



Rudolf Dellsperger

Zwischen Offenbarung und Erfahrung

Gesammelte Aufsätze
zur Historischen Theologie

T V Z | BBSHT 77

Rudolf Dellsperger

Zwischen Offenbarung und Erfahrung

T V Z

Basler und Berner Studien zur historischen Theologie
herausgegeben von Martin Sallmann und Martin Wallraff
Bd. 77 – 2015

Rudolf Dellsperger

Zwischen Offenbarung und Erfahrung

Gesammelte Aufsätze zur historischen Theologie

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung: Simone Ackermann, Zürich

Umschlagabbildung: Kirche Einigen, Vaterunser-Scheibe, 2. Hälfte 16. Jahrhundert, Bild 4 (Din will gescheche uff erdē als im hīmel) und Bild 5 (Unser täglich brot gib uns hüt)
Umschlagfoto: Reformierte Kirchgemeinde Spiez, 1992

Druck

ROSCH BUCH GmbH, Scheßlitz

ISBN 978-3-290-17842-0

© 2015 Theologischer Verlag Zürich

www.tvz-verlag.ch

Alle Rechte vorbehalten

Für Eta

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
«Unser tägliches Brot ...»	11
Die Brotbitte bei Erasmus von Rotterdam, Martin Luther, Wolfgang Musculus und Petrus Canisius SJ	
Jean Calvin und die Schweizer	29
Mit einem Seitenblick auf seine Bedeutung für die Herrnhuter in der Schweiz	
Calvins Bedeutung im reformierten Pietismus	45
Ein Versuch anhand des Themas Kirchenzucht	
Täuferium und Pietismus um 1700. Das Beispiel Bern	69
Der radikale Pietismus in der Schweiz und seine Beziehungen zu Deutschland	103
Ein fragmentarischer Überblick und ein Exempel vom Spätsommer 1699	
Samuel Königs «Grundsätze von der Allgemeinen Gnade Gottes» (1723)	123
«Ich aber behaupte den Gott am Kreuze.»	143
Zinzendorfs Auftritt vor den Genfer Theologen (1741)	

Erfahrung als Grund des Glaubens im radikalen Pietismus und in der Aufklärung	165
Margret Zeerleder-Lutz, Charles Hector de Marsay, Gottfried Arnold und Albrecht von Haller	
Gotthelf im Kontext der Schweizer Kirchen- und Theologiegeschichte	189
«Die Versöhnung des Ankenbenz und des Hunghans, vermittelt durch Professor Zeller»	211
Zum kirchlichen und theologischen Hintergrund von Gotthelfs «Zeitgeist und Berner Geist»	
Von Schrenk zu Schrempf	225
Ein Beitrag zu Hermann Hesses Religiosität	
«... ein gut from erlich leben ...»	251
Einige Kapitel aus der Geschichte des Büren-Kapitels	
Der «Berner Synodus»:	
«... fleissig verlesen, erläutert, ausgelegt und erneuert ...»	263
Was war, ist und bleibt: die Offenheit	285
Ein Kirchenhistoriker blättert in 124 «saemann»-Jahrgängen	
Abkürzungsverzeichnis	297
Nachweis der Erstveröffentlichungsorte	298
Personenregister	300
Ortsregister	305

Vorwort

2001 ist in der Reihe «Basler und Berner Studien zur historischen (und systematischen) Theologie» unter dem Titel «Kirchengemeinschaft und Gewissensfreiheit» ein Band meiner Vorträge und Aufsätze aus der Zeit zwischen 1978 und 2000 erschienen. Ihm folgt nun ein zweiter mit Arbeiten aus den letzten 15 Jahren. Einige Beiträge knüpfen an diejenigen des ersten Bandes an und führen diese weiter, andere behandeln neue Themen. Sie bilden fünf Gruppen.

Den Anfang macht eine auslegungsgeschichtliche Studie zur Brotbitte des Unservaters, die von bedeutenden Vertretern des Humanismus, der Reformation und der Katholischen Reform signifikant verschieden verstanden wurde. Es folgen zwei Beiträge zur Wirkungsgeschichte Johannes Calvins: In einem Längsschnitt werden die Beziehungen zwischen ihm und den Schweizern bis ins 20. Jahrhundert erörtert. Seiner Bedeutung im reformierten Pietismus wird anhand des Themas Kirchendisziplin und am Beispiel von Exponenten aus Bern, Bremen, Holland und vom Niederrhein nachgegangen.

Die zweite Gruppe vereint Studien, deren gemeinsamer Nenner die Beziehung zwischen (radikalem) Pietismus und Täuferium ist. Bern ist dafür an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert ein repräsentatives Beispiel. Neue Quellen erhellen die Nähe der beiden Bewegungen und beleuchten die Vehemenz von deren Unterdrückung durch die Obrigkeit. Sie erklären aber vor dem Hintergrund ihres Exils in religiös toleranten Territorien wie Pennsylvanien und Büdingen auch die Renitenz der Vertriebenen und ihren Willen, das Geschehen in der verlorenen Heimat zu beeinflussen.

