

## PIM VALKENBERG

1954 in Tilburg, Niederlande, geboren. Studium der Theologie an der Theologischen Fakultät der Reichsuniversität Utrecht und an der Katholischen Theologischen Universität Utrecht. Dann einige Jahre in der Erwachsenenkatechese des Dekanates Bergen op Zoom tätig. 1982–1987 arbeitete er an einer Dissertation über Stellung und Funktion der Heiligen Schrift in der Theologie des Thomas von Aquin, mit der er 1990 an der Katholischen Theologischen Universität Utrecht zum Doktor promoviert wurde. Seit 1987 als

Dozent für Dogmatische Theologie an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Nijmegen tätig. Veröffentlichungen u. a.: Thomas van Aquino als predikant. In: *De praktische Thomas* (Reihe «Theologie en samenleving» der Kathol. Theol. Universität Utrecht Nr. 10, Hilversum 1987) 11–27; «Did not Our Heart Burn?» Place and Function of Holy Scripture in the Theology of St. Thomas Aquinas (Utrecht 1990). Anschrift: Dr. Pim Valkenberg, Aemland 79, NL-3524 AM Utrecht, Niederlande.

Cornelis Augustijn

## Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts und die Bibel

In der Widmung zur ersten Ausgabe seines Neuen Testaments singt Erasmus von Rotterdam das Lob der «evangelischen und apostolischen Schriften». In ihnen offenbart sich das Himmelswort, das aus dem Herzen des Vaters zu uns gekommen ist, «so machtvoll und eindringlich wie sonst nirgendwo»<sup>1</sup>. Mit Absicht beginne ich hier mit diesen Worten, und dies nicht bloß deswegen, weil sie genau angeben, worin für die Protestanten des 16. Jahrhunderts die tiefste Ursache für die Art ihres Umgangs mit der Bibel lag, sondern auch, weil sie von jemandem kommen, der nicht zu den Reformatoren gehörte. Die Reformation hat Neues gebracht. Aber sie war keine *creatio ex nihilo*. Sie ist Teil einer breiten Strömung, die unter anderem gekennzeichnet ist durch eine neue Begeisterung für die Bibel und durch eine lebhaftere Neugierde auf die Bibel und die Sprachen, in denen sie geschrieben ist, und auf die Botschaft, die sie gebracht hat<sup>2</sup>.

Für Menschen jener Zeit gehörten diese verschiedenen Facetten zusammen. Das Hebräische war ja schließlich die Sprache, in der Gott selbst zu den Erzvätern gesprochen hatte. So jedenfalls

verteidigte Reuchlin sein Interesse an der Sprache des Buches der Juden<sup>3</sup>. Am Vorabend der Reformation ist es allgemeine Überzeugung einer kulturellen Oberschicht, daß wir vornehmlich durch diese Texte in Kontakt mit Christus, ja mit Gott selbst kommen. Allein auf diesem Hintergrund kann man sich ein gutes Bild dessen formen, was die Reformatoren mit der Bibel getan haben. Im folgenden stehen daher die Protestanten im Mittelpunkt, aber ohne daß dies in allen Punkten einen Gegensatz zur alten Kirche bedeutete. Es wird nötig sein, bisweilen die Unterschiede der lutherischen Tradition im Vergleich mit der von Zwingli und Calvin stammenden reformierten Tradition flüchtig zu berühren. In dem Punkt, der in diesem Artikel zur Debatte steht, sind aber die Übereinstimmungen zwischen beiden Traditionen sehr viel größer als die Unterschiede.

### I. Die Reformation und die Bibel

Ich beginne mit einer These: Reformation und Bibel gehören zusammen. Eine solche These klingt stark nach einer altmodischen protestantischen Apologie, die sich an einer simplen Linienführung orientiert: Katholizismus will sagen: «Kirche» und «Sakrament». Protestantismus will sagen: «Bibel». So geht es natürlich nicht!

Es geht eher um etwas anderes: Das späte Mittelalter zeigt ein intensives Bedürfnis nach Kontakt mit Gott. Die Frömmigkeit jener Zeit ist von diesem Bedürfnis gekennzeichnet. Die Antwort von Kirche und Theologie darauf war aber enttäuschend, sie ermangelte erneuernder Im-

pulse und drängte nur auf eine Intensivierung der gebräuchlichen Mittel: mehr Messen, mehr Wallfahrten, mehr Heiligenverehrung, mehr Marienverehrung, mehr Beichten. Der Akzent wurde also immer stärker auf die vermittelnden Instanzen gesetzt, auf alles, was als Brücke zwischen Gott und Mensch dienen konnte<sup>4</sup>.

Was als Brücke gemeint war, wurde aber von vielen als Barriere erfahren. Die Reformation ist zu einem guten Teil vor allem als Verlangen nach einem direkten, unmittelbaren und persönlichen Kontakt mit Gott zu verstehen. In dieser Hinsicht sind (protestantische) Reformation und (katholische) Reformbewegung einig. Reformation und Bibel gehören denn auch insofern zusammen, als die Bibel das Verlangen nach einem direkten Kontakt mit Gott vortrefflich befriedigte. Im Heidelberger Katechismus (1563), einer der klassischen Bekenntnisschriften des reformierten Protestantismus, finden wir diesen Zug auf vorbildliche Weise zum Ausdruck gebracht. Auf die Frage 98: «Mögen aber nicht die Bilder als der Laien Bücher in den Kirchen geduldet werden?» wird die Antwort gegeben: «Nein; denn wir nicht sollen weiser sein denn Gott, welcher seine Christenheit nicht durch stumme Götzen (Jer 10,8; Hab 2,18.19), sondern durch die lebendige Predigt seines Worts will unterwiesen haben (2 Petr 1,19; 2 Tim 3, 16.17).»<sup>5</sup> Dieses Argument dürfte jetzt ebensowenig wie zur Zeit Gregors des Großen als zwingend schlüssig erfahren worden sein. Offenbar wurde es dies aber für große Gruppen im sechzehnten Jahrhundert, und dies nicht bloß innerhalb des reformierten Protestantismus.

