell an den Kirchenvater ist nicht mehr als eine Seifenblase. Ohne Mühe kann Bucer die Unzuverlässigkeit des berühmten Chronisten in diesem Punkte anzeigen. Damit

64 Chronik, Bl. 209b.

65 „Die kirch verfolgt niemant, sunder wirt verfolgt"; Chronik, Bl. 209b. (Marg.).

66 „nos enim dicimus ideo illum ad ueram ecclesiam pertinuisse, non quia persecutionem patiebatur, sed quia propter iustitiam patiebatur"; CSEL 57, 9.

67 In der Tat begegnet diese Formulierung in der Epistula 185, aber in der Konditionalform: „Si ecclesia uera ipsa est, quae persecutionem patitur, non quae facit, quaerant ab apostolo […]"; CSEL 57, 9. Bucer sagt zu der Franckschen Marginalie (siehe oben, Anm. 65): „Diß schreibt Franck am 460 blat seiner Chronick [= Bl. 209b der Ulmer Ausgabe]. Dagegen halte du das 8, Capit. des bůchs Augustini an Bonifacium, da selbst ist der spruch, den Franck verkeret"; Dial. 7, P 2b–3a. In der Übersetzung von Musculus steht die Stelle tatsächlich im 8. Kapitel (Vom Ampt der Oberkait, C 1b). Nach der Zählung im CSEL 57 findet sich die von B. gemeinte Aussage Augustins in Kap. 2,9.10 des Briefes (CSEL 57, 8f.). In Kap. 2,9 lautet der Spruch Augustins: „qui propter iustitiam persecutionem patiuntur, hi martyres ueri sunt". In Kap. 2,10 begegnet die obengenannte Formulierung (siehe oben Anm. 66). Möglicherweise hat Franck diese Aussagen nicht einmal gekannt, denn er bezieht sich für sein Augustin-Zitat nicht unmittelbar auf die ep. 185, sondern auf das Decr. Grat. XXIII, q. 3c.3 (= XXIII, q.4.c.42 in der Ausgabe von Friedberg, Bd. 1, Graz 1959, 922f.). Dennoch ist es unverständlich, daß der Chronist diesen Konditionalsatz in den Indikativform umformuliert und so für den Standpunkt Augustins ausgibt. Der genannte Canon, der übrigens den Text von der Ep. 185,2,11 (CSEL 57, 9f.) ziemlich genau wiedergibt, bespricht nämlich anhand der Geschichte von Sara und Hagar (Gal 4:21–31), wer von beiden Frauen im Grunde die Verfolgte war und wer von den beiden die iustitia an ihrer Seite hatte, um dann abschließend zu formulieren: „Ista namque beata est, que persecutionem patitut propter iustitiam" (vgl. Ep. 185, 2,11; CSEL 57, 10). Auf diesen Seiten des Decr. Grat. wird der Brief Augustins an Bonifaz des öfteren herangezogen (Vgl. C. XXIII, q.4.c.24 und 43).

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

aber ist ein fruchtbarer Gedankenaustausch anhand von Augustins Brief an Bonifaz von vornherein ausgeschlossen. Die gemeinsame Grundlage fehlt.