Der erste Text des mittleren Teils behandelt Zinzendorfs Genfer Aufenthalt von 1741 und damit den Konflikt zweier Theologien und Kirchenkonzepte: der christozentrischen Kreuzestheologie des Grafen und der Vernünftigen Orthodoxie der Genfer Theologen. Der zweite Beitrag geht anhand einer wenig bekannten Autorin und dreier berühmter Autoren dem Verständnis von Erfahrung im radikalen Pietismus und in der Aufklärung nach. Es resultieren Gemeinsamkeiten, aber auch wesentliche Unterschiede in der Gewichtung des Verhältnisses von Offenbarung und Erfahrung.

In den Aufsätzen der vierten Gruppe wird jeweils eine Brücke zwischen Theologie und Literatur zu schlagen versucht. Die Beiträge über Jeremias Gotthelf sind im Zusammenhang der neuen Historisch-kritischen Gesamtausgabe entstanden. Sie situieren den Dichter im Kontext der geistigen und politisch-sozialen Strömungen, die ihn geprägt haben und die er zugleich gesprengt hat. An Hermann Hesse interessiert mich sein Weg aus dem religiösen Milieu seines Elternhauses zur eigenen Identität. Der Anfangs- und Endpunkt dieses Weges erhalten hier stellvertretend die Namen des Evangelisten Elias Schrenk und des Religionsphilosophen Christoph Schrempf. Hesse hat seine Wahl getroffen, ohne den Faden durchzutrennen.

Drei Skizzen des letzten Abschnitts sind anlässlich von Jubiläen, aus äusserem Anlass also, entstanden. Sie sind aus den Quellen belegt, haben aber keinen grösseren wissenschaftlichen Apparat. Der Vortrag über die Witwen-Stiftung des Kapitels Büren geht auf das 200-jährige Jubiläum dieser Institution zurück. Er setzt beim reformatorischen Postulat der Priesterehe ein, streift die Herausforderungen, die ein bernisches Pfarrhaus im 17./18. Jahrhundert zu bestehen hatte, und zeigt auf, wie es im Kapitel Büren zur Gründung einer beruflichen Sozialversicherung kam. Der Berner Synodus, dessen Wirkungsgeschichte im nächsten Beitrag entfaltet wird, gehört zu den wertvollsten Gaben, welche die Berner Kirche von der Ökumene empfangen und für sie bewahrt hat. Die Ökumene spielt auch im letzten Beitrag eine wichtige Rolle: Der Übergang der Monatszeitung „saemann“ zu einer neuen Erscheinungsform gab Anlass zur Frage, wie sich in ihr das Geschehen in der weltweiten Christenheit spiegle. Sie war in einem kurzen Artikel nur exemplarisch zu beantworten und verdiente, wie so manches in diesem Band, ein gründlicheres Studium.

Die Beiträge sind formal vereinheitlicht, aber sonst in ihrer ursprünglichen Fassung belassen worden. Auf die Tilgung einiger Wiederholungen wurde verzichtet; die Einheit von Inhalt und Form der Texte sollte gewahrt bleiben. Der Aufsatz über das Pfarrkapitel Büren und – in dieser Fassung – derjenige über Hermann Hesse erscheinen hier zum ersten Mal. Die meisten Beiträge sind als Vorträge gehalten und erst nachträglich mit Anmerkungen versehen worden. Die Leserinnen und Leser sind deshalb gebeten, sich auf den Text zu konzentrieren und den Apparat zurückzustellen.

Gergely Csukás, Bern, hat mit grosser Sorgfalt und Sachkenntnis das satzfertige Manuskript erstellt. Die Kollegen Martin Sallmann, Bern, und Martin Wallraff, Basel, haben den Band bereitwillig in ihre Reihe aufgenommen und Frau Lisa Briner, die Leiterin des Theologischen Verlags Zürich, hat ihn aufmerksam betreut. Ihnen allen sei freundlich gedankt.

«Unser tägliches Brot ...»

Die Brotbitte bei Erasmus von Rotterdam, Martin Luther, Wolfgang Musculus und Petrus Canisius SJ¹

«Unser Brot für morgen gib uns heute.» Dies ist nach dem heutigen Forschungsstand die wahrscheinlichste Übersetzung der vierten Unservater-Bitte. Ulrich Luz denkt «an die Situation eines Tagelöhners ..., der noch nicht weiss, ob er am folgenden Tag wieder eine Arbeit findet, wovon er mit seiner Familie leben kann».² Der Beter bittet um das für das Überleben Notwendige.

Wie wurde die Brotbitte im Reformationszeitalter verstanden? Nicolaus Herman, der 1480, also vor Luther, zur Welt kam und 1561 zu einer Zeit starb, als die Katechismen des Petrus Canisius vorlagen, sagte es so:

«Bescher vns, HErr, das teglich Brot
fur thewring vnd fur hungers not
Behüt vns durch dein lieben Son,
Gott Vater in dem höchsten Thron. [...]
O HErr, gib vns ein fruchtbars Jar,
den lieben Kornbau vns bewar.
Für theurung, hunger, seuch und streit
behüt vns, HErr, zu dieser Zeit!»³

1 Überarbeiteter Vortrag, gehalten am 13.05.1997 in St. Anna, Augsburg, im Rahmen der Ausstellung «... wider Laster und Sünde» (vgl. Anm. 7), und am 25.09.1997 in der Schulwarte Bern im Rahmen der Ausstellung «... die wysheit Gottes uf den gassen» (vgl. Anm. 34). Die Vortragsform wurde beibehalten.

