

# Wolfgang Fabricius Capitos reformatorische Eigenart

VON HANS SCHOLL

## 1. Capitos Weg zur Reformation

### 1.1 Vorbemerkungen – Der Kairos Capitos

Man kann gewiß Capitos kirchen- und dogmengeschichtliche Bedeutung nicht mit derjenigen Luthers, Zwinglis oder Calvins vergleichen. Schon der viel geringere Umfang seines literarischen *œuvres*<sup>1</sup> verweist ihn entschieden ins zweite Glied der reformatorischen Phalanx. Auch fallen einem bei Capito nicht Stunden von welthistorischer Tragweite auf, wie etwa die Stunde von Luthers Gang nach Worms oder seine Stellungnahme im großen deutschen Bauernkrieg 1525 oder Calvins Teilnahme an der Pariserrektorsrede 1533 oder seine Entscheidungen im Servetprozeß 1553, alles historische Augenblicke, die das geistige Klima Europas auf lange Zeit hinaus bestimmten oder wenigstens mitbestimmten. – Auch in Straßburg, wo Capito auf der Höhe seines Lebens 1523 bis 1546 als Reformator wirkte, stand er deutlich im Lichte oder Schatten des stärkeren und wendigeren Martin Bucer. Capito spielte die zweite Geige, und er spielte sie manchmal sogar zum Schrecken Bucers und Zwinglis dissonant etwa im freundlichen Umgang mit dem Wiedertäufer Cellarius und, noch viel verwirrender, in der Aufnahme des kaum zwanzigjährigen illuminanten, geheimnisvollen spanischen Jünglings Michael Servet durch den reifen, über fünfzigjährigen Capito 1531 in Straßburg.<sup>2</sup> Dennoch dürfte man auch von einem reformatorischen Kairos Capitos reden. Seine Stunde fällt in die gefährliche Krisenzeit der Reformation, wo nach dem ersten fröhlichen Wildwuchs mit der *Confessio Augustana* und besonders mit dem Abendmahlsstreit sich eine Stagnation abzeichnet und in der Schweiz durch die Niederlage der Zürcher im zweiten Kappelerkrieg plötzlich alles wieder auf dem Spiel steht. Besonders das po-

<sup>1</sup> Siehe dazu die Capito-Bibliografien bei *J. W. Baum*, Capito und Butzer, Straßburgs Reformatoren nach ihrem handschriftlichen Briefschätze, ihren gedruckten Schriften und anderen gleichzeitigen Quellen dargestellt, Elberfeld 1860, 577–585; *Beate Stierle*, Capito als Humanist, Gütersloh 1974, 199–215; *J. M. Kittelson*, Wolfgang Capito, From Humanist to Reformer, Leiden 1975, 246–248.

<sup>2</sup> Die Beziehungen Capitos zu Michael Servet berührt *C. Gerbert*, Geschichte der Straßburger Sektenbewegung zur Zeit der Reformation, 1889. Zu Servets Beziehungen zu Straßburg überhaupt bietet *H. Tollin*, Servet und die oberländischen Reformatoren, I: Michael Servet und Martin Butzer, Berlin und Mecklenburg 1880, immer noch das umfangreichste Material. Eine Gesamtsicht der theologischen und politisch-kulturellen Verhältnisse Straßburgs im 16. Jahrhundert liefert das Gemeinschaftswerk *M. Lienhard/J. Willer*, Straßburg und die Reformation, Die hohe Zeit der freien Reichsstadt, Kehl–Straßburg–Basel 1982.