Wohl wurden im sechzehnten Jahrhundert Bibel, Wort Gottes und Evangelium durch die Protestanten usurpiert. Ich nenne ein einziges Beispiel dafür aus der ersten Periode, als die Bezeichnung «Protestanten» selbst noch nicht in Gebrauch war zur Kennzeichnung der Anhänger der neuen Bewegung. Die Söldner, die Kurfürst Johann von Sachsen und Landgraf Philipp von Hessen 1526 zum Reichstag von Speyer begleiteten, trugen auf den Aufschlägen ihrer Mäntel die Worte «Verbum Dei manet in aeternum», «Gottes Wort bleibt in Ewigkeit» (Jes 40,8 = 1 Petr 1,25), und dies war gemeint als eine Grundsatzklärung für die Reformation<sup>6</sup>. Zu Beginn der zwanziger Jahre war «Evangelium» selbst ein Modewort geworden, das als Schlagwort diente, um alle Bestrebungen Luthers und Zwinglis auf

einen Nenner zu bringen. Diese Betonung des «Wortes Gottes» und des «Evangeliums» hatte eine polemische Spitze. Diese Begriffe sollten das Bedürfnis zum Ausdruck bringen, alles später Hinzugekommene, Nachgewachsene, Traditionelle beiseite zu lassen und wieder zurückzukehren zum ersten Anfang, als alles noch rein und unvermischt war. Gleichzeitig wurde dieses Ursprüngliche auf Gott als seinen Ursprung zurückgeführt, so daß diese Begriffe auch Ausdruck eines stolzen Selbstbewußtseins waren<sup>7</sup>.

## II. Die Hochschätzung der Bibel im Protestantismus

Die Hochschätzung der Bibel im Protestantismus äußerte sich auf dreierlei Weise:

### 1. Die Bibelübersetzungen

An erster Stelle müssen hier die Bibelübersetzungen genannt werden<sup>8</sup>. An sich sind sie natürlich keine typisch protestantische Erscheinung, aber im sechzehnten Jahrhundert, als eine große Zahl neuer Übersetzungen erschien, ist ihre übergroße Mehrheit protestantischen Ursprungs. Das beginnt mit Luthers Übersetzung des Neuen Testaments 1522 und von Teilen des Alten Testaments, bis 1534 die vollständige Übersetzung der Bibel vorlag. In einer späteren Phase wurde sie zum Gemeinschaftswerk der Wittenberger Theologen, die regelmäßig als Übersetzungskommission zusammenkamen. Das Ziel war hochgesteckt: Luther wollte den Heiligen Geist deutsch sprechen lassen, es mußte also eine dynamische und dem Urtext gleichwertige Übersetzung werden. Sie wurde direkt aus dem Griechischen und Hebräischen gemacht und umfaßte auch die Apokryphen (oder die deuterokanonischen Bücher). In Deutschland wurde sie *die* Übersetzung. Die besten Zeugen dafür sind die konkurrierenden «katholischen» Übersetzungen von Emser und Dietenberger (1527 bzw. 1534), die tatsächlich nur in geringem Maße von Luthers Übersetzung abweichen. Diese wirkte auch anderswo als Vorbild und Modell. Die Schweiz erhielt die Zürcher Bibel (1531), England die Tyndale-Bibel, als deren erster Teil das Neue Testament 1526 in Worms herausgegeben wurde. In den Niederlanden erschienen schon 1523 Teilübersetzungen unter dem Einfluß von Luthers deutscher und Erasmus' lateini-

scher Übersetzung, und 1526 erschien die erste vollständige Bibelübersetzung, die Luther entlehnt war, soweit dessen Übersetzung schon vorlag, und für den Rest war sie aus der Vulgata übersetzt worden. Erst spät kam die katholische Produktion von Übersetzungen aus der Vulgata zustande, und diese erreichten nie den Status der protestantischen Übersetzungen.

Vor allem im reformierten Protestantismus war dieser hoch. In der ersten Zeit erhellt das zum Beispiel in den Niederlanden aus den Verhören derjenigen, die wegen des Verdachts der Ketzerei gefangengehalten wurden. Nie fehlte die Frage nach dem Besitz der Bibel und selten die bestätigende Antwort<sup>9</sup>. Von den Täufern war bekannt, daß sie «die Bibel gefressen»<sup>10</sup> hatten. Vielsagend ist auch die Einrichtung des reformierten Kirchengebäudes. Im optischen Mittelpunkt steht die Kanzel, und darauf liegt die aufgeschlagene Bibel, aus welcher der «Prädikant» oder «Diener des Wortes» — in allen Sprachen die Bezeichnung des Amtsträgers — Gottes Wort austeilte, also vorliest und auslegt<sup>11</sup>. Die Parallele zu Altar und Tabernakel liegt, obwohl sie liturgiehistorisch unrichtig ist, auf der Hand. Zugleich wird hier die Umkehrung des Amtsbegriffs deutlich sichtbar. Der protestantische Amtsträger hat die vorrangige Aufgabe, Gottes Wort auszulegen. Er bleibt der Vermittler des Heils, aber eines Heils, das nicht in sakramentalen Handlungen, sondern in der Predigt zum Menschen kommt. Er wird denn auch zum Gelehrten, dessen Amtsgewand die Toga oder Gelehrtenschaupe ist und der auf Epitaphien nicht mit dem Kelch, sondern mit der Bibel in der Hand abgebildet wird.