2 Ulrich Luz: Das Evangelium nach Matthäus 1 (EKK I/1), Zürich/Einsiedeln/Köln/Neukirchen-Vluyn 1985, 345–347, hier 347.

3 Nicolaus Herman: Die vierde Bitt, vmb das tegliche Brodt, zitiert nach Karl Eduard Philipp Wackernagel: Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des 17. Jahr-

Auf dem Tisch des städtischen Durchschnittsbürgers standen seltener als heute Fleisch, Fisch, Eier, Milch und Käse. Brot war für einfache Leute bereits ein Luxusprodukt. Getreidespeisen in Form von Suppen, Breien, Fladen und Teigwaren stellten die Grundversorgung sicher – freilich nur in normalen Zeiten: Fehljahre wegen Kälte, Trockenheit oder Nässe brachten Hunger und Not, und Hunger bedeutete oft Krankheit und Tod. Der «liebe Kornbau» war auch in guten Zeiten bei weitem nicht so ertragreich wie heutzutage, und der Garten gab mit Kraut und Rüben längst nicht das her, was heute auf dem Markt feilgeboten wird. Die Kartoffel war noch unbekannt. Ein Teil der Nahrung – Beeren, Pilze und Kräuter – wurde in Wald und Feld gewonnen. Wichtig, auch in gedorrter Form, war das Obst, Honig oft der einzige Süsstoff. Die Getränke Bier und Wein waren auch Kalorienspender, Wein wurde überdies als Arznei angewendet.⁴

Welche Bedeutung hatte bei dieser Ernährungsgrundlage die Bitte um das tägliche Brot? Wir befragen Erasmus von Rotterdam, Martin Luther, Wolfgang Musculus und Petrus Canisius. Sie haben sich in charakteristischer Weise zu dieser Frage geäußert und repräsentieren überdies die Bewegungen des Humanismus, der Reformation und der Katholischen Reform. Ich gehe jeweils in drei Schritten vor. Zuerst sind der Autor und sein Text vorzustellen; dabei werden auch der «Sitz im Leben» dieses Textes und themenrelevante Beziehungen unter den Autoren zu beachten sein. Dann ist nach dem Gebetsverständnis und in einem dritten Schritt nach der Auslegung der Brotbitte des jeweiligen Autors zu fragen.

I. Erasmus von Rotterdam

1523 erschien in Basel die *Precatio dominica digesta in septem partes* [sic], *iuxta septem dies*.⁵ Es handelt sich dabei um Erasmus' wertvollste Schrift zum Herrengebet. Ihr Autor hatte 1516 mit der griechischen Ausgabe des Neuen

hundreds, Bd. 3: Die Lieder des ersten Geschlechts der Reformationszeit: 1523–1553, Leipzig 1870, 1228.

4 Vgl. Silvia Stegmüller/Josef Kirmeier: Lebensalltag der städtischen Bevölkerung, in: Wolfgang Jahn/Josef Kirmeier/Thomas Berger/Evamaría Brockhoff (Hg.): «Geld und Glaube». Leben in evangelischen Reichsstädten. Katalog zur Ausstellung im Antonienhaus, Memmingen 12.05. bis 04.10.1998 (VBGK 37), Augsburg 1998, 264–266.

5 Diese Titelformulierung entspricht Bl. A4 der Erstausgabe, deren Titelblatt lautet: PRECATIO DOMINICA IN SE= || ptem portiones distributa per D. ERA= || SMVM Roterodamum. || OPVS RECENS AC MODO || natum, & mox excusum. Cum priuilegio Caesareo. [Basel] Froben [1523]. 8^o, [19] Bl. ZBBE, Signatur e.302. Zitiert wird nach folgender Ausgabe: Joannes Clericus (Hg.): Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia

Testaments, den *Annotationes* und der Hieronymus-Edition den Höhepunkt seines wissenschaftlichen Ruhms erreicht und genoss als Reformator hohes Ansehen: 1517 beispielsweise hatte der Augsburger Bischof Christoph von Stadion anlässlich der ersten von ihm geleiteten Diözesansynode alles daran gesetzt, um seine Geistlichen auf das erasmianische Reformprogramm festzulegen.⁶ Kein Wunder, dass die *Precatio dominica* zu einem Bestseller wurde: Für das Jahr 1523 sind zwei weitere lateinische Drucke und eine deutsche Ausgabe nachgewiesen. 1524 erschienen nochmals eine deutsche⁷, ferner eine französische und eine englische Übersetzung.⁸ Um diese Zeit wurde Erasmus, der an der *via media* unbeirrt festhielt, aber auch zur umstrittenen Person: Viele seiner Schüler und Freunde entschieden sich für den reformatorischen Weg, zwischen Luther und ihm brach der Konflikt um den freien Willen auf, und Hutten bezichtigte ihn der Halbheit und Feigheit.⁹ Die *Precatio dominica* entstand und erschien zwischen der Ersten und Zweiten Zürcher Disputation.

Willehad Paul Eckert hat Erasmus zu Recht als frommen Gelehrten charakterisiert: Der Rotterdamer sei «weder ein nüchterner Rationalist noch ein kalter Moralist, sondern ein Intellektualist, der die Gabe seines Verstandes und seines Gemütes, der den Schatz seiner Bildung in den Dienst der Nach-

emendatiora et auctiora, Bd. 5, Lugduni Batavorum 1704 (Reprint Hildesheim 1962), Sp. 1217–1228 [zit.: LB]. Zur Datierung vgl. die Einleitung zum Dedikationsschreiben des Erasmus an Jostus Ludovicus Decius in: Percy Stafford Allen (Hg.): *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami denuo recognitum et auctum*, Bd. 5 (1522–1524), Oxford 1924, Nr. 1393.

