Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen

Ein Arbeitsbuch

herausgegeben von
Heiko A. Oberman, Adolf Martin Ritter
und Hans-Walter Krumwiede

Band III
Die Kirche im Zeitalter der Reformation

Die Kirche im Zeitalter der Reformation

Ausgewählt und kommentiert von
Heiko A. Oberman

4. Auflage

Neukirchener Verlag

Weise, fürsorgende, gnädige, liebe Herrn und Brüder!
Eure Weisheit wissen wohl, daß viele ungewöhnliche Gespräche stattgefunden haben. Einerseits meinen einige, daß neugeborene Kinder, die gerade aus dem Mutterleib kommen, zu taufen seien, denn solches könne aus der Heiligen Schrift bewiesen werden. Die anderen wissen und glauben aus göttlicher Schrift, daß die Kindertaufe schlecht und falsch ist, von dem Antichrist, dem Papst und seinen Anhängern, stammt und erdacht ist (was auch wahr ist). Unter welchen auch ich von einigen als Aufrührer und Unmensch angesehen und angezeigt werde, was mir aber unbillig und zu Unrecht geschieht. Es kann auch mit keiner Wahrheit bewiesen oder gezeigt werden, daß ich irgendwo Aufruhr gestiftet habe oder daß ich irgendwo irgendwen etwas gelehrt oder zu ihm gesprochen habe, was Aufruhr gebracht hat oder bringen kann; das werden alle, mit denen ich je zu schaffen gehabt habe, von mir bekennen. Deshalb geschieht mir Unrecht . . .
Wir konnten nicht zum Sprechen kommen, und auch die Schrift konnte nicht gehört werden. Hinzukommt, daß sie [Zwingli und seine Prediger] einem das Wort im Hals ersticken, wenn sie glauben, daß jemand etwas zur Wahrheit sagen will . . . Sie wissen auch viel besser, als es jemand darlegen kann, daß Christus die Kindertaufe nicht gelehrt hat, daß auch die Apostel sie nicht geübt haben, sondern daß, entsprechend dem Sinn der Taufe, allein die getauft werden sollen, die sich bessern, ein neues Leben annehmen, den Lastern absterben, mit Christus begraben werden und mit ihm in Erneuerung des Lebens aus der Taufe auferstehen [Röm 6,4] . . . Denn es ist, obwohl das Gegenteil behauptet wird, keine kleine Sache, daß die beiden einzigen Zeremonien, die Christus uns hinterlassen hat, anders gebraucht werden, als Christus sie befohlen hat . . . Genau wie Johannes allein die taufte, die – wie ausdrücklich gesagt wird – sich besserten, die bösen Früchte mieden und Gutes taten [Mt 3,6], so empfingen auch die Apostel vor der Himmelfahrt Christi von Christus den Taufbefehl [Mt 28,18f.; Mk 16,16; Apg 10,1ff.] . . .
Nach Annahme dieser Worte und Empfang des Heiligen Geistes, der sich bei denen, die die Ansprache von Petrus gehört hatten, durch das Hervorbrechen der Zungenreden kundtat, wurden sie auch mit Wasser begossen [Apg 10,46–48], damit sie, wie sie innerlich durch den Empfang des Heiligen Geistes gereinigt worden waren, auch äußerlich mit Wasser begossen wurden als Zeichen der innerlichen Reinigung und des Absterbens gegenüber den Sünden . . . Wenn man diese Dinge den Kindern zuschreibt, so tut man es ohne und gegen die ganze Schrift. Solcher und ähnlicher Belege ist die ganze Schrift des Neuen Testaments voll. Aus ihnen habe ich jetzt eindeutig gelernt und weiß es gewiß, daß die Taufe nichts anderes ist als ein Absterben des alten Menschen und das Anziehen eines neuen; daß Christus die zu taufen befiehlt, die unterrichtet worden sind; daß die Apostel niemanden getauft haben als allein diejenigen, denen Christus verkündigt worden war; und daß sie ohne äußerliche Anzeichen und gewisses Zeugnis oder ohne Begehren niemanden getauft haben. Wer anders redet und lehrt, tut, was er mit keiner Schriftstelle beweisen kann . . .
Da Meister Ulrich meint, er könne die Kindertaufe, die von den Päpsten erdacht wurde – obgleich sie den ersten Päpsten und ihren Verordnungen zuwiderläuft, wie aus der Geschichte deutlich wird – und von Menschen eingeführt und erfunden wurde, mit der Heiligen Schrift beweisen, was ich doch nicht glaube, möchte ich Eure Weisheit inständigst gebeten haben, daß er das schriftlich tue, wie er es immer wieder allen gegenüber angeboten hat, mit denen er zu tun gehabt hat. Ich

will ihm gütlich zuhören und antworten. Ich rede nicht gern, kann es auch nicht. Denn er hat mich früher so oft mit viel Reden überfallen, daß ich ihm nicht habe antworten können oder durch sein langes Reden nicht zur Antwort gekommen bin. Es wird so auch viel Zank und Hader vermieden.