litisch mächtige Bern, das die Reformation kurz zuvor zum guten Teil gegen den Willen der Bevölkerung durchgeführt hatte, geriet für einen Augenblick lang ins Wanken. Die Reformation drohte dort im Widerspruche auseinanderstrebender Kräfte paralytisch zu werden und zu versanden. In dieser entscheidungsgeladenen Stunde erscheint Capito zufällig in Bern. Die verstörte reformatorische Führung in Bern empfängt ihn wie einen Engel des Herrn, denn er legt ihr einen Traktat auf den Tisch, mit welchem die fraglich gewordene Konsolidierung der Reformation in Bern doch möglich wurde. Es handelt sich um den heute unter dem Namen «Berner Synodus 1532» bekannten, besser gesagt zu wenig bekannten Capito-Traktat, eine kleine Berufsanweisung für den reformatorischen Pfarrdienst.<sup>3</sup> Dieser dogmatisch-praktische Traktat zeichnet sich aus durch große Schönheit der Sprache und Eindringlichkeit des Gedankenganges. Aber nicht wegen dieses literarisch gelungenen Wurfes reden wir von einem Kairos Capitos, sondern weil durch sein Eingreifen 1532 der ins Stocken gekommene Wagen der Reformation bei näherer Betrachtung gesamteuropäisch neu in Schwung kam: Die überraschend doch erfolgte Konsolidierung in Bern ermöglichte die Reformation in der welschen Schweiz, und diese gibt in den dreißiger und vierziger Jahren Genf und damit der Reformation in Frankreich und in Westeuropa die nötige Rückendeckung.<sup>4</sup> Während nun um 1550 die Reformation in Deutschland an ihre Grenze stößt, gelangt sie via Genf und Westeuropa erst eigentlich zu ihrer Weltbedeutung. In diesem Sinne dürfen, ja müssen wir von einem reformatorischen Kairos Capitos sprechen, der natürlich nicht einfach mit den Vorgängen in Bern 1532 identisch ist, sondern die ganze reformatorische Eigenart Capitos beinhaltet. Und so ist es zu begrüßen, daß heute die Reformationsforschung sich auch diesem Stern zweiter Größe zuwendet, um Wesen und Bedeutung der Reformation zu erfassen und eine Frage, die weit über das rein historische Interesse hinausgeht und an unser aller theologische Existenz reicht, zu beantworten.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> O. E. Strasser. Capitos Beziehungen zu Bern, Gräfenhainichen 1927, 67–121. Textausgaben zum Berner Synodus in modernem Deutsch liegen vor von A. Schädelin (Bern 1953) und M. Bieler (Bern 1978). Eine wissenschaftliche Ausgabe, besorgt unter der Aegide von G. W. Locher, ist in Vorbereitung.

<sup>4</sup> Zur Entwicklung der Reformation in der Westschweiz s. neuerdings zusammenfassend G. W. Locher, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen und Zürich 1979, 554–567. Zur Wirksamkeit G. Farel's, des wichtigsten Reformators in der Westschweiz vor Calvin, ist immer noch der Sammelband zum 4. Jahrhundert der Neuenburger Reformation 1530–1930 grundlegend: «Guillaume Farel 1485–1565, Biographie Nouvelle» Neuenburg und Paris 1930.

<sup>5</sup> Dabei ist das Quellenmaterial zu Capito, verglichen etwa mit der riesigen Luther- und Calvinforschung, noch sehr wenig bearbeitet. Grundlegend ist immer noch die Biografie von J. W. Baum, s. Anm. 1. Vor 50 Jahren hat sich O. E. Strasser um die Erforschung und Erfassung Capitos verdient gemacht: Capitos Beziehungen zu Bern, Gräfenhainichen 1927, und La pensée théologique de Wolfgang Capito dans les dernières années de sa vie, Neuenburg 1938. Allerdings bleiben bei O. E. Strasser Genese und