Die liturgische Verwendung der Übersetzung war aber nicht das Wichtigste. Im Mittelpunkt steht die Überzeugung, daß allein das Wort Gottes den Gläubigen mit Gott in Verbindung bringt und daß umgekehrt jeder durch die Bibel ohne Vermittlung von Menschen oder Dingen mit Gott in Verbindung kommt. Das Ideal ist denn auch, daß jeder Christ täglich die Bibel liest. Auch hier gilt: Dies ist zwar nicht ausschließlich protestantisch, aber doch typisch protestantisch. In einer späteren Periode kam der Brauch des Hausgottesdienstes auf, bei dem der Hausvater morgens und abends den Familienmitgliedern einen Bibelabschnitt vorlas und auslegte. Dieser Brauch entstand bei den englischen Puritanern und wurde auf dem Festland sogleich übernommen<sup>12</sup>.

## 2. Die Funktion der Bibel in der Theologie

Im folgenden wollen wir uns der Frage zuwenden, welche Rolle die Bibel bei den Reformatoren in der Theologie spielt. Luther war in Wittenberg nicht nur Stadtprediger, sondern auch Professor der Heiligen Schrift an der noch neuen Universität, und diese beiden Funktionen hat er sein ganzes Leben hindurch wahrgenommen. Er hat diese Arbeit mit Leib und Seele getan, was daraus erhellt, daß er sofort nach dem Erscheinen von Erasmus' Neuem Testament (1516) den dort gebotenen Text bei seinen Vorlesungen in Anmerkungen verarbeitete und daß er 1518 den jungen Gräzisten Melanchthon nach Wittenberg holte, um das Niveau des Unterrichts zu heben<sup>13</sup>.

Die Biblexegese wurde in der reformatorischen Tradition zum Kern der Theologie. Vielleicht muß man sogar sagen, daß beide jahrzehntelang identisch waren. Die scholastische Methode wurde völlig aufgegeben. Selbst das erste dogmatische Handbuch, die «Loci communes» (= Hauptbegriffe) Melanchthons (1521) wollte nur eine Anzahl biblischer Kernbegriffe behandeln, ohne diese in eine systematische Verbindung untereinander zu bringen<sup>14</sup>. In der Exegese wurde von den jüngeren Gelehrten die rhetorische Methode, wie sie schon von den Humanisten entwickelt worden war, angewandt. Konkret schloß dies ein, daß die *Glossa ordinaria* mit ihrem minimalen Interesse an der philologischen Auslegung und ihrer Einbettung des Bibeltextes in die patristische Tradition zurückgedrängt wurde zugunsten der philologischen Annäherung an den Text<sup>15</sup>. Natürlich bleiben die jeweiligen Verschiedenheiten der Methode beträchtlich. Melanchthon bot 1532 eine Auslegung des Römerbriefes, in der er diesen Brief als einen nach der rhetorischen Methode aufgebauten Traktat behandelte<sup>16</sup>. Luther dagegen behandelte in seinen letzten Lebensjahren das Buch Genesis und wurde in zehn Jahren — und mit 2.200 Seiten in der modernen Edition — nur mit Mühe und Not damit fertig<sup>17</sup>. Daß das rein Philologische dabei nicht den größten Raum einnahm, verwundert nicht.

In einem wichtigen Punkt bestand jedoch Einmütigkeit unter den lutherischen Bibelauslegern. Der zentrale biblische Begriff für die gesamte lutherische Tradition war die Rechtfertigung des Sünders aus Gnade, ohne alle Verdien-

ste oder Werke des Menschen. In Luthers Bibelübersetzung lautete Röm 3,28: «So halten wir nun dafür, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.» Und Luther verteidigte diese tendenziöse Übersetzung mit Verve — und überdies mit guten Argumenten<sup>18</sup>. In den bereits erwähnten Vorlesungen über die Genesis wird Kain zum Bild des Menschen, der sich selbst rechtfertigen will, und Abel steht Modell für den Menschen, der aus dem Glauben lebt<sup>19</sup>. Bei Luthers Schülern war es nicht anders.