Auch die Hoffnung, daß sich auf der Basis der Parabel vom Unkraut und vom Weizen ein wirklicher Gedankenaustausch entfalten würde, hat sich als unbegründet herausgestellt, obwohl diese Möglichkeit für einen kurzen Moment angesprochen wurde: „Wie ists dann mit dem unkraut, das man nicht auß rauffen solle […]" – „Darauß der Franck seine meinung verhofft zů beståtigen"[68] Hier wäre möglicherweise wohl eine gemeinsame Ausgangsposition vorhanden gewesen, und wir haben gesehen, daß beide Kontrahenten der Meinung sind, daß „diese parabel nit allein auff die ketzer […] sunder auch von allen, die mit jrem bösen leben ein anstoß vnd ärgeniß der kirchen seind".[69] Aber hier ist es Martin Bucer, der für eine herbe Enttäuschung sorgt. In frappantem Gegensatz zu dem, war er zu Auslegung der Parabel in dem Evangelienkommentar gesagt hat, schließt erstaunlicherweise die Parabel für ihn nicht aus, daß unwürdige Mitglieder gegebenenfalls aus der Kirche gestoßen werden, „wa die sach zweyflet ist".[70] Wir müssen aus unserer Mitte „das arg von uns thůen", aber unter der Voraussetzung, „das damit die gůten nit verletzet werden".[71] Gerade dieser Nebensatz „wa die sach zweyflet ist" bildet die ominöse Bedingung, die den Toleranzgedanken der Parabel bedenklich einschränkt. Sie stammt von Augustin, der sie in dem Brief an Parmenian eingeführt hat.[72] Über Thomas von Aquin hat sie einen festen, unheilvollen Platz in der Auslegungsgeschichte bekommen.[73] Wirkt sich hier bei Bucer – nolenti volenti – die durch große Autoritäten vertretene Tradition stärker aus als das recht verstandene Wort Gottes im Neuen Testament?[74] Oder führt bei ihm die rigorose Gesetzgebung des Alten Testaments das große Wort?

68 Dial. 7, P 4a.
69 Chronik, Bl. 203a.
70 Dial. 7, P 4a.
71 Dial. 7, P 4a.
72 Siehe oben Anm. 55.
73 Vgl. Lecler, Geschichte der Religionsfreiheit, 120 und oben Anm. 57.
74 Thomas von Aquin ist repräsentativ für den harten Kurs gegen die Häretiker. In dem Sentenzenkommentar (4. Buch, d13), der in Bucers Bücherverzeichnis aufgeführt wird (J. Rott, Correspondance de Martin Bucer 1. (jusqu'en 1524), Leiden 1979 (Correspondance), Nr. [8], 49), äußert er sich geradezu aggressiv zur Sache. Häresie sei die größte Sünde. Sie wird mit Bestialität verglichen. Häretiker verderben die Masse. Sie sollen daher ausgerottet werden. Sie seien schlimmer als Menschenmörder (Art. 3). In einem Wort: Ketzerei ist ein ansteckendes Übel („haeresis est infectiuum vitium"; Art. 3, Resp. dic.). Auch wenn sie die Gläubigen nicht verderben, hat das weltlich Gericht das volle Recht, sie zu töten und ihrer Güter zu berauben. Ketzer seien strafwürdiger als Menschen, die sich des Hochverrats schuldig machen oder als Falschmünzer (Seit Theodosius, Cod. Theod. IX, 21, 1.9 stellte das römische Recht Falschmünzer den Majestätsverbrechern gleich). Auch der Sentenzenkommentar von Paulus Cortesius (Basel, 1513) gehörte zum Bücherbesitz des Straßburgers (Correspondance, Nr. [12], 49). Dieses Werk des Pariser Schultheologen ist ein ebenso treues wie hohl schallendes

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

Die tiefste Erklärung für Bucers Stellungnahme scheint uns in seinem unerbittlichen ethischen Engagement zu liegen, das wiederum in seinem Verständnis des Alten Testaments eine willkommene Bestätigung findet. Das Zeugnis Augustins weiß er geschickt zu gebrauchen, wenn es dieses Grundanliegen unterstützt. Am Ende des 7. Dialogs wird dies nochmals in bezeichnender Weise bestätigt. Die Gesetzgebung des Alten Testaments setzt sich auch im Neuen Bunde durch und zwar ein einer perfekten Harmonie mit der Botschaft und der Haltung Jesu.