## 1.2 Bemerkungen zum Werdegang Capitos

Capito, alias Wolfgang Köpfel, wurde wahrscheinlich anno 1478 als Kind einfacher Leute im Elsaß geboren. Sein Vater war Schmied in der reichsfreien Stadt Hagenau. Heute ein kleiner Provinzflöcken, war Hagenau im Spätmittelalter eine reichsfreie Stadt von einiger Bedeutung, vergleichbar ohne weiteres dem benachbarten Straßburg. Die wichtigen Religionsgespräche und letzten Einigungsversuche zwischen Protestanten und Katholiken um 1540 begannen bezeichnenderweise in Hagenau. Das geistige Klima Hagenaus und des ganzen Elsasses, das den heranwachsenden Capito umgab, war geprägt von der vorreformatorischen Predigt des Geiler von Kaisersberg.<sup>6</sup> Vorreformatorische Predigt d. h.: sachliche Kritik an der scholastischen Schultheologie, aber kein Frontalangriff auf sie. An Stelle scholastischer Spitzfindigkeiten pocht Geiler auf den common sense und drängt auf einfaches praktisches Christentum. Also soziale Predigt, unterstrichen und ermöglicht durch das längst in voller Blüte stehende Leben der Städte. Die spätmittelalterliche Stadt wirkt stark sozialisierend. Diese Predigt meint aber nicht platten Ethizismus, sondern sie ist getragen und eingetaucht in das sanfte Licht oberdeutscher Mystik, die nicht in enthusiastischem Aufschwung gipfelt, sondern in einer inständigen Betonung der Nächstenliebe und des Wertes schlichter alltäglicher Arbeit. Zur Illustration dieses Stimmungsgehaltes denke man an das von schlichter Bürgerlichkeit strahlende Weihnachtsbild des Isenheimer Altars von Grünewald. In dieser soliden und sympathischen Laienfrömmigkeit des Spätmittelalters ist die reformatorische Gleichung Arbeit = Gottesdienst = Gebet<sup>7</sup> vorbereitet.

Auch der *humanistische* Einschlag ist bei Geiler von Kaisersberg unübersehbar. Es erwacht ein über die Scholastik hinausgreifendes Interesse an den Kirchenvätern. Vom Latein des Mittelalters wendet man sich zum griechischen Altertum und von dorther stößt man bald einmal vor vom schlechten Latein der Mönche zum gepflegten, ja sogar gestelzten Latein der Humanisten um 1500. (Hier wird die Reformation eine Korrektur anbringen: Das Latein Calvins etwa wird elegant sein, aber nicht geschmäcklerisch, sondern ganz auf Sachlichkeit und Instrumentalität ausgerichtet)<sup>8</sup>.

Eigenart Capitos weitgehend unerwähnt. Diese Aufgabe ist erst in den letzten Jahren im Zuge einer erneuerten und vertieften Reformationsforschung aufgegriffen worden, s. dazu die Arbeiten von B. Stierle und J. M. Kittelson o. Anm. 1.

<sup>6</sup> Zu Capitos Werdegang und zu seinem heimatlichen Nährboden im Elsaß, das noch von der ethisch fundierten Imitatio-Frömmigkeit des Geiler von Kaisersberg (1445–1510) zehrte, s. B. Stierle 17–21.

<sup>7</sup> Zur Vorbereitung des reformatorischen Berufs- und Arbeitsverständnisses in der deutschen Mystik s. *Karl Holl*, Die Geschichte des Wortes Beruf, 1924, in: Ges. Aufsätze III, 1928; u. *P. Althaus*, Die Ethik M. Luthers, Gütersloh 1965, 45 f.

<sup>8</sup> Über die sehr verschieden gearteten Mißbräuche des Lateins bei Mönchen und Humanisten im Spätmittelalter spottet der große Lacher des 16. Jahrhunderts François Rabelais in seinem satirisch-utopischen Roman «Gargantua und Pantagruel».

So herrscht um 1500 am Oberrhein ein ziemlich homogener Humanismus, der noch nicht in einen progressiven und einen konservativen Flügel durch das erste Auftreten Luthers herausgefordert und aufgespalten ist.

Dieses milde Klima atmet der Theologiestudent Wolfgang Köpfel von Hagenau in Ingolstadt, Heidelberg und Freiburg ein. Man strebt unter der Flagge eines zahmen Humanismus hinaus über die mittelalterliche Tradition. Capito, studiert von 1501 bis 1512, also lange und bereits in vorgerückten Jahren. Capito ist kein Senkrechtstarter, sondern ein rechtschaffener Sohn rechtschaffener, eher armer Eltern. Zu seinen Studiengenossen am Oberrhein zählt er Männer, deren Namen dreißig Jahre später oft gehört werden: Matthias Zell, der erste Reformator Straßburgs, Johannes Eck, der gefährliche nachmalige Luthergegner, Fabri, der spätere Kontrahent Zwinglis und viele andere mehr. Aber um 1510 herrscht noch Ruhe für Wolfgang. Die Welt ist für den bejahrten humanistischen Theologen im bald zwanzigsten Semester (ohne Hebraicum!) um 1510 noch in Ordnung.