- 6 Friedrich Roth: *Augsburgs Reformationsgeschichte*, Bd. 1 (1517–1530), München 1901, 22f., 46; Friedrich Zoepfl: *Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Reformationsjahrhundert (Geschichte des Bistums Augsburg und seiner Bischöfe 2)*, München/Augsburg 1969, 11–13; Horst Jesse: *Die Geschichte der Evangelischen Kirche in Augsburg*, Pfaffenhofen 1983, 62–64.
- 7 Die vom Humanisten Johannes Pinicianus besorgte Übersetzung erschien in Augsburg bei Silvan Otmar, der sich 1522 wegen Nachdrucks von Luther-Schriften vor der Zensurbehörde zu verantworten hatte und 1524 Luthers Septembertestament herausbrachte. Willehad Paul Eckert: *Erasmus von Rotterdam. Werk und Wirkung*, Bd. 1, Köln 1967, 468; Josef Kirmeier/Wolfgang Jahn/Evamaría Brockhoff (Hg.): «... wider Laster und Sünde». *Augsburgs Weg in der Reformation. Katalog zur Ausstellung in St. Anna, Augsburg 26. April bis 10. August 1997 (VBGK 33)*, Augsburg/Köln 1997, 109 und 122.
- 8 Übertragungen ins Tschechische, Spanische, Polnische und Holländische folgten; vgl. Allen, *Opus* (wie Anm. 5). Die englische Übersetzung stammt von Margaret More Roper, einer Tochter des Thomas Morus: Elizabeth McCutcheon: *Margaret More Roper's Translation of Erasmus' Precatio Dominica*, in: *Acta Conventus Neo-Latini Guelpherbytani. Proceedings of the Sixth International Congress of Neo-Latin Studies, Wolfenbüttel 12 August to 16 August 1985 (MRTS 53)*, Binghampton/New York 1988, 659–666.
- 9 Vgl. Erasmus von Rotterdam: *Briefe, verdeutscht und hg. v. Walther Köhler/Andreas Flitner*, Bremen ³1956, 313–322.

folge Christi zu stellen gewillt war, der die Herzensfrömmigkeit über die Erkenntnis stellte».¹⁰ Das Gebet ist für Erasmus eine meditative Grundhaltung, also das Gegenteil der *battologia*¹¹, des gedankenlosen Plapperns. *Precatio* und *scientia*, Gebet und Heilswissen, sind nach ihm die Hauptwaffen des Christen im Kampf gegen die sieben Todsünden: «Paulus, der uns ohne Unterlaß beten heißt, will, daß wir stets gerüstet seien. Das reine Gebet leitet unsere Neigung zum Himmel, wie zu einer dem Feind unzugänglichen Burg. Das Wissen festigt den Verstand mit heilsamen Meinungen, so daß keines dem andern fehlen soll ...»¹² Das Gebetsverständnis des Erasmus ist auch an der Form der *Precatio dominica* ersichtlich. Zum einen ist sie, in unmittelbarer zeitlicher Nähe zu den Evangelien-Paraphrasen entstanden, selber eine in Gebetsform gekleidete Paraphrase.¹³ Zum andern teilte Erasmus sie so ein, dass sie im Verlauf einer Woche Stück um Stück meditiert werden konnte. Sollte ihm das nicht genügen, so könne er auch täglich sieben Gebetszeiten einhalten, liess er seinen Freund Justus Ludwig Decius wissen.¹⁴ Beten lernt, wer betet.¹⁵

In der Brotbitte nun geht es um «geistliche und himmlische Nahrung»¹⁶, nicht um das Brot für morgen, sondern um Gottes Reich und seine Gerechtigkeit¹⁷: «Deiner Freigebigkeit bedeutet es nicht viel, diesen Leib mit Weizenbrot zu nähren. Vergeht er auch nicht vor Hunger, so wird er dennoch durch Krankheit, Alter und andere Unglücksfälle zugrundegehen. Aber als geistliche Söhne erbitten wir flehentlich vom Gott der Geister jenes geistliche und himmlische Brot, durch das wir alle wirklich leben, die wir uns wahrhaft deine

10 Eckert, Erasmus (wie Anm. 7), 463.

11 Vgl. Mt 6,7.

12 *Semper armatos esse vult Paulus, qui sine intermissione iubet orare. Precatio pura in caelum subducit affectum, arcem videlicet hostibus inaccessam, scientia salutaribus opinionibus communit intellectum, ita ut neutrum alteri deesse oporteat [...]*. Erasmus von Rotterdam: *Enchiridion militis christiani*, in: *Ausgewählte Schriften*, Bd. 1, hg. v. Werner Welzig, Darmstadt 1968, 76f.; Zum Gebetsverständnis des Erasmus vgl. Ernst Wilhelm Kohls: *Die Theologie des Erasmus*, Bd. 1, Basel 1966 (Th.Z.S I,1), 78f.; Johannes Trapman: *Erasmus's Precationes*, in: *Acta Conventus Neo-Latini Torontonensis. Proceedings of the Seventh International Congress of Neo-Latin Studies, Toronto 8 August to 13 August 1988* (MRTS 86), Binghampton/New York 1991, 769–779; Hilmar M. Pabel: *Prayer in Erasmus' Pastoral Ministry through the Printing Press*, Diss. phil. Yale University 1992 (Typoskript).