Quelle: [Felix Mantz], Protestation und Schutzschrift [an den Rat von Zürich], [1524 Mitte Oktober/Mitte Dezember – 1525 Januar], QGT 1, S. 23–28, übers. nach: H. Fast (Hg.), Der linke Flügel der Reformation, S. 28–35. – *Literatur:* W. Schmid, Der Autor der sogenannten Protestation und Schutzschrift von 1524/25, Zwing. 9, 1950, S. 139–14[illegible]; Krajewski, Leben und Sterben des Zürcher Täuferführers Felix Mantz. Über die Anfänge der Täufbewegung und des Freikirchentums in der Reformationszeit, 1962[3]; M. Brecht, Herkunft und Eigenart der Taufanschauung der Zürcher Täufer, ARG 64, 1973, S. 147–165; C. Windhorst, Täuferisches Taufverständnis. Balthasar Hubmaiers Lehre zwischen traditioneller und reformatorischer Theologie, SMRT 16, 1976, S. 85ff.; G. W. Locher, Die Zwinglische Reformation, S. 236ff.

59. Erasmus: Abhandlung über den freien Willen (September 1524)

Die zunehmende Verschärfung der theologischen und politischen Lage erlaubte es Erasmus nicht, sich weiterhin aus dem Streit herauszuhalten und über die Kirchenreform in seinem Sinne vermittelnd aufzuklären (vgl. Nr. 21). Die Beschuldigungen der Gegner seiner angeblich prolutherischen Haltung wegen sowie das Drängen von Freunden und Machthabern (Heinrich VIII. von England, s. Nr. 124; Herzog Georg von Sachsen; Papst Leo X., s. Nr. 4; Papst Hadrian VI., s. Nr. 46) helfen ihm über seine Abneigung hinweg, den Glaubensstreit seinerseits anzuheizen. Sachlich gesehen muß er gegen Luther schreiben, da der reformatorische Antipelagianismus (vgl. auch Bd. I Nr. 91o–q, 92) auch dem Bildungsideal einer ›Besserung durch Belehrung‹ entgegengetreten war. Als den von Luther anerkannten zentralen Streitpunkt wählt er somit die Frage von Gnade und Willensfreiheit, die Luther im 36. Artikel seiner »Assertio omnium Articulorum« (1521) als Entfaltung der 13. Heidelberger These (s. Nr. 14) im Sinne der Alleinwirksamkeit Gottes zugespitzt hatte (vgl. WA 7, S. 142–149).

a) Die geheimnisvollen Tiefen der Heiligen Schrift

Es gibt nämlich in der Heiligen Schrift gewisse unzugängliche Stellen, in die Gott uns nicht tiefer eindringen lassen wollte; und wenn wir einzudringen versuchen, tappen wir desto mehr in der Finsternis, je tiefer wir eingedrungen sind, damit wir auf diese Weise einerseits die unerforschliche Majestät der göttlichen Weisheit, andererseits die Schwäche des menschlichen Geistes erkennen. Es ist so, wie Pomponius Mela[1] von einer Höhle bei Korykos berichtet, welche zuerst durch eine gewisse angenehme Lieblichkeit anlockt und einlädt, bis diejenigen, die tiefer und tiefer eingedrungen sind, endlich ein gewisser Schrecken und die Majestät der dort wohnenden Gottheit vertreibt. Sobald man daher bis zu diesem Punkt gekommen ist, dürfte es meiner Meinung nach besonnener und frommer sein, mit Paulus auszurufen: »O Tiefe des Reichtums und der Weisheit und der Erkenntnis Gottes, wie unerforschlich sind seine Ratschlüsse, wie unergründlich seine Wege!« [Röm 11,33] und mit Jesaja: »Wer hat den Geist des Herren bestimmt, wer als Berater ihn unterwiesen?« [Jes 40,13], als erklären zu wollen, was das Maß menschlicher Fassungskraft übersteigt. Vieles ist für die Zeit aufbewahrt, wenn wir nicht mehr durch Spiegel und in Rätseln sehen werden, sondern enthüllten Angesichtes die Herrlichkeit des Herrn betrachten werden [1Kor 13,12].

Quelle: Erasmus von Rotterdam, Ausgewählte Schriften 4, hg. von W. Welzig, S. 10,5–22. – *Literatur:* s. bei Text d.

1. Pomponius Mela, röm. Geograph (Mitte des 1. Jh.s), De chorogr. I,13,72.

b) Erörterungen über Willensunfreiheit sind nicht notwendig, vielmehr schädlich

Was daher den freien Willen betrifft, haben wir, nach meinem Urteil wenigstens, aus der Heiligen Schrift folgendes gelernt: Wenn wir uns auf dem Weg der Frömmigkeit befinden, sollen wir eifrig nach dem Besseren streben, indem wir vergessen, was hinter uns liegt [Phil 3,13]; wenn wir in Sünden verstrickt sind, sollen wir uns mit allen Kräften herauszuarbeiten suchen, sollen wir das Heilmittel der Buße suchen und die Barmherzigkeit Gottes auf jede Weise zu erlangen trachten, ohne die weder der menschliche Wille noch sein Streben wirksam ist; und wenn etwas Böses da ist, wollen wir es uns anrechnen, wenn aber etwas Gutes, wollen wir es gänzlich der göttlichen Güte zuschreiben, der wir auch selbst dies verdanken, daß wir sind. Im übrigen wollen wir glauben, daß alles, was uns in diesem Leben widerfährt, sei es etwas Erfreuliches, sei es etwas Betrübliches, uns von jenem zu unserem Heil geschickt wird und daß keinem ein Unrecht von Gott geschehen kann, der von Natur aus gerecht ist; auch wenn uns etwas unverdient zuzustoßen scheint, darf doch niemand an der Vergebung von seiten Gottes zweifeln, der von Natur aus überaus gnädig ist: Das festzuhalten, sage ich, wäre meinem Urteil nach zur christlichen Frömmigkeit ausreichend, und man hätte nicht mit unfrommer Neugier [curiositate] in jene abgründigen Bereiche, um nicht zu sagen, überflüssigen Fragen, eindringen dürfen, ob Gott etwas nicht notwendig [contingenter] vorausweiß, ob unser Wille etwas vermag in den Dingen, die sich auf das ewige Heil beziehen, oder ob er nur passiv der wirkenden Gnade gegenübersteht, ob wir, was immer wir Gutes oder Böses tun, aus reiner Notwendigkeit tun oder eher erleiden . . .