In der reformierten Tradition lag der Akzent ebenfalls auf der Bibelauslegung, und wenn auch die Betonung der Rechtfertigung durch den Glauben allein weniger ausschließlich war, so stellte doch auch für sie Paulus den Mittelpunkt der Bibel dar<sup>20</sup>. Diese exegetischen Schriften bildeten ein gutes Propagandainstrument in katholischen Gegenden. So veröffentlichte der Reformator Straßburgs, Martin Bucer, 1529 einen pseudonymen Kommentar zu den Psalmen, der in allerlei Kleinigkeiten den Eindruck erweckte, es handle sich um ein Werk französischen Ursprungs, der speziell für den französischen Markt bestimmt war<sup>21</sup>. Ein Leser im abgelegenen Friesland war davon so begeistert — und zugleich so unrealistisch —, daß er Bucer schrieb, allein dort bestehe ein Bedarf von 200 Exemplaren dieses Werkes<sup>22</sup>. Die von Calvin vorgebrachte kritische Bemerkung, Bucer verdunkle hier die Rechtfertigung durch den Glauben<sup>23</sup>, geht an der Tatsache vorbei, daß auch in diesen Kommentar noch etwas von Paulus hineingeschmuggelt ist.

Zürich, die Wiege des reformierten Protestantismus, hatte keine Universität. Zwingli gründete deshalb selbst eine Lehranstalt, die sogenannte «Prophezei»<sup>24</sup>. Zu ihrer Praxis gehörte, daß mehrmals wöchentlich ein Bibelabschnitt zuerst von den Geistlichen der Stadt in der Ursprache behandelt und gemeinsam besprochen wurde; danach wurde der Bibelabschnitt in Form einer Predigt für die Gemeinde ausgelegt. Interessant ist, daß dabei auch die Laien miteinbezogen wurden.

In Genf wurde dies ebenso gehandhabt, obwohl diese Übungen auch dort in erster Linie für die Prediger bestimmt waren.

Die niederländischen reformierten Flüchtlinge, die in London zur Zeit Eduards VI. und Elisabeths I. eine Gemeinde gegründet hatten, kann-

ten ebenfalls die «Prophezei», die aber dort ausdrücklich für die Gemeindeglieder bestimmt war<sup>25</sup>. Man sieht, wie stark der reformierte Protestantismus auf theologische Unterweisung ausgerichtet war. Das Ideal ist offenkundig, daß die Gemeinde aus Menschen besteht, die wissen, was sie glauben, und die in erster Linie ihre Bibel kennen.

Als Genf 1559 eine Universität erhielt, bedeutete das natürlich in erster Linie eine theologische Ausbildungsstätte. Auch hier stand die Bibelauslegung im Mittelpunkt. Es sind Vorlesungstexte erhalten geblieben, die von Beza, Calvins Nachfolger, vorgetragen worden waren und die einen Aufbau aufweisen, der ganz diesem Ausgangspunkt entspricht. Zunächst legte Beza einen Bibeltext philologisch aus, dann kamen die Folgerungen auf dem Gebiet der systematischen Theologie an die Reihe und zum Schluß der Gebrauch, den man in der polemischen Auseinandersetzung mit Katholiken und anderen Widersachern von dem Text machen konnte<sup>26</sup>. Mit dieser Methode steht Beza am Beginn des Übergangs zu einer Verselbständigung der systematischen und apologetischen Theologie, wie sie gegen Ende des Jahrhunderts anzutreffen sind.

### 3. Bibellesung und Predigt im Gottesdienst

Ein dritter Punkt ist der wichtigste: Bibellesung und Predigt im Gottesdienst, und zwar weil in einer protestantischen Glaubensgemeinschaft bei Bibellesung und Predigt die Bibel am unmittelbarsten wirksam wird, weil diese beiden Elemente das Herzstück des gesamten Gottesdienstes bilden. Daß der Predigt in den Reformbewegungen des Spätmittelalters bereits ein ganz eigenständiger Wert beigemessen wurde, steht außer Frage. Das gilt für die Bettelorden, für die *devotio moderna*, für die Observantenbewegung und für die Reformbewegung von Meaux<sup>27</sup> in gleichem Maße — so sehr diese alle sich auch voneinander unterscheiden. Dennoch bleibt der Unterschied zu der Stellung, welche die Predigt in der Reformation erlangte, grundsätzlicher Art. Wie wichtig die Predigt auch sein mag, so bleibt doch in jeder spätmittelalterlichen Bewegung die Eucharistiefeier das Herzstück des Gottesdienstes, und die vorausgehende Wortverkündigung hat nur propädeutischen Charakter.

In der reformatorischen Tradition ändert sich das. Luther fühlte sich in erster Linie als Predi-

ger: Er predigte durchschnittlich zwei- bis dreimal in der Woche in der Stadtkirche von Wittenberg. Dabei hielt er sich sonntags an die altkirchliche Perikopenordnung, wenn er damit auch nicht sehr glücklich war. Die alljährliche Wiederholung der Perikopen hielt er aber im Interesse der einfachen Leute für wertvoll, und nicht weniger für die vielen Studenten, die später in ihrer eigenen Praxis an die Perikopenordnung gebunden sein würden. Danach kamen bereits in den zwanziger Jahren an anderen Tagen der Woche Predigtreihen über bestimmte Bücher der Bibel, besonders über Matthäus und Johannes. Die übergroße Mehrheit der Predigten handelt also von Teilen des Neuen Testaments, und diese wieder in großer Mehrheit von den Evangelien<sup>28</sup>.