13 Friedhelm Krüger: *Humanistische Evangelienauslegung. Desiderius Erasmus von Rotterdam als Ausleger der Evangelien in seinen Paraphrasen* (BHT 68), Tübingen 1986.

14 Allen, *Opus* (wie Anm. 5), 345.

15 Pabel, *Prayer* (wie Anm. 12), 187.

16 LB V 1224 F: *spiritualem ac coelestem alimoniam*.

17 LB V 1225 A: *quae pertinent ad regnum tuum, ejusque justitiam*.

Söhne nennen.»¹⁸ Dieses Brot ist Gottes Wort, es ist «der Leib deines Eingeborenen [...], an dem alle teilhaben, die in deinem großen Haus, der Kirche, wandeln»¹⁹. Es ist das Brot des Lebens, als Evangelium und Eucharistie, auf das es in dieser Welt des Todes ankommt: «Wer nämlich vermöchte es zu ertragen, der Welt zum Hohn zu sein, ausgewiesen, in den Kerker gestoßen, gefesselt, verurteilt, gemartert, seines Vermögens entblößt, seiner sehr geliebten Frau und der süßen Kinder beraubt zu werden und schließlich einen grausamen Tod zu finden, wenn er nicht immer wieder von deinem himmlischen Brot gekräftigt wird?»²⁰

Halten wir fest: Erasmus sieht im Gebet und im Heilswissen die wirksamen Waffen für Menschen, die sich in die Nachfolge Christi begeben. Ihr tägliches Brot ist das eine Wort Gottes in den Gestalten des Evangeliums und der Eucharistie.²¹

II. Martin Luther

Martin Luther hat das Unservater immer wieder ausgelegt. Dabei haben sich ihm jedesmal neue Dimensionen der Brotbitte erschlossen. Der junge Luther, hierin noch der spätmittelalterlichen Tradition verhaftet, verstand unter dem «täglichen Brot» Christus als die wahre Seelenspeise, deren der Mensch bedarf, um im Tod und im Gericht bestehen zu können. Mit der Zeit gewann für ihn das Nahrungsmittel Brot an Bedeutung, um schliesslich vollends dominant zu werden. Schon in seiner Paraphrase zur Deutschen Messe von 1526 äusserte er sich in diesem Sinn, vor allem aber im Kleinen und im

18 Übersetzung von Eckert, Erasmus (wie Anm. 7) 475. LB V 1225 B: *Non magnum est tuae largitati, corpusculum hoc pane frumentitio pascere, quod etiamsi non pereat fame, tamen morbo, senio, aliove casu brevi sit periturum: sed filii spirituales a Patre Spirituum spirituales illum ac coelestem panem flagitamus, per quem vivimus omnes, qui filii tui vere nominamur.*

19 Eckert, Erasmus (wie Anm. 7), 475. LB V 1225 C: *Corpus unigeniti tui panis est, cujus participes sunt omnes, qui versantur in magno domo tua, quae est Ecclesia.*

20 Eckert, Erasmus (wie Anm. 7), 476. LB V 1225 D: *Quis enim ferat esse mundi ludibrium, relegari, protrudi in carcerem, vinciri, damnari, torqueri, exui facultatibus, spoliari uxore carissima ac dulcissimis liberis: denique crudeli morte perimi, nisi fuerit tuo coelesti pane subinde confirmatus?*

21 Pabel, Prayer (wie Anm. 12), 233–235, weist darauf hin, dass Erasmus die Brotbitte nicht nur in der *Precatio dominica*, sondern insgesamt überwiegend spirituell deutet; er stehe damit den Griechischen Kirchenvätern nahe.

Grossen Katechismus von 1529.²² Ich konzentriere mich auf den Grossen Katechismus.²³

1529 war ein in der Reformationsgeschichte entscheidendes Jahr: Im Frühjahr nahm der Speyrer Reichstag für die Evangelischen nicht den erhofften Verlauf, im Herbst endete das Marburger Religionsgespräch mit einem Misserfolg. Umso wichtiger war es, die gefährdete Reformation zu konsolidieren, die Hauptstücke des Glaubens nach ihrem evangelischen Verständnis dem Volk nahezubringen. Luthers Katechismen gehören in diesen Kontext.

Albrecht Peters hat Luthers Gebetsverständnis in fünf Punkten zusammengefasst.²⁴

Erstens: Das Gebet gründet im zweiten Gebot. Gottes Namen nicht missbrauchen heisst für Luther Gottes «heiligen namen preisen, ynn aller not anruffen odder beten».²⁵ Wie heisst es doch in seinem Vaterunser-Lied: «[...] Und wilt das beten von uns han [...]».²⁶ Das ist die «Gesetzesdimension des Gebetes».²⁷ Beten ist geboten.