Wollen wir nun annehmen, daß in einem gewissen Sinne wahr sei, was Wiclif lehrte und Luther behauptete [vgl. WA 7, S. 146], daß, was immer wir tun, nicht aus freiem Willen, sondern aus reiner Notwendigkeit [mera necessitate] geschehe: was gibt es Unzweckmäßigeres, als dieses Paradox der Welt bekannt zu machen? Wiederum wollen wir einmal annehmen, es sei in einem gewissen Sinne wahr, was Augustinus irgendwo schreibt, daß Gott sowohl das Gute als auch das Böse in uns wirke und seine guten Werke in uns belohnt und seine bösen Werke in uns bestraft würden. Was für ein großes Fenster würde diese Behauptung, wenn man sie im Volke bekanntmachte, unzähligen Sterblichen zur Gottlosigkeit öffnen, besonders bei der großen Trägheit der Sterblichen, bei ihrer Gedankenlosigkeit, Bosheit und unverbesserlichen Geneigtheit zu jeder Art von Frevel? Welcher Schwache wird [dann noch] den ewigen und mühevollen Kampf gegen sein Fleisch aushalten? Welcher Böse wird [noch] danach streben, sein Leben zu bessern? Wer wird sich [noch] dazu aufraffen können, jenen Gott aus ganzem Herzen zu lieben, der die Hölle geschaffen hat, die von ewigen Qualen glüht, um dort seine eigenen Untaten in den Bedauernswerten zu bestrafen, wie wenn er sich an den Qualen der Menschen erfreute? So werden es nämlich die meisten deuten. Es sind nämlich die Herzen der Sterblichen in der Regel ungebildet und fleischlich, geneigt zum Unglauben, geneigt zu Verbrechen, geneigt zur Gotteslästerung, so daß es nicht notwendig ist, noch Öl ins Feuer zu gießen . . .

Quelle: a.a.O., S. 10,23–12,18. S. 18,3–22. – *Literatur:* s. bei Text d.

c) Freiheit und Gericht

Wenn ich höre, daß das Verdienst des Menschen so sehr nichtig sei, daß alle Werke auch der Frommen Sünden sind, wenn ich höre, daß unser Wille nicht mehr vermag, als der Ton in der Hand des Töpfers, wenn ich höre, daß alles, was wir tun und wollen, auf absolute Notwendigkeit zurückzuführen ist, wird mein Herz von vielen beängstigenden Überlegungen ergriffen . . .

Warum wird in der Heiligen Schrift so oft das Gericht erwähnt, wenn es überhaupt keine Vergeltung für Verdienst und Schuld gibt? Oder warum werden wir gezwungen, vor den Richterstuhl zu treten, wenn nichts nach unserer Entscheidung, sondern alles aus reiner Notwendigkeit geschieht? Bedrängend ist auch jener Gedanke: wozu so viele Ermahnungen, so viele Gebote, so viele Drohungen, so viele Ermunterungen, so viele Forderungen, wenn wir nichts tun, sondern Gott nach seinem unabänderlichen Willen alles in uns wirkt, sowohl das Wollen als auch das Vollenden [Phil 2,13]! . . .

Quelle: a.a.O., S. 160,18–23. S. 162,2–9. – *Literatur:* s. bei Text d.

d) Dem freien Willen etwas, der Gnade das meiste

Wir werden auch noch mit Gleichnissen auszudrücken versuchen, was wir meinen: . . . Ein Vater richtet das Kind auf, das noch nicht gehen kann und hingefallen ist und sich noch so sehr bemüht, und zeigt ihm einen Apfel, der gegenüber liegt. Das Kind will voll Verlangen darauf zulaufen, würde aber wegen der Schwäche seiner Glieder sofort wieder fallen, wenn der Vater nicht seine Hand ausstreckte, um es zu stützen, und seine Schritte lenkte. So gelangt das Kind unter der Führung des Vaters zum Apfel, den der Vater ihm willig in die Hand gibt gleichsam als Belohnung für das Laufen. Das Kind hätte sich nicht aufrichten können, wenn der Vater ihm nicht unter die Arme gegriffen hätte, es hätte den Apfel nicht gesehen, wenn der Vater ihn nicht gezeigt hätte, es hätte nicht vorwärtskommen können, wenn der Vater nicht ständig seinen kraftlosen Schritten beigestanden hätte, es hätte den Apfel nicht ergreifen können, wenn der Vater ihn dem Kind nicht in die Hände gegeben hätte. Was wird nun das Kind sich zuschreiben? Es hat wohl etwas getan, und dennoch nichts, aufgrund dessen es sich seiner Kräfte rühmen könnte, da es sich selbst gänzlich dem Vater verdankt.