In der zwinglianischen und kalvinistischen Reformation entwickelte sich eine völlig andere Tradition. Sofort nach seinem Eintreffen in Zürich (1519) schaffte Zwingli die Perikopenordnung ab. Er behandelte in langen Predigtreihen zunächst Matthäus, dann die Apostelgeschichte, Timotheus, Galater und Petrusbriefe. Dieser Entwurf diente einem didaktischen Ziel: Die Gemeinde sollte lernen, wie die Botschaft von Jesus bekannt geworden war und ausgebreitet wurde, wie ein Christ leben sollte und was der Inhalt seines Glaubens war. Seit 1525 kam das Alte Testament an die Reihe<sup>29</sup>. Zwinglis Nachfolger Heinrich Bullinger folgte derselben Methode. In den ersten zwölf Jahren seines Wirkens in Zürich behandelte er beinahe alle biblischen Bücher<sup>30</sup>.

Diese Methode wurde nicht nur im ganzen Kanton Zürich eingeführt, sie wurde vielmehr kennzeichnend für den gesamten reformierten Protestantismus. Auch Calvin hat es nie anders gehalten und dieses System selbst sogar so konsequent durchgeführt, daß auch an den Hochfesten des Kirchenjahrs nicht davon abgewichen wurde. Die Überlegung, die dahintersteckt, ist eindeutig: Die Gemeinde hat ein Recht darauf, das Wort Gottes, und zwar in seiner Gesamtheit, zu hören. Die Unterweisung ist von größter Wichtigkeit, und sie betrifft nicht bloß die Hauptstücke des christlichen Glaubens.

Form und Inhalt der Predigt zeigen in der gesamten reformatorischen Bewegung wenig grundsätzliche Unterschiede. Die Predigt war verständlich, einfach, im guten Sinn des Wortes sachlich. Luther faßt seine Methode wie folgt zu-

sammen: Ich enthalte mich weitschweifiger Einleitungen, lese nach einem kurzen Gebet den Text vor, ohne ein bestimmtes Thema zu nennen, und lege diesen entweder in der regulären Reihenfolge aus oder behandle die darin vorkommenden Lehrinhalte. Dann schließe ich mit einem kurzen Gebet<sup>31</sup>.

Calvin hielt es nicht anders. Auch bei ihm fehlte jede Rhetorik. Diese Einfachheit hatte bei allen Reformatoren System: Der Inhalt, Gottes eigenes Wort, war so wichtig, daß Bescheidenheit, Einfachheit und Selbstbeschränkung die Predigt charakterisieren mußten. Die illustrierenden Erzählungen aus Lebensbeschreibungen der Heiligen und aus der *Legenda aurea* fehlen ebenso wie Zitate aus klassischen altchristlichen Autoren oder Anspielungen darauf, wie sie beide für die katholischen Prediger jener Zeit charakteristisch waren. Die Predigten waren also strikt textgebunden. Nach damaligen Maßstäben waren sie bei aller Einfachheit wissenschaftlich verantwortet und philologisch hervorragend unterbaut. Alle Reformatoren verwenden die von Erasmus erarbeiteten Ausgaben des Neuen Testaments und seine Kommentare dazu, ferner die altkirchlichen Kommentare, und manche, wie Bucer, Calvin und Oecolampadius, der Reformator in Basel, auch die jüdischen Kommentatoren.

Gerade aufgrund der Anwendung der philologischen Methode fällt dem heutigen Leser umso mehr der in anderer Hinsicht vorwissenschaftliche Charakter der Auslegung auf. Biblische Erzählungen sind da ganz unproblematisch Berichte von tatsächlichen Ereignissen, Wunder sind selbstverständlich die Folge von Gottes Eingreifen in die Geschichte, der Teufel ist ebenso konkret auf Erden tätig wie Gott und seine Engel es sind, über eine harmonisierende Behandlung der Evangelienerzählungen braucht der Prediger keine Rechenschaft abzulegen. Der noch unreflektierte, ja sogar unbewußte Anfang der neuen Methode, der bei Erasmus anzutreffen ist, wird von Luther radikal als gottlos abgelehnt: Wie kann Erasmus zu sagen wagen, daß in den Reden des Petrus, wie sie in der Apostelgeschichte wiedergegeben werden, Jesus ein Mann genannt wird und nicht Gott, und daß Jesus im ganzen Neuen Testament nur ein einziges Mal der Gottesname zugesprochen wird?<sup>32</sup>

Dabei sollte man nicht vergessen, daß Predigt und Wort Gottes nicht bloß auf die Weise mitein-

ander verbunden werden, daß letzteres die Quelle ist, aus der die Predigt schöpft. Oft findet eine Identifizierung statt, und vor allem Luther sieht diese sehr konkret: Die Predigt von Gottes Wort ist selbst Gottes Wort. Diese These kann auch umgekehrt formuliert werden: Eben in der Predigt wird das Bibelwort Gotteswort<sup>33</sup>. Das verleiht dem Prediger ein ganz eigenes Gewicht. Man kann auch sagen: Der Priester wird zum Prediger, ohne daß ein Funktionsverlust stattfände. Der Prediger geht genauso mit dem Heiligen um wie der Priester. «Das ist mein Leib» wird zu «Das ist mein Wort», und die Gefahr der Magie wird durch diese Modifizierung zwar geringer, aber doch nicht ganz beschworen.