Aber nun der Studienabschluß und der erste Schock. Nicht das Examen, sondern die Praxis! In Bruchsal wird der Humanist Wolfgang Köpfel Pfarrer. Der Umgang mit den abergläubischen spätmittelalterlichen Laien, Männlein und Weiblein, strapaziert die Zeit des Humanisten zu sehr. Ach, wie mühsam diese Gespräche mit der superstiziösen Feld-, Wald- und Wiesentheologie spätmittelalterlicher Frömmigkeit<sup>9</sup>. Aber zum Glück gibts am Oberrhein neben dem «gemeinen Mann» und der ebenso gemeinen Frau auch noch den «bekehrten Juden». So nützt Capito seine ersten Pfarrjahre bereits zur Pfarrerverweiterbildung. Er lernt Hebräisch und zwar gut, so daß er bald eine brauchbare Hebräisch-Grammatik<sup>10</sup> verfassen kann und bekannt wird als Hebraist unter den humanistischen Theologen.

1515 freut er sich über den Ruf zum Basler Münsterpfarrer, und als solcher wird er automatisch in die junge Fakultät und die Theologenausbildung integriert. Welch ein Klima in Basel! Wolfgangs täglich Brot heisst nun nicht mehr Gespräch mit gemeinen Weiblein, nein in Basel ist der Humanismus in höchster Fahrt<sup>11</sup>. Eben gibt in dieser Stadt Erasmus das NT Graece heraus mit der für den Humanismus programmatischen Vorrede: Theologie als *Philosophia christiana*<sup>12</sup>, als *Bildung* fürs ganze Volk. Bildung an der Schrift, Bildung an

<sup>9</sup> *J. W. Baum* 17 belegt diese Fakten mit einem Brief Capitos an U. v. Hutten vom 30. 7. 1519, also aus einer Zeit, wo Capito der eigene Abstand vom Spätmittelalter schon schärfer ins Bewußtsein trat.

<sup>10</sup> Erschienen 1518 bei Froben in Basel, s. Bibliografie *J. W. Baum* 578, Nr. 7.

<sup>11</sup> Siehe dazu *R. Wackernagel*, Geschichte der Stadt Basel III: Humanismus und Reformation in Basel, Basel 1924.

<sup>12</sup> J. Calvin und sein Freund, Rektor N. Cop, nahmen diese Erasmischen Gedanken und Begriffe auf und führten sie reformatorisch weiter in der berühmten, für die Reformation in Frankreich epochalen Rektoratsrede vom 1. Nov. 1533 in Paris. Text s. Calvini Opera I, 1 ff, hg. v. P. Barth 1926.

den Quellen. Da werden die Kirchenväter gedruckt, denn auch Drucker arbeiten in dieser Stadt, Froben, Oporin u. s. w., Leuchten in dieser jungen wichtigen Kunst der Bücherherstellung. Und in Basel läuft der Briefverkehr zusammen, von England bis Rom, von Bern, Wittenberg, Paris und Spanien schreibt sich ein erlauchter Männerkreis und hält sich auf dem Laufenden in einer verbindlich schönen Gelehrtensprache. Jetzt heißt man nicht mehr nur Erasmus, sondern am liebsten Erasmus. Und der junge Freund des Humanistenfürsten, Wolfgang des Schmiedens Köpfel Sohn aus dem behäbig frommen Hagenau, hat ja auch Köpfchen, darum nennt er sich von nun an: Wolfgang Fabricius Capito. Capito, das tönt, das klingt. Aber neben diesen humanistischen Allüren, denen auch der seriöse Köpfel seinen Tribut zollte, streng zur Sache: Capito wird von Erasmus zu dieser Zeit als sein bester Schüler und Nachfolger angesehen. Dennoch sind da Unterschiede. Capito ist bereits stärker als Erasmus auf die heilige Schrift ausgerichtet. *Hebräisch* heisst sein Steckenpferd, nicht schönes Latein. Auch hat sein Humanismus gegenüber Erasmus bereits ein eigenes Profil, nämlich ein oberrheinisches. Anders als Erasmus unterstreicht er die vorreformatorische Wendung zur Schrift. Nicht die Kirchenväter, nicht die Sprachen, sondern *Biblia in Theologia regent*<sup>13</sup>! Etwas wie ein *sola scriptura* vor Luther zeichnet sich ab in Capitos Heimatluft, vielleicht bereits bewußt gegen Erasmus formuliert. *Biblia in Theologia regent*. Wir schreiben das Jahr 1518. Capito steht an einer Auslegung des Römerbriefes. Gewiß noch nicht mit dem Problembewußtsein des Berner Synodus ringt Capito um das rechte Verständnis der Bibel, steht er am reformatorischen Zentralproblem. Noch erasmisch humanistisch fasziniert von der nostalgischen Rückwendung zur Bibel als Quelle (*ad fontes*), die mit dem reformatorischen Schriftprinzip zwar zu tun hat, aber damit nicht identisch ist<sup>14</sup>, ist bei Capito die Wand zwischen Humanismus und Reformation hauchdünn geworden.