Wollen wir nun einstweilen annehmen, daß dies bei Gott der Fall ist. Was also tut hier das Kind? Soweit möglich stützt es sich auf den, der es aufrichtet, und paßt – so gut es kann – seine schwachen Schritte seiner Lenkung an. Der Vater hätte das Kind gegen dessen Willen ziehen können und das kindliche Gemüt hätte den Apfel verschmähen und sich sträuben können, der Vater hätte den Apfel auch ohne das Laufen geben können; aber er hat es vorgezogen, ihn so zu geben, weil es so besser für das Kind ist. Gerne räume ich ein, daß zur Erlangung des ewigen Lebens bedeutend weniger [aliquanto minus] unserer Anstrengung [industria] zuzuschreiben ist als bei dem Kind, das an der Hand des Vaters läuft . . .

Mir gefällt die Meinung derer, die dem freien Willen etwas [nonnihil] zuschreiben, der Gnade aber das meiste [plurimum] . . . Warum, wirst du fragen, wird dem freien Willen etwas zugestanden? Damit es etwas gibt, was den Gottlosen mit Recht [merito] zugerechnet wird, die sich willentlich der Gnade entzogen haben, damit Gott vom Vorwurf der Grausamkeit und Ungerechtigkeit unbehelligt bliebe, damit die Verzweiflung von uns ferngehalten werde, damit die Sicherheit ausgeschlossen werde, damit wir zum Bemühen angespornt werden. Aus diesen

Gründen wird der freie Wille von fast allen behauptet, dieser aber ist ohne die ständige Gnade Gottes unwirksam [inefficax], damit wir uns ja nicht etwas anmaßen. Es könnte jemand sagen: »Wozu der freie Wille, wenn er nichts ausrichtet [efficiat]?« Ich antworte: »Wozu der ganze Mensch, wenn Gott so in ihm wirkt [agit], wie der Töpfer am Ton arbeitet und wie er an einem Stein hätte arbeiten können?«

Quelle: a.a.O., S. 172,21. S. 174,5–176,2. S. 188,22–23. S. 190,10–20 (Text d). – *Literatur:* K. Zikkendraht, Der Streit zwischen Erasmus und Luther über die Willensfreiheit, 1909; E.-W. Kohls, Luther oder Erasmus. Luthers Theologie in der Auseinandersetzung mit Erasmus, 1, 1972; H. Holeczek, Die Haltung des Erasmus zu Luther nach dem Scheitern seiner Vermittlungspolitik 1520/21, ARG 64, 1973, S. 85–112; B. Lohse, Marginalien zum Streit zwischen Luther und Erasmus, Luther 46, 1975, S. 5–24; Charles Trinkaus, Erasmus, Augustine, and the Nominalists, ARG 67, 1976, S. 5–32; weitere Lit. zu Erasmus s. Nr. 13 und 21.

60. Luther: Vom geknechteten Willen (1525)

Luthers Antwort auf die Diatribe ›De libero arbitrio‹ des Erasmus (Nr. 59) sollte das entscheidungsreiche Jahr 1525 um eine weitere Entscheidung bereichern: Luther, der bereits im Oktober 1516 seine theologische Kritik an Erasmus privat geäußert hatte (WABr 1, S. 70), bricht nun in aller Öffentlichkeit und Schärfe mit dem Reformhumanismus erasmischer Prägung. Die vielen Ereignisse und Arbeiten, die Luther in Beschlag nahmen, brachten es allerdings mit sich, daß seine gegen Erasmus gerichtete Schrift »De servo arbitrio« erst Ende Dezember 1525 erscheinen konnte.

a) Die Klarheit der Heiligen Schrift

Gott und die Schrift Gottes sind zwei Dinge, nicht weniger als der Schöpfer und das Geschöpf Gottes zwei Dinge sind. Daß in Gott viel verborgen ist, was wir nicht wissen, daran zweifelt kein Mensch, wie er selbst vom Jüngsten Tag sagt: »Von jenem Tag weiß niemand denn der Vater« [Mk 13,32] . . . Daß aber in der Schrift gewisse unverständliche Dinge seien und nicht alles klar dargelegt sei, das wurde durch die gottlosen Sophisten verbreitet, mit deren Mund auch Du, Erasmus, hier redest. Doch sie haben niemals auch nur einen einzigen Artikel vorgebracht – das können sie auch nicht –, mit dem sie diesen ihren Unsinn beweisen könnten. Durch solche Schreckgespenster hat der Satan vom Lesen der Heiligen Schrift abgeschreckt und die Heilige Schrift verächtlich gemacht, um seine aus der Philosophie herrührende Pestilenz in der Kirche herrschen zu lassen. Das allerdings gebe ich zu, daß es in der Schrift manche unklare und unverständliche Stellen gibt – nicht aufgrund der Erhabenheit des Behandelten, sondern aufgrund der Unkenntnis der Worte und der Grammatik –, aber das hindert in keiner Weise das Verständnis all dessen, was in der Schrift behandelt wird. Denn was kann in der Schrift noch Erhabeneres verborgen bleiben, nachdem die Siegel gebrochen [Offb 6,1], der Stein von der Grabestür gewälzt [Lk 24,2] und jenes höchste Geheimnis bekannt gemacht worden ist: Christus, der Sohn Gottes, ist Mensch geworden, Gott ist dreieinig, Christus hat für uns gelitten und wird in Ewigkeit herrschen! Ist das nicht auch auf allen Gassen bekannt und gesungen? Nimm Christus aus der Schrift heraus, was wirst Du dann noch in ihr finden [tolle Christum e scripturis, quid amplius in illis invenies]? Die in der Schrift enthaltenen Aussagen [res] sind