Daß die Predigt Gottes Wort ist, hatte nicht zur Folge, daß sie zeitlos würde. Sie geht oft auf konkrete Angelegenheiten ein und enthält gelegentlich sogar heftige Polemik, wobei vor allem der Katholizismus erhalten muß. Nicht allein dies: Ereignisse in Wittenberg oder Genf werden kritisiert, und auch die Weltpolitik wird konkret angesprochen. Auch Themapredigten kommen vor; vor allem Zwingli geht auf diese Weise auf die Fragen des Tages ein. Im Mittelpunkt steht jedoch die Ebene des persönlichen Lebens: Der Mensch, der Sünder ist / der gerechtfertigt wird aus Gnade, ohne eigenes Verdienst / der dann selbstverständlich auch gute Werke tut. Dies ist das Grundthema der Predigt insgesamt, in der reformierten Tradition mehr als in der lutherischen ergänzt durch den Aufruf an die erlösten Menschen, die guten Werke an der Norm des Gesetzes Gottes zu messen.

In der reformierten Tradition hat der Mensch eine größere Selbständigkeit als gesellschaftlich und auch politisch verantwortliche Person. Der reformierte Protestantismus hatte auch ein mehr städtisches Gepräge als das Luthertum, das sich stärker in Territorien entwickelte, die von Landesfürsten regiert wurden. Dies bleibt aber ein Unterschied, der bloß die Bedeutung eines Akzents hat.

Aus der Predigtpraxis gingen erbauliche Schriften hervor, im Luthertum «Postillen», überall in den Kirchen der Reformation Predigtsammlungen. Etwas weiter von der reformatorischen Mitte entfernt, aber manchmal auch von sehr praktischer Art, waren die schon erwähnten zeitgenössischen und altkirchlichen Kommentare zu einzelnen Büchern der Bibel. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts kam es zur Veröf-

fentlichung von Sammelwerken, in denen ausgewählte Bruchstücke reformatorischer Kommentare zusammengefaßt wurden. Damit aber sind wir schon wieder ganz in das Gebiet der Theologie zurückgekehrt.

### *3. Auswirkungen auf die Gesamtgestalt des Gottesdienstes*

Wir haben gesehen, daß die Bibel das Herzstück der reformatorischen Frömmigkeit und die Mitte des Gottesdienstes wurde. Dies verfehlte nicht seine Auswirkung auf die Gesamtgestalt des Gottesdienstes. Vor allem in der reformierten Tradition wurden daraus Konsequenzen gezogen. Straßburg bietet ein sprechendes Beispiel<sup>34</sup>. Ende 1523 wurde die Eucharistie zum ersten Mal unter beiderlei Gestalten ausgeteilt, und seit Anfang 1524 wurde die Taufe auf deutsch gespendet. Danach geht alles sehr schnell. Zwei Jahre später findet in jeder der vier Kirchen nur noch eine Messe statt. Alle anderen Messen sind durch Wortgottesdienste ersetzt worden, um 5 Uhr, 7 Uhr und 8 Uhr morgens und schließlich noch um 4 Uhr nachmittags. Dabei wird gepredigt, gebetet, und in manchen Gottesdiensten singt die Gemeinde Psalmen in deutscher Übersetzung. Es gibt Berichte aus den ersten Monaten, in denen vor allem dies letztere als etwas Besonderes vermerkt wird: Männer und Frauen singen gemeinsam aus Gottes Wort.

In ebendiesen Jahren wurden die Statuen, Bilder usw. aus den Kirchen entfernt. Der Hauptaltar im Münster wurde durch einen hölzernen Tisch ersetzt, das große Kruzifix aus dem Chor entfernt; kurzum, alles, was «nur» äußerlich ist und das Herz des Menschen vom Wesentlichen, Innerlichen ablenken kann, wird entfernt. Es dauert noch mehr als drei Jahre, bis Anfang 1529, bis auch die noch übriggebliebenen Messen durch die Abendmahlsfeier ersetzt werden. Bis dahin hatten beide Gottesdienstformen nebeneinander stattgefunden, im Münster z.B. die Eucharistiefeier im Chor, die Abendmahlsfeier in der Krypta. Nach diesem Ersatz der Messen durch die Abendmahlsfeiern ist die Umgestaltung vollständig geworden: Kein Latein mehr, sondern nüchternes Deutsch, keine Meßgewänder mehr, sondern Alltagskleidung, kein Altar mehr, sondern ein Tisch, kein Priester mit dem Rücken zum Volk mehr, sondern der der Gemeinde zugewandte Diener am Wort, keine ge-

flüsterten Konsekrationsworte mehr, sondern die laut und vernehmlich gesprochenen Einsetzungsworte. Auch dies alles ist nach dem Verständnis der Neuerer: die Bibel. Alles, was die Aufmerksamkeit davon ablenken würde, muß weichen vor dem klaren, eindeutigen Wort Gottes.

Es ist der Mühe wert, auch die Rolle der Musik zu beachten. Sie bestand in Straßburg, abgesehen von Orgelspiel nach der Predigt als Anreiz zum Überdenken des Inhalts der Predigt, ausschließlich aus Gemeindegesang. Gesungen wurden ins Deutsche übersetzte Psalmen in Reimform, ergänzt durch einige andere Lieder, u.a. für die Festtage. Diese Regelung war weniger rigoros als z.B. die in Zürich, wo alle Musik in Acht und Bann getan war<sup>35</sup>. Desungeachtet treffen wir auch auf diesem Gebiet auf die fast magische Konzentration auf die Bibel. Selbst die Antwort des Menschen auf Gottes Heilshandeln soll vor-

züglich unmittelbar der Bibel entlehnt sein. Über Calvin, der von 1538 bis 1541 in Straßburg für die französischen reformierten Flüchtlinge Dienst tat, wurde diese Praxis in der ganzen reformierten Kirchenfamilie vorherrschend, so daß sie Jahrhunderte hindurch ebenso charakteristisch und Gemeinschaft stiftend war wie das Latein für den Katholizismus.