### 1.3 Erste reformatorische Einsichten Capitos

In der Absicht, eine längst fällige neue Capito-Biografie zu schreiben, ist Beate Stierle auf ein bisher unbekanntes Vorlesungsmanuskript Capitos gestoßen, die Nachschrift einer Vorlesung, die diesen beschäftigte, als in Basel 1518 die ersten Nachrichten von Luthers Ablassstreit eintrafen. Aus der Biografie wurde bei Beate Stierle vorerst berechtigterweise ein Referat und eine Sichtung dieser

<sup>13</sup> So schreibt Capito in einem Vorwort zum Kommentar Summenharts zur Naturphilosophie des Albertus Magnus, den Capito 1517 neu herausgab. *B. Stierle* 50 zitiert diesen Leitsatz Capitos in einem größeren Zusammenhang seiner Absetzung gegenüber der Scholastik.

<sup>14</sup> Zum Schriftverständnis des Erasmus s. *E. W. Kohls*, *Luther oder Erasmus I*, Basel 1972, 7–24 und 125–42 (reformatorisches Schriftverständnis).

unbekannten Quelle. Die Vorlesungsnachschrift ergibt folgendes Bild von Capitos Erkenntnisstufe und Problembewußtsein am Vorabend der Reformation: Capitos Ringen um ein adäquates Verständnis des Römerbriefes führt ihn mit den Mitteln des Erasmus über Erasmus hinaus, und ermöglicht gleichzeitig nicht nur eine methodische, sondern auch eine inhaltliche Ablösung von der scholastischen Theologie. Über die Brücke altkirchlicher, vorab griechischer Exegeten versucht Capito zum eigentlichen Sinn des Römerbriefes und seiner Leitworte Glaube, Gnade, Gesetz, Evangelium usw. vorzustoßen. Die Rede vom Glauben darf – immer nach Capito – nicht kompliziert werden durch die Einführung einer textfremden Habituslehre mit ihren Distinktionen und zahllosen Qualitäts- und Quantitätsbestimmungen. Nein, die *doctrina christiana* ist vielmehr eine einfache, einsichtige, auf den allgemeinen Menschenverstand zugeschnittene Sache. Sie wird nicht durch diffizile ontologische Bestimmungen, sondern durch existenzielle, jedermann einsichtige Bilder verdeutlicht. Die *fides* z. B. ist konstitutiv für eine Freundschaft. Sie ist Vertrauen zur Person des Freundes, *fiducia certa*, die ohne Zweifel daran festhält, daß sie das, was sie vom Freunde erbeten hat und zugesagt erhielt, auch erlangen wird. Und so ist auch die Gnade nicht ein mehr oder weniger großes Quantum, sondern eine Gunst, die personal erfahrbar ist als ein unteilbares Ganzes.

Mitten in dieses ahnungsvolle Ringen des Capito treffen die ersten Meldungen von den Taten und Ansichten des bisher unbekanntenen Dr. Luther. Capito merkt sofort: Das ist doch Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch! Er hält Luther, wie sich selbst, als einen der Bibel zugewandten Erasmianer und gibt bei Froben noch 1518 anonym, aber mit einem Vorworte «*Ad candidos theologos*» versehen, Schriften des Wittenberger Ablassstreites heraus. Er sieht in Luther den Kirchenkritiker und Lehrer einer gesäuberten *doctrina christiana* und nennt ihn den Propheten Daniel, von Christus gesandt, eine neue Epoche heraufzuführen.