alle ans Tageslicht gebracht, wenn auch gewisse Stellen wegen unbekannter Worte bislang unverständlich sind. Es ist aber töricht und gottlos, zu wissen, daß die eigentlichen Inhalte der Schrift alle im klarsten Licht dastehen, wegen einiger unverständlicher Worte diese aber als unverständlich zu bezeichnen. Sind an einer Stelle die Worte auch unklar, an einer anderen sind sie doch klar. Eben das, was aufs offenkundigste der ganzen Welt verkündet ist, wird das eine Mal in der Schrift mit klaren Worten gesagt, liegt das andere Mal aber hinter bislang unklaren Worten verborgen. Wenn die Sache sich im Licht befindet, macht es nichts aus, wenn irgendein Zeichen von ihr im Dunkeln liegt, da indessen viele andere Zeichen von ihr im Licht sind . . .
Deshalb ist das ohne Bedeutung, was Du von der koryzischen Höhle anführst [vgl. Nr. 59a]. Mit der Sache der Schrift verhält es sich nicht so. Das, was zur erhabensten Hoheit gehört und verborgenstes Geheimnis ist, ist nicht mehr in einem Versteck, sondern ist mitten auf dem Marktplatz und im Freien hingestellt und dargelegt. Denn Christus hat uns den Sinn geöffnet, daß wir die Schrift verstehen [Lk 24,45], und das Evangelium ist aller Kreatur gepredigt [Mk 16,15]; sein Schall ist ausgegangen in alle Lande [Röm 10,18], und alles, was geschrieben ist, ist uns zur Lehre geschrieben [Röm 15,4].

Quelle: WA 18, S. 606,11–607,6. – *Literatur:* s. bei Text d.

b) Die Notwendigkeit der Predigt von der Alleinwirksamkeit Gottes

Welchen Nutzen oder welche Notwendigkeit hat es also, derartiges[1] zu verbreiten, da so viel Übles daraus hervorzugehen scheint? Ich antworte: es müßte gewiß genügen, zu sagen, Gott hat gewollt, daß es verbreitet wird; nach dem Grund des göttlichen Willens aber soll man nicht fragen, sondern ihn schlicht verehren und so Gott die Ehre geben, da er allein gerecht und weise ist und niemandem Unrecht tut und nichts töricht oder unbesonnen tun kann, auch wenn es uns ganz anders erscheinen mag. Mit dieser Antwort sind die Gottesfürchtigen [pii] zufrieden. Doch um noch ein übriges zu tun: Zwei Dinge erfordern, dies zu predigen: Das eine ist die Demütigung unseres Hochmuts und die Erkenntnis der Gnade Gottes; das andere der christliche Glaube selbst.
Erstens: Gott hat den Gedemütigten, d.h. den Elenden und Verzweifelten, seine Gnade gewiß zugesagt. Völlig gedemütigt werden kann der Mensch aber erst dann, wenn er weiß, daß sein Heil ganz und gar außerhalb seiner Kräfte, Absichten, Bemühungen, seines Willens und seiner Werke gänzlich von dem Ermessen [arbitrio], Plan, Willen und Werk eines anderen, nämlich Gottes allein, abhängt. Denn solange ein Mensch der Ansicht ist, er könne für sein Heil auch nur das Geringste tun, bleibt er im Vertrauen auf sich selbst und verzweifelt nicht ganz an sich; und so wird er vor Gott nicht gedemütigt, sondern maßt sich an oder hofft oder wünscht zumindest, [es gäbe] einen Ort, eine Zeit, irgendein Werk, wodurch er endlich zum Heil gelangen könne. Wer aber keinesfalls daran zweifelt, daß alles am Willen Gottes hängt, der verzweifelt gänzlich an sich selbst, wählt nichts für sich aus und wartet auf den wirkenden Gott; dieser ist der Gnade am nächsten, so daß er gerettet wird. Deshalb wird dies um der Auserwählten willen gepredigt, damit sie so gedemütigt und zunichte gemacht gerettet werden. Die anderen widerstehen dieser Demütigung, ja sie verurteilen die Lehre, daß man an sich selbst verzweifeln soll, und wollen, daß ihnen zumindest ein ganz klein wenig übrig bleibt, das sie tun könnten. Sie bleiben heimlich hochmütig und Gegner der Gnade

Gottes. Dies ist also der eine Grund: daß die Gottesfürchtigen die Verheißung der Gnade demütig erkennen, anrufen und annehmen.
Der andere Grund ist, daß der Glaube es mit den unsichtbaren Dingen zu tun hat [Hebr 11,1]. Damit also dem Glauben Raum gegeben wird, ist es notwendig, daß alles, was geglaubt wird, verborgen ist. Es kann aber nicht tiefer verborgen sein, als unter dem Gegensatz zum gegenständlichen Objekt, zur Empfindung und Erfahrung. Wenn Gott lebendig macht, tut er es also, indem er tötet; wenn er rechtfertigt, tut er das, indem er schuldig macht; wenn er in den Himmel führt, tut er es, indem er in die Hölle führt, wie die Schrift sagt: »Der Herr tötet und macht lebendig, führt in die Hölle und wieder heraus«, 1Sam 2[,6]. Davon ausführlicher zu reden ist hier nicht der Platz; wer unsere Schriften gelesen hat, dem ist dies ganz vertraut. So verbirgt Gott seine ewige Güte und Barmherzigkeit unter ewigem Zorn, die Gerechtigkeit unter Ungerechtigkeit. Das ist der höchste Grad des Glaubens, zu glauben, jener [Gott] sei gütig, der so wenige rettet und so viele verdammt; zu glauben, daß er gerecht ist, der uns durch seinen Willen unabänderlicherweise verdammenswert macht, so daß er, Erasmus zufolge, an den Qualen der Unglücklichen Gefallen zu haben und eher hassens- als liebenswert zu sein scheint. Wenn ich also auf irgendeine Weise [ulla ratione] begreifen könnte, wie denn dieser Gott barmherzig und gerecht ist, der solchen Zorn und solche Ungerechtigkeit zeigt, wäre der Glaube nicht nötig. Da es nun nicht begriffen werden kann, wird Raum gegeben zur Einübung des Glaubens, indem derartiges gepredigt und öffentlich verbreitet wird; und zwar nur so, daß, indem Gott tötet, der Glaube an das Leben [fides vitae] im Tod eingeübt wird. Davon sei nun in der Vorrede genug geredet.