Doch hat Bucer wohl gesehen, daß die Haltung Augustins milder als die seinige ist. Dies aber – so meint er – sei historisch zu erklären (jetzt weiß er wohl historisch zu relativieren): „Auß disen ursachen ist geschehen, das die kaiser in irer straf wider (Ketzer) ja nicht so scharff gefaren seind, als das Got durch den Mose dem Israel gebotten hat".[75] Das gibt aber dem Theologen keinen Anlaß zur milderen Interpretation für die bewegten Zeiten, deren Zeuge er war. „Das die seelen Gott glauben halten", ist eine größere Sache „dann die weyber iren männeren".[76] Und – so fügt er vielbezeichnend hinzu – Ehebruch wurde damals mit dem Tod bestraft.[77] So geht Martin Bucer in seiner ethischen Strenge entschieden weiter als Augustin. „Lieber Fridlieb (Bucer), sag nur doch, ists dein ernst, das du Christlich achtest, das unsere oberen in der straff der falschen leer und Gottesdienst sich der strenge hielten, die Mose gebeütet?"

Fridlieb (Bucer): „Ja, ich entlich".[78]

Echo der Auffassungen Aquins wie der communis opinio der spätmitt. Kirche überhaupt. Cortesius nennt die Ketzer (24.33.42) „perduelliones". In dem Begriff klingt die Beschuldigung des Hochverrats mit durch (siehe K.E. Georges, Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch, Basel 1962, 1579f.). Sie seien Überläufer, ihre Strebereien tragen den Todesgeruch in sich (3. Buch, Prooemion, 24). Auch für Cortesius sind Ketzer Falschmünzer. Wenn man diesen schon mit der Todesstrafe straft, wie soll man dann gegen die Glaubensverderber, dieses stinkende Übel (rancidius malum), vorgehen? (D. 7, 33). Wie die theologische Welt tatsächlich zu Bucers Lebzeiten über die Ketzer dachte, kommt nirgendwo prägnanter zum Ausdruck als in Erasmus' hinreißender Polemik mit den Syndikus der Pariser theologischen Fakultät, Noël Beda, den spanischen Mönchen und der Inquisition; vgl. Erasmus, Opera Omnia, Clericus Ausg. Bd. 9, 580D-582F. 1054D-1056D. Vgl. in diesem Zusammenhang H.-B. Maitre, „Les „théologastres" de l'université de Paris au temps d'Erasme et de Rabelais (1496–1536)", in: Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 27 (1965), 248–264.

75 Dial. 7, P 4b; vgl. Corpus Iuris Civilis, Cod. I, 7.8.11.

76 Vgl. Ep. 185; CSEL 57, 19; Dial. 7, P 4b.

77 Die Schlußfolgerung liegt auf der Hand: „ergo ist auch Glaubensabfall mit der Todesstrafe zu ahnden". Augustin zieht aber – bezeichnenderweise und im Gegensatz zu Bucer – diese Schlußfolgerung nicht!

78 Dial. 7, R 1b. Endlich im Sinne von: schließlich, endgültig. Vgl. Trübners, Deutsches Wörterbuch 2, Berlin 1940, 188.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

Willem van 't Spijker

Reformation between Patristics and Scholasticism

Bucers Theological Position

I. Calvin versus Bucer?

In a very outspoken letter of the 12th of January 1538 John Calvin, the young, ardent reformer of Geneva, urged Martin Bucer to exert his influence on Luther as best as he could, to make the latter receptive to the views of the Swiss reformers.[1] He writes about Luther as someone whose piety he does not question; otherwise he does not quite know what to think of him. Luther's constancy might well originate from obstinacy. According to Calvin, Bucer should be wary of Luther; he should not be too compliant, as some simple people might think he was on the basis of his *Retractationes*.[2]

C. Augustijn has pointed to this letter as an example of Calvin's arrogance at the time.[3] Indeed, the letter is not exactly a paradigm of modesty. Calvin blamed Bucer in no uncertain terms for his effort to make Christ acceptable to everyone, and he warned him not to fabricate a gospel; he probably meant of course: to draft his own gospel.[4]

1 The letter in: G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Calvini Opera (CO), Xb, Brunswick 1871, col. 137–144; see also A.-L. Herminjard, Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française, IV, Geneva/Paris 1872 (reprint Nieuwkoop 1965), 338–349; German translation in: R. Schwarz, Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen. Eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Übersetzung, I, Tübingen 1909, 26–30 / Neukirchen 1961, 58–64.