\*\*\*

Welchen Wert hatte die Bibel für die Erneuerer des sechzehnten Jahrhunderts? 1524 formuliert der Drucker einer niederländischen Übersetzung des Neuen Testaments es unnachahmlich, wenn er sagt, daß Gott «schließlich die hungrige Schar mit den Augen seiner Barmherzigkeit gnädiglich angesehen und sie mit dem himmlischen, lebendigen Brot seines göttlichen Wortes gespeist hat»<sup>36</sup>.

<sup>1</sup> Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami, Hg. P. S. Allen, II (Oxford 1910) Ep. 384, 42-49.

<sup>2</sup> Siehe hierzu im allgemeinen: C. Augustijn, Erasmus (Baarn 1986); G. Bedouelle/B. Roussel, Le temps des Réformes et la Bible (Bible de tous les temps, Paris 1989).

<sup>3</sup> Siehe L. Geger, Johann Reuchlins Briefwechsel (Stuttgart 1875/Hildesheim 1962) Ep 115, 123.

<sup>4</sup> Siehe Bernd Moeller, Frömmigkeit in Deutschland um 1500: Archiv für Reformationsgeschichte 56 (1965) 5-31.

<sup>5</sup> Der Heidelberger Katechismus. Hgg. von Otto Weber. Gütersloher Taschenbücher/Siebenstern 1293 (Gütersloher Verlagshaus Mohn 1990) 98. Frage und Antwort.

<sup>6</sup> F. Lau/E. Bizer, Reformationsgeschichte Deutschlands bis 1555 (Die Kirche in ihrer Geschichte 31, Göttingen 1964) K 59.

<sup>7</sup> Siehe C. Augustijn, Allein das heilig evangelium. Het mandaat van het Reichsregiment 6 maart 1523: Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis NS 48 (1968) 150-165.

<sup>8</sup> Siehe die Zusammenfassung in: Theologische Realenzyklopädie 6 (Berlin/New York 1980) 228-266.

<sup>9</sup> Ein Beispiel dafür findet sich in den Löwener Ketzerprozessen von 1543. Siehe Ch.-Al. Campan, Mémoires de Francisco de Enzinas. . . 1543-1545, vol. I-2 (Pièces justificatives) (Brüssel/'s-Gravenhage 1862). Alle davon Betroffenen besaßen eine Bibel, und diese wurde bei Zusammenkünften im kleinen Kreis in einem Haus oder auf freiem Feld gelesen und ausgelegt.

<sup>10</sup> Dieser Ausdruck stammt von dem südniederländischen reformierten Prädikanten Petrus Datheen; siehe A. J. Jelsma, Adriaan van Haemstede en zijn martelaarsboek ('s-Gravenhage 1970) 35.

<sup>11</sup> Siehe für die Niederlande z.B. C. A. van Swigchem/I. Brouwer/W. van Os, En huis voor het Woord. Het protestantse kerkinterieur in Nederland tot 1900 ('s-Gravenhage 1984).

<sup>12</sup> Siehe L. F. Groenendijk, De Nadere Reformatie van het gezin. De visie van Petrus Wittewrongel op de christelijke huishouding (Dordrecht o.J. [1984]) 47-48.

<sup>13</sup> Siehe M. Brecht, Martin Luther. Sein Weg zur Reformation 1483-1521 (Stuttgart 1983) 162, 266-270.

<sup>14</sup> Dazu siehe S. Wiedehofer, Formalstrukturen humanistischer und reformatorischer Theologie bei Philipp Melancthon (Regensburger Studien zur Theologie 21, 2 Bde., Bern/Frankfurt am Main/München 1976).

<sup>15</sup> Siehe H. J. de Jonge, Erasmus und die Glossa Ordinaria zum Neuen Testament: Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis NS 56 (1975) 51-77.

<sup>16</sup> Siehe Melancthons Werke in Auswahl, Hg. R. Stupperich, Bd. 5 (Gütersloh 1965), besonders 373-378.

<sup>17</sup> D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Bd. 42-44 (Weimar 1911, 1912, 1915).

<sup>18</sup> So Martin Luther in seinem Sendbrief vom Dolmetschen (1530); siehe D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Bd. 30/II (Weimar 1909) 627-646.

<sup>19</sup> D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Bd. 42 (Weimar 1911) 190.30-192.13.

<sup>20</sup> Calvin z.B. begann seine Tätigkeit als Bibelausleger in Genf im Herbst 1536 mit der Auslegung des Römerbriefs. Auch sein erster Kommentar zu einem biblischen Buch war diesem Brief gewidmet (1540). Siehe Joannis Calvini Commentarius in Epistolam ad Romanos, Hg. T. H. L. Parker (Studies in the History of Christian Thought 22, Leiden 1981) IX-X.

<sup>21</sup> (M. Bucer,) S. Psalmorum libri quinque ad ebraicam veritatem versi et familiari explanatione elucidati (Argentorati 1529).

<sup>22</sup> Siehe J. V. Pollet, Martin Bucer. Etudes sur les relations de Bucer avec les Pays-Bas. . . , Bd. 2 (Studies in Medieval and Reformation Thought 34, Leiden 1985) Nr. 2, 19-212.