Auch seine eigene Römerbriefauslegung erfährt durch die Kenntnisnahme der Lutherschriften nochmals an Tiefe. «Er beginnt die paulinische Sündenlehre zu verstehen... Die Verlorenheit und Unvollkommenheit aller Menschen wird nun einsichtig. Zugleich fällt der Blick auf Gottes Güte und Barmherzigkeit.»<sup>15</sup> Dennoch wird der nun schon sechszwanzigjährige Capito nicht einfach ein Schüler des jüngeren Luther. Er ist selber auf dem Wege zur Wiederentdeckung des Evangeliums schon zu weit fortgeschritten und empfindet nicht Luther, sondern Paulus, genauer, die paulinische Art, das AT zu interpretieren, als die für ihn entscheidende Einsichtshilfe in die *doctrina christiana*. Vier Jahre später schreibt er in Straßburg: «Nachdem ich aber Paulum zu den Römern gepredigt und in der Schul zu Basel gelesen hab, seind mir die Augen etwas auffgangen und täglich abgefallen das Mess haben und anderes» oder:

<sup>15</sup> B. Stierle 174.

«Bin also mit der weil zu hellerem verstand der Geschrift hinein getreten und ains mals, wie ir saget hinein gerauscht und die Epistel zum Römern gepredigt, und meins vermögens aigentlich und aufs fürderlichest ausgelegt, velleicht zu schnell die Wahrheit geöffnet. Wiewol nichts zu schnell sein mag wa man fürderlich der irrenden Seel hillf tut und sie berichtet, was das Gesetz und Evangelium sey und sie von dem ungesäuber menschlicher Satzungen frey macht.»<sup>16</sup>

Die Eigenständigkeit Capitos gegenüber Luther zeigt sich darin, daß er den personalen Glaubensbegriff der Reformation doch etwas anders konzipierte und artikulierte als Luther. Bekanntlich ist bei Luther Glaube so umfassend gedacht, daß sogar das Heil selbst im Glauben irgendwie enthalten ist: «Glaubst du, so hast du», heißt seine einprägsame Formel. Capito dagegen verbindet vom ersten Moment an Glauben enger mit dem Tun des Menschen. Der Glaubende ist auf einen ganz bestimmten Weg geschickt. So bekommt Glaube etwas Aktives, eine überindividuelle soziale Dimension. Glaube ist Gottes- und Nächstenliebe. Das ist die oberdeutsche Konzeption des Glaubens, die an die devotio moderna des Spätmittelalters und an die Vorreformatoren erinnert. Zudem wird der Glaube stärker als bei Luther inhaltlich gefüllt. Er wird stets auf den Heilsplan Gottes bezogen und bekommt so einen intellektualistischen, ja einen spiritualistischen Zug. Die Heilsveranstaltung Gottes geschieht extra nos, nämlich in der geistlich zu erfassenden Heilsgeschichte, dokumentiert im AT und NT. Man könnte die leichte, aber folgenreiche Differenz vielleicht so aufklingen lassen: Luther würde wohl betonen: «*Unser* Glaube ist der Sieg, der die Welt überwindet.» Während Capito und die Reformatoren am Oberrhein lesen: «*Unser Glaube* ist der Sieg, der die Welt überwindet.»<sup>17</sup>

Capito wollte nun bezeichnenderweise reformatorische Einsicht umsetzen in Friedensarbeit. Nicht umsonst ist er Schüler des Kosmopoliten Erasmus, und in diesem Bewußtsein hat er 1519 den Ruf zum theologischen Berater an den Hof des Fürstbischofs von Mainz angenommen. Er zieht zu Beginn der Reformation ins Lager eines sich mehr und mehr als Luthergegner profilierenden Fürsten und wird dort für vier Jahre in die hohe Politik hineingerissen. Er muß erfahren, daß seine theologische Vermittlertätigkeit ohne Erfolg bleibt. Die Re-

<sup>16</sup> *ibid.*, 176, Anm. 132.