2 In the third edition of Bucer's Commentary on the Gospels (1536) he had incorporated an elaborate reconsideration of the opinions about the Eucharist, with which he tried to accomodate Luther, in line with the Concordia of Wittenberg. Some people did not take this very well.

3 C. Augustijn, "Calvin in Strasbourg", in: W.H. Neuser (Ed.), Calvinus Sacrae Scripturae Professor. Die Referate des Internationalen Kongresses für Calvinforschung vom 20. bis 23. August in Grand Rapids, Grand Rapids 1990, 174ff.

4 "si vis omnibus facere Christum plausibilem, tibi non esse fabricandum Evangelium. Et certe videre palam est quo recidat", CO Xb, col. 142; Herminjard, Correspondance, 347.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

In this context Calvin rebukes Bucer's use of the *patres.* Again, his comments are very sharp. Bucer, according to Calvin, used the authority of the Fathers to excuse superstitions. Calling on the saints was indeed forbidden by Scripture, but the Fathers had lend their authority to this practice, and thus it wasn't completely to be rejected. "In this way you are used to throw in their authority all the time. That way, any arbitrary falsity could be taken for the truth".[5]

Calvin wondered whether one would not sufficiently pay respect to the Fathers by holding that one should not reject or scorn them, even if they were found to be mistaken in many issues.[6] According to Calvin, Bucer had started this reprehensible practice in his, otherwise excellent, Commentary on the Psalms, published under a pseudonym.[7] Calvin's comment on this latter aspect is slightly surprising, given the fact that he himself published under another name.[8] His main criticism, however, related to Bucer's use of the Fathers and the authority he granted them.[9] The role of the Fathers was an issue not only between Rome and Reformation. It was a problem that would become increasingly important within the Reformation movement. Calvin's letter to Bucer gives us a little insight in the origin of this question.

It may seem strange that Calvin sounds a note of warning on this matter. Already in the first edition of his *Institutio* (1536) he amply uses his knowledge of the Fathers.[10] The letter to king François I, which Calvin inserted as an Apology at

5 "Ita perpetuo soles eorum authoritatem ingerere, qua praetexta quaelibet falsitas pro veritate censeatur", CO Xb, col. 142–143; Herminjard, Correspondance, 347.

6 "An non satis Patres honorat qui eos nec rejiciendos, nec contemnendos censet, etiamsi in multis lapsi comperiantur", CO Xb, col. 142–143.

7 Bucer published his Commentary on the Psalms in 1529 under the name of Aretius Felinus, see H. Eells, Martin Bucer, New York 1931 (Reprint 1971), 67ff.

8 See E. Doumergue, Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps, Vol. I, La jeunesse de Calvin, Lausanne 1899, 558–573.

9 Calvin mentioned Bucer's work against Robert Céneau, bishop of Avranches, as a typical example. This work was published as Defensio adversus axioma catholicum, id est criminationem R.P. Roberti Episcopi Abricensis… (Strasbourg 1534). In the title Bucer summarised the work as follows: "Hic videbis christiane lector, nos nihilprorsus vel in doctrinam, vel ritus Ecclesiarum nostrarum admisisse, quod non pulchre conveniat, et cum scriptis orthodoxorum Patrum, et cum observatione Ecclesiae catholicae". Bucer affirmed that the reformed doctrine was concordant with holy Scripture, "according to the belief of all orthodox people, rejecting any false interpretation. No confession of our faith has been accepted in the church, with which we don't totally agree. Further, we also agree with what has been handed down as doctrines of our religion since Nicea and other holy synods, especially the old ones, and also with what one can read in Tertullian, Cyprian, Ambrose, Jerome, Augustine, Chrysostome, Cyrill, Nazianze and whoever else belongs to the great multitude of the Fathers …", B4 verso.