Zweitens: Gott heisst uns aber im zweiten Gebot nicht nur beten, er verheisst uns auch Erhörung. Das ist die evangelische Dimension dieses Gebotes: «Gottis wort und vorheysen macht dein gebet gut, nit deine andacht.»²⁸

Drittens: Das Unservater ist die von Gott selber gewünschte Weise des Betens. Dabei kommen die Dein-Bitten nicht ohne Grund vor den Unser-Bitten. Wer das Unservater «hindersich» statt «fürsich» betet, der tut es allein mit dem Mund, nicht mit dem Herzen.²⁹

Viertens: Im rechten Gebet erkennt der Mensch seine elementare Not und trägt sie vor Gott. Zugleich gilt: «Das Vaterunser will uns die Augen öffnen nicht in erster Linie für unsere menschlichen Nöte, sondern für die Not Gottes unter uns.»³⁰

Fünftens: Das Gebet ist sowohl defensiv als auch offensiv die beste Waffe im Kampf mit dem Teufel.³¹

22 Albrecht Peters: Kommentar zu Luthers Katechismen, Bd. 3: Das Vaterunser, hg. v. Gottfried Seebaß, Göttingen 1992, hier 117–122.

23 WA 30/1, 125–238, hier 203–206.

24 Peters, Katechismen (wie Anm. 22), 15–39, hier 16.

25 WA 30/1, 193.19f.

26 WA 35, 463.20.

27 Peters, Katechismen (wie Anm. 22), 25.

28 Martin Luther: Auslegung deutsch des Vaterunsers für die einfältigen Laien (1519), in: WA 2, 80–130, hier 127.40.

29 Martin Luther: Eine kurze und gute Auslegung des Vaterunsers vor sich und hinter sich (1519), in: WA 6, 21f., hier 22.17–20.

30 Peters, Katechismen (wie Anm. 22), 18.

31 Peters, Katechismen (wie Anm. 22), 28–34.

Wie versteht nun Luther die Brotbitte? Im Grossen Katechismus führt er aus, «wie weit dis gebete gehet ..., nemlich das wir bitten, das uns Gott gebe essen und trincken, kleider, haus und hoff und gesunden leib, dazu das getreide und früchte auff dem feld wachsen und wol geraten lasse, Darnach auch daheym wol haushalten helffe, frum weib, kinder und gesind gebe und beware, unser arbeit, handwerck odder was wir zuthuen haben, gedeyen und gelingen lasse, trewe nachbarn und gute freunde beschere usw., Jtem Keiser, König und alle stende und sonderlich unsern Landsfürsten, allen Rethen, öberherren und amtleuten weisheit, stercke und glück gebe wol zuregieren und wider Türcken und alle feinde zusiegen, Den unterthanen und gemeinem hauffen gehorsam, frid und eintracht unternander zu leben Und widerümb, das er uns behüte fur allerley schaden des leibs und narung, ungewitter, hagel, feur, wasser, giff, pestilentz, vihe sterben, krieg und blutvergiessen, tewer zeit, schedliche thier, bösen Leuten etc.»³²

Die Brotbitte erstreckt sich, wie Albrecht Peters gezeigt hat, auf drei «Lebenskreise»: «Den Kernbereich bildet unser Leibesleben in der engen Hausgemeinschaft mit seiner sachhaft-creatürlichen und mit seiner mitmenschlich-personalen Seite. Um dieses Zentrum lagert sich das nachbarliche wie bürgerliche Wesen und Regiment, der Bereich zwischenmenschlicher Eintracht sowie eines zeitlichen Friedens. Jenen Kreis des irdischen Friedens und Segens möge Gott schützen und bewahren vor Einbrüchen der Chaosgewalten sowohl aus dem Creatürlichen als auch aus dem Mitmenschlichen heraus.»³³

Kann die vierte Bitte umfassender und konkreter verstanden werden? Die Differenz zur spirituell-sakramentalen Deutung des Erasmus ist unverkennbar.

III. Wolfgang Musculus

Wolfgang Musculus³⁴ hat Erasmus zeitlebens bewundert und Luther, wenn auch mit Reserven, hohen Respekt gezollt. Sein Matthäuskommentar, auf den ich mich hier vor allem beziehe, erschien erstmals 1544, zwei Jahre vor

³² WA 30/1, 205.4–19.

³³ Peters, Katechismen (wie Anm. 22), 124.

³⁴ Rudolf Dellspenger: Wolfgang Musculus (1497–1563), in: Reinhard Schwarz (Hg.): Die Augsburger Kirchenordnung von 1537 und ihr Umfeld (SVRG 196), Gütersloh 1988, 91–110; Rudolf Dellspenger/Rudolf Freudenberger/Wolfgang Weber (Hg.): Wolfgang Musculus (1497–1563) und die oberdeutsche Reformation (Colloquia Augustana 6), Berlin 1997; Katalog-Nummern 102–143, in: Kirmeier, «... wider Laster und Sünde» (wie Anm. 7), 176–221; «... die wysheit Gottes uf den gassen». Wolfgang Musculus (1497–1563) und die Reformation. Begleitheft zur Ausstellung im Berner Münster, 19.

Luthers Tod. Seit 1529, dem Erscheinungsjahr von Luthers Katechismen, hatte sich die konfessionspolitische Lage merklich verändert: Die Protestanten hatten sich 1531 im Schmalkaldischen Bund zusammengeschlossen und die Oberdeutschen und Luther schienen sich 1536 in der Wittenberger Konkordie gefunden zu haben, während 1541/42 die katholisch-protestantischen Religionsgespräche von Worms und Regensburg gescheitert waren.