<sup>17</sup> B. Stierle faßt das Resultat ihrer tieferschürfenden und kenntnisreichen Studie etwa so zusammen, 175: «In der Weise, wie Capito die evangelische Rechtfertigungslehre formuliert hat, treten oberdeutsche Akzente hervor. Der Glaubensbegriff ist unscharf und spiritualisiert. Capito unterscheidet zwischen einem vollkommenen und einem unvollkommenen Glauben und bindet den Glauben eng an die Werke. ... Die Unausgeglichenheit des Glaubensbegriffs wird jedoch überbrückt durch die betonte Hervorhebung des extra nos des Heilsplans Gottes. Es ist Gott, nicht der Mensch, der das Unvollkommene, den Glauben und die Werke, vollendet. Diesen Gedanken hatte Capito beim Ambrosiaster vorgefunden. Die revolutionärste Folgerung, die Capito aus seiner neuen Rechtfertigungslehre zieht, ist die Kritik an der mittelalterlichen Meßauffassung.»

formation und die fast gleichzeitig einsetzende Gegenreformation folgen eigenen politischen und nicht theologischen Gesetzen und Sachzwängen. Capito hat zwar in Mainz einiges zum Vorteil der lutherischen Reformation wenden können. Er verhinderte einige Bücherverbrennungen und konnte die Durchführung des Wormser Ediktes in Mainz verzögern. Aber mehr und mehr mußte er die Aussichtslosigkeit, ja die Gefährlichkeit seiner Stellung als Reformator in einer katholischen Hochburg erkennen. 1523 zog er endlich weg von Mainz, um in seiner engeren Heimat, im Elsaß zum Rechten zu sehen. In der reichsfreien Stadt Straßburg will er, gewissermaßen an der Basis, durch schriftgemäße Predigt der Reformation zum Durchbruch verhelfen.

2. Capitos reformatorische Eigenart – dargestellt an der Analyse des Traktates «Waß man halten unnd antwurten soll von der spaltung zwischen Martin Luther und Andres Carolstadtt.» (Straßburg bey Wolff Köpphel im october Anno 1524)<sup>18</sup>

2.1 *Capitos Stellung zu Luther*

Die Reformation stellt eine Problemverschlingung dar, die in der gesamten Theologiegeschichte einzigartig dasteht. Vergleichbares gibt es wohl nur in der alten Kirche, nämlich in der Krisis des 2. Jahrhunderts, also in der Herausbildung des christlichen Kanons als Akt der Selbstfindung christlichen Glaubens gegenüber Gnosis, Markion, Montanismus und Zeitphilosophie. Man könnte vielleicht auch an unsere eigene geistige Gegenwart denken. Diese unterscheidet sich allerdings von der Reformationszeit dadurch, daß heute die Theologie ganz offensichtlich nicht mehr den roten Faden im Ganzen der Themen- und Problemverschlingungen darstellt. Das Verbindende der drei theologischen Epochen sehe ich, im Blick auf die Theologie, im Ringen um ihre eigene Identität und Glaubwürdigkeit.

Für Capito bedeutete der Umzug nach Straßburg zuerst schlicht einen Stilwandel. Nun ist es für ihn definitiv fertig mit aller humanistischen Gestelztheit. Capitos Schriften bekommen nun etwas Funktionales, ja Volkstümliches. Jetzt schreibt er reformatorische Gelegenheitsschriften, und diese meist in einem volksnahen, plastisch guten Deutsch. Auf sein Reformationswerk zusammen mit Bucer in Straßburg ist hier nicht näher einzugehen.<sup>19</sup> Ich versuche vielmehr

<sup>18</sup> Hier wird das Exemplar verwendet, das auf der Stadtbibliothek in Bern liegt. Es trägt keine Seitenzahlen. Seitenzählung und Sperrungen stammen von mir (H. S.). Sprache und Orthografie werden hier leicht modernisiert. Zitiert wird die Schrift in der Folge unter dem Stichwort «Spaltung». *J. M. Kittelson* erwähnt diesen Capito-Traktat auch, 119 u. 144 f, geht aber nur am Rande auf ihn ein.