10 See R.J. Mooi, Het kerk- en dogmahistorisch element in de werken van Johannes Calvijn, Wageningen 1965; L. Smits, Saint Augustin dans l'oeuvre de Jean Calvin, I, Étude de critique litéraire, Assen/Louvain/Paris 1957; II, Tables des références Augustiniennes, Assen/Louvain/Paris 1958.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

the beginning of his *Institutio*, already contains eighteen quotes from the Fathers.[11] The *Institutio* itself contains no less than 115 references to the Fathers. Calvin used them especially in the last two chapters of this edition. The remarkable way in which Calvin, helped by an unfailing memory, used the Fathers, especially Augustine, in his two orations during the Disputation in Lausanne is well known.[12] Thus he showed how much authority he attached to their writings.

Certainly in later years Bucer and Calvin equalled each other in their knowledge of the Fathers and their use of that knowledge. Calvin would even surpass Bucer in this respect. Therefore, it is surprising to see Calvin in his letter in 1538 reproaching so strongly the man whom, according to the same letter, he estimated so highly,[13] and who would welcome him so warmly in Strasbourg in the same year. We have to see these matters against the background of the tension between Wittenberg and Zürich. Calvin could not help feeling that Luther thought that the Swiss reformers had jeopardized the doctrine of justification. "He never weighed down on the sacramentarians with greater hatred than when he accused them of overthrowing justice by faith or at least to weaken and confuse it".[14]

With this argument the question arises, whether at a fundamental level the appeal to the Fathers might pose a risk to the Reformation. In that case, it is not just the authority of the Fathers and the tradition which would be at stake,[15] but the heart of the Reformation itself, the doctrine of justification by faith alone. Thus the teaching of the Fathers as a source for the doctrine of the Reformation has become an issue.

It is obvious that Bucer did not have any objections on this point. He appeals freely to the Fathers, an appeal which does not imply a weakening of the authority

11 See Mooi, Kerk- en dogmahistorisch element, 366–367.

12 Mooi, Kerk- en dogmahistorisch element, 368. See A. Piaget (Ed.), Les actes de la dispute de Lausanne, Neuchatel 1928, 224–230; 330–331; CO, IX, col. 877–884; 884–886; G. Bayaud, La dispute de Lausanne (1536). Une étape de l'évolution doctrinale des réformateurs Romands, Fribourg 1956; E.M. Braekman, "Les interventions de Calvin", in: E. Junod, (Ed.), La dispute de Lausanne (1536). La théologie réformée après Zwingli et avant Calvin. Textes du Colloque international sur la Dispute de Lausanne (29 septembre-1er octobre 1986), 170–177.

13 Calvin writes that he revered Bucer because of his excellent gifts and even apart from his piety, and had a high opinion of him: "Testis est Dominus, me differri non modo toto pectore, sed ipsis quoque visceribus, quoties mihi non convenire cum piis hominibus video, tecum praesertim cuius excellentissimis dotes, praeter pietatem, non possum non colere ac etiam suspicere', CO, Xb, col. 144; Herminjard, Correspondance, 348.

14 "Nulla enim maiore invidia sacramentarios gravavit, quam dum fidei iustificationem ab illis everti obiectaret, aut certe deteri ac implicari", CO, Xb, col. 144; Herminjard, Correspondance, 348.