<sup>23</sup> Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia, vol. 10/II (Corpus Reformatorum 38/II, Brunsvigae 1872) Nr. 87, c. 143.

<sup>24</sup> Siehe U. Gäbler, Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk (Beck'sche Elementarbücher, München 1983) 92-93.

<sup>25</sup> Siehe A. A. van Schelven, De Nederduitsche vluchtelingenkerken der XVIIe eeuw in Engeland en Duitschland in

ockhonne beteeckenis voor de reformatie in de Nederlanden (s-Gravenhage 1909) 85–89.

<sup>26</sup> Siehe P. Fraenkel, *De l'écriture à la dispute. Le cas de l'Académie de Genève sous Théodore Bèze* (Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie 1, Lausanne 1977).

<sup>27</sup> Siehe G. Bedouelle, *Lefèvre d'Étaples et l'Intelligence des écritures* (Travaux d'Humanisme et Renaissance 152, Genf 1976).

<sup>28</sup> Siehe G. Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik* (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus X, 1, München 1942–Darmstadt 1962) 21–25.

<sup>29</sup> Siehe O. Farnet, *Huldrych Zwingli*, Bd. 3 (Zürich 1954) 36–45.

<sup>30</sup> Zu Bullinger siehe W. Hollweg, *Heinrich Bullingers Hausbuch. Eine Untersuchung über die Anfänge der reformierten Predigtliteratur* (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 8, Neukirchen 1956).

<sup>31</sup> Siehe G. Ebeling, aaO. 26.

<sup>32</sup> D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel, Bd. 7 (Weimar 1937) Nr. 2093. 122–124. 206–223.

<sup>33</sup> Siehe E. Winkler, *Luther als Seelsorger und Prediger*, in: H. Junghans (Hg.), *Leben und Werk Martin Luthers von*

1526 bis 1546, Bd. 1 (Göttingen 1983) 235–236. Siehe auch schon: *De servo arbitrio*, in: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 18 (Weimar 1908) 653. 22–35.

<sup>34</sup> Siehe für das folgende R. Bornert, *La réforme protestante du culte à Strasbourg au XVIIe siècle* (1523–1598). *Approche sociologique et interprétation théologique* (Studies in Medieval and Reformation Thought 28, Leiden 1981).

<sup>35</sup> Siehe U. Gäbler, aaO. 97.

<sup>36</sup> Niederländisch: . . . dat Got «ten laetsten die hongherige schare met dye ogen zijnder ontfermherticheyt genadelijc heeft aenghesien ende heeftse gespijst metten hemelscen, levenden broode zijns godliken woorts». Zitiert bei S. W. Bijl, *Erasmus in het Nederlands tot 1617* (ohne Ort, ohne Jahr [1978]) 34.

Aus dem Niederländ. übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

## CORNELIS AUGUSTIJN

1928 geboren. Seit 1968 Professor für Kirchengeschichte an der Freien Universität Amsterdam. Veröffentlichungen vor allem über die Geschichte der Reformation und über den niederländischen Protestantismus im 19. Jahrhundert. Anschrift: Prof. Dr. Cornelis Augustijn, Sophialaan 47, NL-1075 BM Amsterdam, Niederlande.

Jean-Robert Armogathe

## Die Bibelstudien im 18. Jahrhundert

Vom buchstäblichen zum  
figürlichen Schriftsinn

Neuere Untersuchungen<sup>1</sup> haben zu einer Revision dessen geführt, was man sich seit dem 18. Jahrhundert unter den Bibelstudien vorstellte. Man zog doch bisher nur die Textkritik in Betracht. Sie galt als Neuheit und Fortschritt. Doch überschneidet und streitet sich die Kritik mit der Interpretation. Wird die wissenschaftliche Durchforschung der Texte einen einzigen Literalsinn maßgeblich machen können, oder ist es besser, auch auf spirituelle, symbolische und figürliche Deutungen der Heiligen Schrift zurückzugreifen? Eine alte Streitfrage. Es war dem Jahrhundert der Aufklärung gegeben, sie mit

neuer Schärfe zu stellen, und zwar von einer reicher textkritischen Erfahrung her. So gesehen erscheint das Werk Richard Simons als Ergebnis eines kritischen, seit dem tridentinischen Dekret vom April 1546 durch die Katholiken fortgeführten Bemühens. Es ging darum, die Wortinspiration der Schrift durch Häufung von Textproblemen zu ruinieren. Die Prolegomena des Erzbischofs von Chester, Bran Walton, am Anfang seiner Polyglotte (London 1657) enthalten den wesentlichen Beitrag der Neuzeit. In Wiederaufnahme dieser Prolegomena konnte John Mill im Jahre 1707 dreißigtausend Varianten des neutestamentlichen Textes anführen. Mill hat als erster Herausgeber des griechischen Textes dessen Handschriften eingehend und klar beschrieben; er gab sich jedoch nicht mit einer bloßen Angabe der Varianten zufrieden, sondern beurteilte sie auch nach ihrem Wert und versuchte als erster eine Genealogie der Ausgaben aufzustellen (hinsichtlich der früheren Versionen weiß er sich Richard Simon gegenüber in Schuld). Trotz dieser gelehrten Arbeit glaubte Mill aber nicht, den *Textus receptus* verändern zu dürfen; er reproduzierte die dritte Ausgabe des Franzosen Robert Estienne und begnügte sich damit, die Va-