Quelle: WA 18, S. 632,21–633,23. – *Literatur:* s. bei Text d.

1. Gemeint ist das »Paradoxon«: ›Was auch immer von uns getan wird, wird nicht aus freiem Willen, sondern aus reiner Notwendigkeit getan‹ und (nach Augustin) ›Gott wirkt das Gute und das Schlechte in uns, belohnt seine guten Werke in uns und bestraft seine schlechten Werke in uns‹; vgl. WA 18, S. 630,20–24.

c) Der menschliche Wille zwischen Gott und Teufel

Das andere Paradoxon, daß nämlich alles, was wir tun, nicht aus freiem Willen, sondern aus reiner Notwendigkeit geschieht, wollen wir kurz betrachten, um es nicht hinzunehmen, daß es als höchst schädlich bezeichnet wird. Ich sage hier folgendes: Wenn bewiesen sein wird, daß unser Heil außerhalb unserer Kräfte und Absichten steht und vom Wirken Gottes abhängt, was ich unten im Hauptteil der Abhandlung unumstößlich nachzuweisen hoffe, folgt dann nicht klar, daß – solange Gott mit seinem Werk in uns nicht zugegen ist – all unser Tun böse ist und wir notwendig Dinge tun, die zum Heil nichts nützen? Denn wenn nicht wir, sondern allein Gott das Heil in uns wirkt, tun wir, ob wir wollen oder nicht, vor seinem Wirken nichts Heilsames.
»Notwendig« [necessario] sage ich, nicht »gezwungen« [coacte], gemäß der sogenannten Notwendigkeit der Unveränderlichkeit, nicht des Zwanges [necessitate immutabilitatis, non coactionis]. D.h. wenn der Mensch den Geist Gottes nicht hat, tut er nicht etwa durch Gewalt gezwungen, gleichsam am Kragen herbeigeschleppt, gegen seinen Willen das Böse, so wie ein Dieb oder Räuber sich widerwillig zur Bestrafung führen läßt, sondern er tut es freiwillig und gern. Aber diese

Willigkeit oder diesen Willen zum [bösen] Tun kann er aus eigenen Kräften nicht aufgeben, zügeln oder ändern, sondern er läßt vom Wollen und Willigsein nicht ab, auch wenn er nach außen hin mit Gewalt gezwungen wird, etwas anderes zu tun; im Inneren bleibt der Wille davon doch abgekehrt und ist zornig dem, der ihn so zwingt oder sich ihm entgegenstellt . . .
Umgekehrt: Wenn Gott in uns wirkt, will und handelt der durch den Geist Gottes verwandelte und zärtlich angefachte Wille wiederum aus reiner Lust, Neigung und Freiwilligkeit, nicht gezwungen, so daß er durch kein Hindernis umgewandelt werden, ja nicht einmal durch die Pforten der Hölle überwunden oder gezwungen werden könnte; er bleibt genauso dabei, das Gute zu wollen, dazu willig zu sein und es zu lieben, wie er vorher das Böse gewollt, dazu Lust gehabt und es geliebt hat . . .
Kurzum: Wenn wir unter dem Gott dieser Welt sind, ohne das Werk und den Geist des wahren Gottes, werden wir gefangen gehalten, seinen [des Gottes dieser Welt] Willen zu tun, wie Paulus in seinem Brief an Timotheus sagt [2Tim 2,26], daß wir nur das wollen können, was er will. Denn er ist jener starke bewaffnete Mann, der sein Haus so bewacht, daß alle darin in Ruhe bleiben [Lk 11,21], damit sie nicht irgendeine Regung oder Empfindung gegen ihn hervorrufen; sonst würde das Reich des Satans, in sich gespalten, nicht bestehen, dessen Bestehen Christus doch bestätigt [Lk 11,18]. Und das tun wir willentlich und willig, entsprechend der Natur des Willens, der kein Wille wäre, wenn er gezwungen würde. Denn Zwang ist vielmehr (sozusagen) Nichtwille [noluntas]. Wenn aber ein Stärkerer über ihn kommt, ihn überwindet und uns als seine Beute nimmt, sind wir dagegen durch dessen Geist Knechte und Gefangene (was jedoch königliche Freiheit ist), so daß wir das willig wollen und tun, was er will. Auf diese Weise ist der menschliche Wille mitten zwischen beide [in medio] gestellt, ganz wie ein Reittier, wenn Gott darauf sitzt, will er und geht, wohin Gott will, wie der Psalm sagt: »Ich bin wie ein Zugtier geworden und ich bin immer mit dir« [Ps 73,22f.]. Wenn der Satan darauf sitzt, will er und geht, wohin der Satan will. Und er hat nicht die Entscheidungsfreiheit [in eius arbitrio], zu einem der Reiter zu laufen oder ihn zu suchen, sondern die Reiter selbst streiten darum, ihn festzuhalten und zu besitzen.