15 R.E. Davies, The Problem of Authority in the Continental Reformers. A Study in Luther, Zwingli and Calvin, London 1946; G.R. Evans, Problems of Authority in the Reformation Debates, Cambridge 1992.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

of Scripture. As far as the Reformation doctrine was concerned, he regarded the message of the Gospel, as it had come to light again in the Reformation, to be completely in accordance with the teaching of the Early Church and its most important representatives. The appeal to the Fathers did not in any way detract from the *sola scriptura* or imply a danger for the *sola gratia*. On the contrary. The authority of Scripture was only supported by what the Fathers had said. Moreover, Scripture remained the only norm. Preaching the message of grace, as the Reformation had started again, did not imply another message than what authoritative Fathers had expounded.

II. The Authority of the Fathers in Bucer

In his Commentary on the Psalms Bucer has rendered an account of his view of the Fathers' authority.[16] He indicates here that

> it is inappropriate and unworthy of the children of God to just impugn the good name of the pious, who have made themselves very useful for the Church of Christ by their writings, and to rob them of their authority, as many in these our turbulent times, driven by I don't know which spirit, allow themselves to do.[17]

By "the pious" Bucer means the Fathers. In his Commentary he intends to pay attention, however limited, to what earlier interpreters of Scripture have said. He will make an effort to judge what was right in the teachings of the Fathers and what has been preserved by the orthodox. The guideline for all truth is Scripture, as well as all that has been put forward by others who subscribe to the truth, from earlier and later times.

Bucer showed himself to be broad-minded in the matter. He considers authors of his own time, but also from the past. And he considers not just the insights of those who are "ours" but also those of pagans, as far as they are in concord with the truth.[18] The principle behind this is that the truth is always and everywhere the same, by whomever it is spoken.[19] Bucer employs this principle to demonstrate

16 S. Psalmorum libri quinque ad Hebraicam veritatem versi, et familiari explanatione elucidati. Per Aretium Felinum theologum, Strasbourg 1529, several reprints. I have used the edition from Geneva 1554: Psalmorum libri quinque ad Hebraicam veritatem traducti, et summa fide, parique diligentia a Martino Bucero enarrati eiusdem Commentarii in librum Iudicum et in Sophoniam Prophetam.

17 "Id quod plerique sibi nescio quo spiritu, turbulento hoc nostro seculo nimium quam licenter permiserunt", Psalmorum libri quinque, 10.

18 "daboque magis operam ut quae recte Patres sancti censuerunt, et usque apud orthodoxos ut recte iudicata perseverarunt, sic quoque habeantur et cum Scriptura omnis veritatis regula, tum et aliorum qui veritati subscripserunt, tam huius, quam superioris temporis, tam Ethnicorum quam nostrorum sententiis congruere agnoscantur", Psalmorum libri quinque, 10.

19 "Sui enim simile verum est a quocunque dicatur…", Psalmorum libri quinque, 10. Bucer

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

that concordance in truth is not always dependent on the ways in which things are formulated. Consensus, *concordia*, is found in accordance with truth itself. This is checked against Scripture.

Bucer wishes to operate in this way, so

> that he would not deviate in anything from the Church of Christ, and at the same time as little as possible from the Fathers. On the other hand, he wished to follow what had been established by the Church and had been written by the Fathers in such a way, that the authority of Scripture would not be diminished by it.[20]

With his Commentary on the Psalms Bucer tried to reach the faithful, especially in France. The reference to the authority of the Fathers was explicitly meant to support the effort to gain the Church there for the Reformation and to serve the unity of the Reformation movement.

In his Commentary on the Gospels (1527) Bucer had put the Fathers on an equal footing with the authorities in Rome and the Parisian theologians. He reproved an appeal to any other authority than that of God Himself:

> God observes his own secure order of time, place, servants and hearers when He reveals his knowledge, in order that we would not require anything of it from ourselves, or would think, as many do these days, that truth is dependent on time, place, or whatever person. He reveals when, to whom, and as much as He Himself wills and He does not bind Himself to time, place, or persons. Therefore these arguments are full of errors, when it is said: this has been believed for such a long time, this has been held by the holy Fathers, this has been accepted in Rome, and that in Paris, etc. But whatever you are told, and from whomever it is, and whenever it is, check it and measure it against the concordance with the faith, and pray the good Spirit of God and He shall teach you, as far as it is sufficient for you in everything for your salvation.[21]