Für Musculus' Gebetsverständnis und Gebetspraxis ist eine Äusserung aus dem Jahr 1549 bezeichnend: «... und ist das unser ubung / das wir nit Essen / wir betten dann zuvor / Gott wolle uns dasselbige segnen. Nach essens sagen wir Gott danck umb empfangene gaben / und bitten / das er uns dasselbe gedeyen lassen wölle / lesen darauff ein Capitel auß der heiligen Bibel. Und volgends speisen und stercken wir unsern Glauben / mit lieblichen und verständlichen Psalmen / Sonst betten wir Morgens und Abents dz gebette / so uns Christus gelehret hat / erzelen die zehen Gebott / trösten uns mit dem Apostolischen Glauben / dancken darneben umb allerley gaben und wolthaten / so wir täglich von Gott empfaen / und bitten / das er uns ferner an Seel / Leib / Ehr / und gut / durch schutz seiner Engel erhalten wölle ...»³⁵ Beten hatte für Musculus neben dieser liturgischen eine praktische Dimension: «Es hört nicht auf zu beten, wer nicht aufhört Gutes zu tun.»³⁶

Dass die Brotbitte all das meint, was wir zum Lebensunterhalt, für unsern Leib benötigen, stand für Musculus fraglos fest. Sie hat dieselbe elementare Bedeutung wie das Sprichwort: «er schneidt mir das brot uor dem maul ab.»³⁷ Um unser tägliches³⁸ Brot bitten wir, weil wir alle ohne Unterschied darauf angewiesen sind. Diese Bedürftigkeit gehört in einem qualifizierten Sinn zur

September bis 9. November 1997, Bern 1997, in: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde 59/3 (1997), hier 219–239 die überarbeitete und erweiterte Fassung meiner auch in den beiden soeben genannten Publikationen enthaltenen Studie über «Wolfgang Musculus. [...] Leben und Werk».

35 Kirmeier, «... wider Laster und Sünde» (wie Anm. 7), 205f. (Textauswahl: Marc van Wijnkoop Lüthi), zitiert nach: [Wolfgang Musculus], Papistischer Wetterhan / In Acht vnderschiedliche gespräch ..., o. O. 1585, 63 (Lateinische Erstausgabe Basel 1549). Vgl. Marc van Wijnkoop Lüthi: Druckwerkeverzeichnis des Wolfgang Musculus (1497–1563) [zit: DWV], in: Dellsperger, Musculus und die oberdeutsche Reformation (wie Anm. 34), 352–414, III,10, a und III,10, h.

36 *Loci communes sacrae Theologiae*, Basel 21561 (DWV III,17, b), 553: *Non cessat orare, qui non cessat benefacere.*

37 In *Evangelium Matthaeum commentarii*, Basel 1544 (DWV II,1, a), 141: *Panem.) Sub hac dictione non simpliciter panis est intelligendus, sed simul quicquid ad necessariam vitae sustentationem requiritur.*

38 Musculus erwägt mit Hieronymus und Erasmus die Übersetzung von *ἐπιούσιος* mit *crastinus*. Er verwirft diese Möglichkeit nicht, entscheidet sich aber für das deutsche «alle tag». In *Evangelium Matthaeum*, 143.

condition humaine, zur menschlichen Hinfälligkeit und Verderbtheit.³⁹ Damit erinnert Musculus an den Sündenfall, aber es scheint, als habe er auf das Stichwort *corruptio* nur gewartet, um fortfahren zu können: «Bedenken mögen das jene geizigen und nimmersatten Bäuche, die alles an sich reißen, die so leben, als wären sie allein auf der Welt, und auf Kosten anderer unendliche Schätze anhäufen, die, während andere darben, es sich prächtig wohlsein lassen.»⁴⁰

An dieser Stelle folgt ein Exkurs über die Frage des Besitzes und der Gütergemeinschaft unter Christen.⁴¹ Wenn Kinder Gottes einen gemeinsamen himmlischen Vater haben, gilt das nicht auch für ihr Erbe?⁴² Also, fragt Musculus, sind die Täufer auf dem rechten Weg, wenn sie Gütergemeinschaft und ein gemeinsames Leben praktizieren?⁴³ – Antwort: Bedenkt man, wie schlimm unter Christen der Geiz wuchert, dann ist der Lebensstil der Täufer nicht unbegründet. Auf das Beispiel der Urgemeinde können sie sich dennoch nicht berufen. Ich will Ihnen den ausführlichen, auch im übertragenen Sinn des Wortes erschöpfenden Schriftbeweis, den Musculus hier führt, ersparen.⁴⁴ Wichtig ist, dass er im Umgang mit Täufern nur Argumente, nicht aber Gewalt gelten liess.⁴⁵ Wenn er das Täufertum ablehnte, dann deshalb, weil er darin eine neue Form von Mönchtum, von monastischem Leben sah.⁴⁶ Das ist bio-

39 In Evangelium Matthaeum (wie Anm. 37), 141: *Admoneamur hic miseriae et corruptionis nostrae, quae fit, ut nisi cibo sustentemur, subsistere nequeamus.*

40 In Evangelium Matthaeum (wie Anm. 37), 142: *Cogitent ista auari, et inexplebiles illi uentres, omnia ad se rapientes, qui ita uiuunt ac si soli habitent in terra, et cum aliorum dispendio infinitae opes coaceruant, dumque alij esuriunt, ipsi opipare deliciantur.*

41 In Evangelium Matthaeum (wie Anm. 37), 142: *De proprietate et communicatione bonorum inter Christianos.*

42 In Evangelium Matthaeum (wie Anm. 37), 142: *Vt communis nobis est pater, ita et communis est haereditas.*

43 In Evangelium Matthaeum (wie Anm. 37), 142: *Recte igitur faciunt Anabaptistae, quod bonorum communicationem et κοινοβίαν instituunt, et rerum proprietatem e medio tollunt?*

44 Apg 2,42–47; 4,34–37 mit 12,12; 1 Kor 7,30–31; Apg 5,3–4; 9,36–43; 10,6; 11,29; 16,15; 20,33; 21,8–9; Phlm; 1 Tim 5,4.8.14; Tit 2,5; 1 Thess 4,11; 2 Thess 3,10–12; Hebr 13,1–2.