Quelle: WA 18, S. 634,14–33. S. 634,37–635,2. S. 635,7–22. – *Literatur:* s. bei Text d.

d) Die Unterscheidung von offenbarem und verborgenem Gott

Anders muß man über Gott oder Gottes Willen disputieren, der uns gepredigt, offenbart, angeboten und verehrt wird, und anders über Gott, der nicht gepredigt, nicht offenbart, nicht angeboten [oblato] und nicht verehrt wird. Sofern also Gott sich verbirgt und von uns nicht erkannt sein will, geht er uns nichts an. Denn hier gilt in der Tat jenes Wort: »Was über uns ist, geht uns nichts an.«[1] Und damit niemand meine, diese Unterscheidung stamme von mir: ich folge Paulus, der an die Thessalonicher über den Antichrist schreibt, daß er sich über jeden erheben würde, der als Gott gepredigt und verehrt wird [2Thess 2,4]; damit gibt er deutlich zu erkennen, daß sich jemand über Gott erheben kann, soweit er gepredigt und verehrt wird, d.h. über das Wort und die Verehrung [cultus], wodurch Gott uns bekannt ist und mit uns Gemeinschaft hat [nobiscum habet commercium]; aber über den nicht verehrten und nicht gepredigten Gott, wie er in seinem Wesen und seiner Majestät ist, kann sich nichts erheben, sondern alles ist unter seiner mächtigen Hand.

Man muß also Gott in seiner Majestät und Natur lassen, denn so haben wir nichts mit ihm zu tun, und er hat es auch nicht gewollt, daß wir so mit ihm zu tun haben. Sondern sofern er sich durch sein Wort, durch das er sich uns dargeboten hat, umkleidet und bekannt gemacht hat, haben wir mit ihm zu tun[2]; das ist sein Schmuck und sein Ruhm, wie ihn, wenn er damit bekleidet ist, der Psalmist besingt [Ps 21,6]. So sagen wir: der gerechte Gott [Deus pius] beklagt nicht den Tod des Volkes, den er in ihm wirkt, sondern er beklagt den Tod, den er im Volk vorfindet und den er zu beseitigen sich bemüht. Denn so handelt der gepredigte Gott, daß Sünde und Tod beseitigt und wir gerettet werden. Denn »er sandte sein Wort und machte sie [sein Volk] gesund« [Ps 107,20]. Im übrigen beklagt der in seiner Majestät verborgene Gott [Deus absconditus in maiestate] weder den Tod, noch nimmt er ihn weg, sondern er wirkt Leben, Tod und alles in allem. Denn da [in der Verborgenheit seiner Majestät] hat er sich nicht durch sein Wort festgelegt, sondern hat seine Freiheit über alles beibehalten [Neque enim tum verbo suo definivit sese, sed liberum sese reservavit super omnia].

Die Diatribe aber täuscht sich in ihrer Unwissenheit, indem sie gar nicht unterscheidet zwischen gepredigtem und verborgenem Gott, d.h. zwischen dem Wort Gottes und Gott selbst. Vieles tut Gott, was er uns durch sein Wort nicht zeigt. Vieles auch will er, von dem er durch sein Wort nicht zeigt, daß er es will. So will er nicht den Tod des Sünders, nämlich nach dem Wort [1Tim 2,4]; er will ihn aber nach jenem unausforschlichen Willen. Wir sollen aber auf das Wort schauen und jenen unausforschlichen Willen stehen lassen. Nach dem Wort nämlich sollen wir uns ausrichten [verbo enim nos dirigi oportet], nicht nach jenem unausforschlichen Willen. Wer könnte sich überhaupt nach einem völlig unausforschlichen und unerkennbaren Willen richten? Es genügt, zu wissen, daß in Gott ein unausforschlicher Wille da ist. Was aber dieser Wille und warum und inwiefern er es will, das darf man schlechterdings nicht fragen, zu erkunden wünschen, sich darum kümmern oder berühren, sondern nur fürchten und anbeten. Also ist es richtig zu sagen: »Wenn Gott den Tod nicht will, ist es unserem Willen zuzuschreiben, wenn wir zugrundegehen«[3]! Richtig, sage ich, wenn Du es vom gepredigten Gott gesagt hast. Denn er will, daß alle Menschen gerettet werden [1Tim 2,4], indem er mit dem Wort des Heils zu allen gekommen ist; und es ist die Schuld des Willens [vitium voluntatis], der ihn nicht annimmt, wie er Mt 23[,37] sagt: »Wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, und du hast es nicht gewollt!« Warum aber jene Majestät diese Schuld unseres Willens nicht wegnimmt oder ihn bei allen verwandelt, da es doch nicht in der Macht des Menschen liegt, oder warum er ihm das zurechnet, obwohl der Mensch davon nicht frei sein kann, das darf man nicht fragen, und wenn du auch viel fragst, du wirst es niemals erfahren, wie Paulus Röm 11 [vielmehr 9,20] sagt: »Wer bist du denn, daß du mit Gott rechten willst?«

Quelle: WA 18, S. 685,3–686,12. – *Literatur:* R. Hermann, Von der Klarheit der Heiligen Schrift. Untersuchungen und Erörterungen über Luthers Lehre von der Schrift in De servo arbitrio, 1958; H. Vorster, Das Freiheitsverständnis bei Thomas von Aquin und Martin Luther, KiKonf 8, 1963, S. 246–399; O. H. Pesch, Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin, WSAMA.T 4, 1967, bes. S. 106–109; H. J. McSorley, Luthers Lehre vom unfreien Willen, 1967; E. Jüngel, Quae supra nos, nihil ad nos. Eine Kurzformel der Lehre vom verborgenen Gott – im Anschluß an Luther interpretiert, EvTh 32, 1972, S. 197–240.