This emphasis on God's omnipotence and on divine pleasure put some restraint on the authority of the Fathers. However, in 1536 Bucer pointed to the danger of this view:

> The spirit of the flesh, in some miraculous way, is used to take the form of the Spirit of God. One has to deal with these matters with fear and trembling, and to avoid believing

added that the same insight can be hidden in various expressions: "et latet sententia eadem sub versis in speciem diversis", a principle that enabled him to mediate in many disputes, which, in his opinion, often were based more on words than on things: "Usu compertum habeo praecipuas tam apud priscos quam recentes, dissensiones, tantum in verbis, non in re sitas…', ibidem. See W.H. Neuser, "Bucers Bedeutung für Kirche und Theologie heute", in: F. van der Pol, (Ed.), Bucer en de kerk, with contributions by W. van 't Spijker, H.J. Selderhuis, W.H. Neuser, B.J. Spruyt, Kampen 1991, 67–83, at 72–73.

20 Van der Pol, "Bucer en de kerk", 11.

21 Enarrationes in Evangelion Matthaei … Liber secundus, Strasbourg 1527, 63r.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

in men instead of God, in such manner that yet you do not repudiate any man by whom God has arranged to teach you.[22]

Bucer especially mentioned here the doctrines of our predecessors (*maiores*), the consensus with the Church, and the insights of the saints. One should not ignore them. The appeal to the Fathers thus takes on a new significance. Together with the consensus with the Church and the judgement of the community of saints it functions as an important moment in the knowledge of truth. Even now, though, this works only after a diligent investigation of Scripture, preceded by prayer to God. These religious elements should go together with ethical ones: there should be conformity with Christ, who is the end of the Law and has given us a new commandment of true love.[23] It is within this totality of religious-ethical elements that Bucer's appeal to the Fathers is situated. Their authority functions within this context. His views as expressed in 1527 were now adjusted to fit the circumstances of 1536.

We get an idea of what these circumstances were from Bucer's great Commentary on Romans.[24] This Commentary in a certain sense reflects the situation in Strasbourg in the thirties of the sixteenth century. By its broad design Bucer tried to demonstrate that the Reformation did not deviate from the teachings of the Early Church. He had in mind not just the advancement of the Reformation in France, as was the case in 1529, when he wrote his Psalmcommentary. He had a vision of the Reformation in Europe as a whole, a vision in which the unity of Church and theology was prevalent. In this context he appealed to the Fathers intensively, situating them in a separate category as witnesses of the catholic nature of the Reformation.

In his *Praefatio* he addressed the archbishop of Canterbury, Thomas Cranmer. Already in this Preface he emphasised the importance of an appeal to the Fathers. In a separate introduction he declared that, when it came to the issue of justi-

22 "Carnis spiritus, in spiritum Dei se mirifice transformare solet. In his cum timore et tremore versandum est et ita fugiendum ne hominibus credas pro Deo, ut tamen nullum etiam hominum repudies per quem te instituit docere Deus", In sacra quatuor evangelia, Enarrationes perpetuae, Basel 1536, 254.

23 In sacra quatuor evangelia, 253: "Tantum maiorum placita, Ecclesiae consensum, sanctorum praeiudicia ne contemnas, et sine praemissa certissima prece ad Deum, et religiosissime consultis scripturis, et considerato fini legis Christo domino, et novo eius praecepto vere dilectionis, nihil de religione iudices, ne ve illico spiritum dominum interpreteris, si magno feraris impetu et si quid tibi plurimum probetur".