45 Dellsperger, Musculus (1497–1563) (wie Anm. 34), 96f. Musculus blickte, als er an seinem Matthäuskommentar arbeitete, auf Begegnungen mit Täufern während seiner Strassburger Jahre und während seiner seitherigen Augsburger Zeit zurück. Welche konkrete Ausprägung von Täufertum ihm im vorliegenden Fall vorschwebte, ob allenfalls die hutterische, geht aus seinen Ausführungen nicht hervor. Vgl. Hans-Jürgen Goertz: Die Täufer. Geschichte und Deutung, München 1980, 26–29; Hans-Jürgen Goertz: Brüderlichkeit – Provokation, Maxime, Utopie. Ansätze einer fraternitären Gesellschaft in der Reformationszeit, in: Heinrich R. Schmidt/André Holenstein/Andreas Würigler (Hg.): Gemeinde, Reformation und Widerstand. FS für Peter Blickle zum 60. Geburtstag, Tübingen 1998, 161–178, hier 175f.

46 In Evangelium Matthaeum (wie Anm. 37), 142: *novum monachorum genus.* Musculus verwendet mehrmals die Wendung *coenobitarum more* bzw. *coenobitarum status*.

graphisch interessant. Musculus war bis zu seinem dreissigsten Lebensjahr Benediktiner, und es gibt Anzeichen dafür, dass er, um eine berühmte Formulierung Schleiermachers abzuwandeln, sein Leben lang ein Benediktiner «höherer Ordnung» geblieben ist.⁴⁷ Es ist aber vor allem von grundsätzlicher Bedeutung: Musculus sah im Täuferum wie im Mönchtum eine Form von Elitechristentum, das er als Negation der Reformation ablehnte. Nicht die reine Gemeinde, die sich von der Welt absonderte, schwebte ihm vor, sondern die in der Welt existierende solidarische Gemeinde, in der die Begüterteren für die Ärmern sorgten.⁴⁸ Er plädierte für geschwisterliche Fürsorge, nicht für partikulare Gütergemeinschaft.⁴⁹

Das ist der springende Punkt und mag deshalb auch als Zusammenfassung gelten. Nur dies noch: Musculus würzte seine lateinischen Kommentare immer wieder mit deutschen Sprichwörtern. Hier tut er es so: «Unser täglich Brot gib uns heute» heisse die Sorge für den morgigen Tag ablegen, heisse sagen können: «kumt tag so kumt radt.»⁵⁰

47 René Bornert: Wolfgang Musculus und das benediktinische Mönchtum des ausgehenden Mittelalters und der Reformationszeit im südwestdeutschen Raum, in: Dellsperger, Musculus und die oberdeutsche Reformation (wie Anm. 34), 42–67, hier 66f.

48 In Evangelium Matthaeum (wie Anm. 37), 143: *Quid ergo relinquitur aliud, quam non esse consilium spiritus sancti, ut hoc vitae genus (sc. Anabaptistarum) inter Christianos statuatur, sed ut quisque domum suam bene gubernet, et fratrum necessitatibus pro sua virili consulat.*

49 In Evangelium Matthaeum (wie Anm. 37), 143: *Patet itaque haud parum errare Anabaptistas, quod talem conantur necessario bonorum communicationem inducere, qualem nec Christum unquam, nec Apostoli exegerunt, nec exemplum Ecclesiae Hierosolymitanae praescribit: Interea tamen [...] Christianos illos probare non possum, qui sua non aliter acquirunt, non aliter possident, non aliter dispensant, quam si minus sint ipsis Gentibus Christiani, imo Gentibus inhumaniores, idque erga fratres miseros et egenos, cum tamen ore dicant: Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Ore sonant Christianam vocem, corde seruant illud meum et tuum.* – Das Täuferum war nicht nur für Musculus' Eigentumsbegriff, sondern auch für seine Konzeption kirchlicher Disziplin bedeutsam. Johanna Will-Armstrong: Musculus' Auseinandersetzung mit der Begründung der Kirchengründung als Beitrag zur reformierten Ekklesiologie im 16. Jahrhundert, in: Dellsperger, Musculus und die oberdeutsche Reformation (wie Anm. 34), 331–347, hat gezeigt, dass Musculus in der Frage der Kirchengründung nicht, wie Helmut Kressner meinte, die Position des Berner Magistrats in dessen Kontroverse mit Genf theologisch legitimierte, sondern seine Haltung in kontinuierlicher exegetischer Arbeit gewonnen und bereits in der Auseinandersetzung mit der Ekklesiologie der Täuferbewegung entwickelt hatte.

50 In Evangelium Matthaeum (wie Anm. 37), 144.