1. ›Quae supra nos nihil ad nos‹. Erasmus, Adagia, Ausgewählte Schriften 7, 1972, S. 414–416.
2. Vgl. WA 4, S. 65,1–12.30f. (Ps 91); WA 43, S. 72,31–73,9.
3. So Erasmus in der ›Diatribe‹, Ausgewählte Schriften 4, 1969, S. 64,18–20.

BALTHASAR HUBMAIER (1485–1528)

Hubmaier, der erste ›Fachtheologe‹ unter den Täufern, erhielt eine gut scholastische Ausbildung zunächst in Freiburg. Hier lernte er 1509 Johann Fabri (1478–1541) kennen, der später als Generalvikar von Konstanz (ab 1518) und Bischof von Wien (ab 1530) entschieden gegen die reformatorische Bewegung kämpfte (vgl. Nr. 47). Hubmaier studierte in Freiburg bei Johann Eck (1486–1543), dem späteren theologischen Hauptgegner Luthers auf römisch-katholischer Seite (vgl. Nr. 22–24, Einleitung zu Nr. 80–85, bes. Nr. 84, 93), dem er 1511 nach Ingolstadt folgte (1512 Dr. theol.). Als Dompfarrer in Regensburg (1516) konnte er dennoch nicht Ecks Verteidigung des fünfprozentigen Zinssatzes übernehmen und richtete sich mit Vehemenz gegen die unter kaiserlichem Schutz stehende Judengemeinde. Als nach dem Tode Maximilians (Januar 1519) noch kein neuer Kaiser gewählt worden war, wurde die Synagoge zerstört (21. Februar) und wurden die Juden aus der Stadt verwiesen. Auf den Trümmern der Synagoge wurde die Kapelle ›Zur Schönen Maria‹ aufgebaut, wo Hubmaier als erster Kaplan predigte. Aus Tagebuchaufzeichnungen, die auf ihn zurückgehen, geht hervor, wie schnell diese Kapelle zum Marienwallfahrtsort aufstieg – nachdem der Regensburger Madonna Heilungen und andere Wunder zugeschrieben wurden – im ersten Jahr wurden 10172 bleierne und 2430 silberne Zeichen verkauft; 1520 waren die entsprechenden Ziffern bereits 109198 und 9763. Seit Winter 1522/23 rechnete Hubmaier sich zu den Evangelischen, fand von Waldshut aus Verbindung zu Zwingli, dann aber auch bald zu Grebel (Nr. 56) und den Täufern (vgl. Nr. 58, 70, 71).

Als er sich 1525 ›neu‹ taufen ließ, bedeutet dies zugleich den Bruch mit Zwingli. Nach seiner Haft in Zürich, der Abschwörung der ›Wiedertaufe‹ und Flucht findet er in Nikolsburg (Mähren) Aufnahme, wo ein Mittelpunkt des Täufertums entsteht. Schließlich in Wien verurteilt, wurde er am 10. März 1528 dort verbrannt.

61. Vorwort zum Taufbuch (1525)

Durch seine Taufdisputation vom 17. Januar 1525 nahm Zwingli endgültig zugunsten der Kindertaufe Stellung. Sein Buch »Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe« erschien am 27. Mai 1525 im Druck. Hubmaier hatte sich inzwischen am Ostersamstag, dem 15. April, mit 60 weiteren Personen von Reublin in Waldshut taufen lassen. In einem eigenen Buch »Von der christlichen Taufe der Gläubigen« (11. Juli 1525) versucht er, die Argumente Zwinglis zu widerlegen.

Wenn gefragt wurde, warum wir uns wiedertaufen ließen (obwohl es keine Wiedertaufe ist), so antworteten wir, daß uns nichts beweist, ob wir getauft seien oder nicht. Sie verbreiteten über uns weiterhin, daß wir uns rühmten, wir könnten nach der Taufe nicht mehr sündigen. Auch vieles anderes erdichtetes und unwahres Gerede unterstellen sie uns, das mir oder einem anderen rechtgesinnten und gutherzigen Christen nie in den Sinn gekommen ist. . . Wir bilden weder Rotten noch Sekten, sondern handeln in dieser Sache nach dem Worte Gottes. Daran werden uns weder Engel noch Teufel oder Menschen in Ewigkeit hindern können, obwohl etliche noch so wild dagegen toben und dräuen. Man sieht an ihrem Schreiben sehr wohl, daß sie lieber die klaren, hellen und lauteren Taufschriften verdunkeln und verfinstern wollen, damit man ihre Verirrung und Niederlage nicht sehe, als daß sie begehren, das rechte Verständnis hervorzuholen und deutlich zu machen . . .

So bekennen wir unverhohlen, daß wir in der Kindheit nicht getauft worden sind. Deshalb lassen wir uns taufen kraft des ernstlichen Befehls Christi und der Apostel an vielen Stellen. Darin, daß wir uns rühmen sollen, daß wir nach der Taufe nicht mehr sündigen könnten und dergleichen, geschieht uns Gewalt und Unrecht,