24 Metaphrases et enarrationes perpetuae epistolarum D. Pauli Apostoli… Tomus primus. Continens metaphrasim et enarrationem in Epistolam ad Romanos, Strasbourg 1536. I have used the edition from Basel 1562. See on this Commentary the Strasbourg Dissertation of B. Roussel, Martin Bucer. Lecteur de l'Épitre aux Romains, I, II, 1970; Idem, "Martin Bucer et Jacques Sadolet: la Concorde possible (automne 1535)?" in BHLSHPF, 122 (1976), 507–525; T.H.L. Parker, Commentaries on Romans 1532–1542, Edinburgh 1986; Idem, Calvin's New Testament Commentaries, London 1971, 42–48.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729

fication, the Fathers were of the same opinion as the reformers. He referred not only to Augustine, as the main witness, but also to the writings of others: Origen, Ambrose, Chrysostome. And he did not halt there. He also quoted medieval theologians as authoritative spokesmen of the doctrine of grace.[25]

Even so, in this Commentary it is obvious that the authority of the Fathers is of secondary importance compared with that of Scripture. Bucer uses their pronouncements to elucidate Scriptural texts. Here again, what is at stake for Bucer is the one and only truth: *Verum omne vero consonat.*[26] But this one truth has to be checked against Scripture.[27] The authority of the Fathers has to make way for that of Scripture. No interpretation should be accepted which is not offered by Scripture itself. Bucer reproached the Fathers, excepting Augustine and Jerome, of wishing to improve the language of the Spirit.[28] He declares his enormous respect for their authority, but in his interpretation of Scripture he feels that he is bound to the simple and pure sense of Scripture.[29]

Not everybody could appreciate such an open-minded appeal to the Fathers, as becomes obvious from a letter by Bucer to T. Blaurer. In this letter he defended himself against the accusation that he had changed his mind in this matter. He maintained that he had not changed his opinion since ten years. He tested the Fathers against the apostles. They were to be condemned only if their views conflicted with the Word of God.[30] If only one would read them accurately, it

25 Bucer mentioned among the medieval theologians Theophylactus and Anselm, and among his contemporaries Erasmus, Luther, Melanchthon, Bugenhagen, Bullinger.

26 Praefatio, 4, see note 24. Bucer expresses the same thought in his Commentary on the Gospels (1536): during all centuries Christ has worked through his saints. That explains the continuous consensus of all believers. But the authority that results from this is based on Scripture: "quaecunque ergo ad recte religioseque vivendum pertinent, ea per scripturam evidentissime confirmari poterunt omnibus qui modo quae Dei sunt valent percipere…Huic itaque arcanae scripturae uni, quod ipsi quoque sancti Patres ubique docent, ut totius religionis regulae ubique inhaerendum, et ex hac de omnibus omnium scriptis et institutis iudicandum esse profiteor." Ibidem, 2r/v.

27 Bucer declares that he does not want anything than "oracula Spiritus sancti per Apostolum administrata, quae non possunt non probari sanctis, quavis illis oratione offerantur, exponere…", Praefatio, 4r.

28 One should not correct the language of the Holy Spirit, as some Fathers have done, when they feared to say with Scripture that God hardens (Romans 9, 18) or blinds (John 12, 40) people, or gives them up to their passions (Romans 1, 28), Enarratio, 517.

29 "Novit enim καρδιογνώστης Deus, quam abhorream ab omni novatione, quantaque mihi sit priscae illius et prioris Ecclesiae authoritas, quantumque deferam sententiae et observationi S. Patrum. Professo autem interpretem Scripturae divinae, nosti ipse necessarium esse, primum omnium id horrere et cavere, necubi illam non suo simplici et germano sensu exponam. Timentes deum iudicent, et dominus verum iudicium omnibus inspiret. Amen." Enarratio, 528.

30 "In novum sensum me recidisse perpetuo scribitis et patrum argumenta revocare. Ego autem ex libris meis docere possum, quos ante X annos scripsi, me id hodie querere, quod antea, et ex patribus nihil volo, quod non certo constat observasse apostolos. Et quae hiuismodi sint,

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552728 — ISBN E-Book: 9783647552729