<sup>19</sup> Grundlegend dazu sind immer noch die einschlägigen Partien bei *J. W. Baum*, Zweites Buch.

nun an Hand einer seiner kaum mehr bekannten Gelegenheitschriften seine reformatorische Eigenart und damit seinen inneren und z. T. auch äußeren Weg bis zu seinem Kairos im Berner Synodus abzustecken. In die Peripetie, die zum Bauernkrieg und also zur Frage Reformation und Revolution führte, gehört auch die Spaltung zwischen Luther und Karlstadt. Dieser Wittenbergerstreit läßt aber auch die folgenreiche Differenzierung in einen lutherischen und einen reformierten Flügel der Gesamtreforation anklingen. Es ist wenig bekannt, aber wichtig, daß Zwingli nicht nur in der Abendmahlsfrage mit Luther uneins war, sondern daß er auch über Luthers Stellung im Bauernkrieg tief erschrak. Im Herbst 1524 sieht sich Capito gezwungen, zum Wittenbergerstreit Luther-Karlstadt in Straßburg das Wort zu ergreifen.

Während Luthers Wartburgaufenthalt hat bekanntlich Karlstadt in Wittenberg die Führung übernommen und dort auf Verwirklichung der Kirchenreforation mit allen politischen und sozialen Konsequenzen gedrängt. Damit geriet er theologisch und praktisch in die Nähe von Thomas Müntzer. Noch von der Wartburg aus distanziert sich Luther aufs deutlichste von Karlstadt. Der theologische Disput wurde bald durch den Abendmahlsstreit weiter kompliziert. Für Karlstadt gab es fortan in Luthers Nähe keine Existenz und Bleibe mehr. 1530 flieht er definitiv aus Luthers Machtbereich und strandet in den oberdeutschen Städten Zürich, Straßburg und Basel, wo er 1541 stirbt.<sup>20</sup>

Capito hat schon in den frühesten Stunden des Streites seine Stimme erhoben. Er kennt das Wittenberger Klima aus eigener Anschauung, während seiner Mainzer Zeit hatte er Wittenberg zweimal besucht und hatte sich dort mit allen Akteuren der Reformation in Verbindung gesetzt. Er fühlte sich, sechs Jahre älter als Luther, nicht einfach als dessen Schüler, sondern als selbständig Handelnder im großen Reformationsgeschehen. Diese Selbständigkeit wird er auch durchhalten. Es ist für Capito typisch, daß er den eigentlichen Streitpunkt zwischen Luther und Karlstadt in seiner kurzen Schrift direkt nicht erwähnt und herausarbeitet. Er ergreift nicht Partei, sondern betont das Ganzheitliche und den einheitlichen Nenner reformatorischer Bestrebungen. Schon das ist beachtlich. Luther wirft 1524 die Karlstadt vernichtende Schrift «Wider die himmlischen Propheten» ins Gewühl. Er prägt im Blick auf Karlstadt, Müntzer und später Zwingli u. a. den Terminus der *Schwärmerei*, der ihm bis heute nachgeschrieben wird, obwohl er zur Umschreibung und Erfassung des Geschehens im 16. Jahrhundert schlechtweg unbrauchbar ist und so auch Wesen und Wertung der Reformation mehr verwischt als erhellt. Der schlichte Capito war da auf alle Fälle viel vorsichtiger als der große Luther. Es ist ja schon ein starkes Stück, daß er gegen Luthers Verdikt mit Karlstadt nicht bricht, sondern nun Luthers Stellung in der Reformation abzustecken versucht. Gerade so stellt er seine Selbständigkeit unter Beweis. In den Monaten, in denen Luther sein

<sup>20</sup> Zu Karlstadt s. *H. Barge*, *Andreas Bodenstein von Karlstadt*, Teil 1–2, Leipzig 1905.

Selbstbewußtsein prophetisch steigert – vor dem Bauernkrieg und zu Beginn der Debatte um den freien Willen mit dem Humanistenfürsten Erasmus – und wo er 1525 in letzter einsamer Höhe in der Geschichte stehend seine Stunde und seinen Tag feiern und erleiden wird, gerade in dieser Zeit schreibt Capito: «Unser Glaube soll nicht hangen an menschlichem Tag, sondern bloß stehen auf dem Worte Gottes und seiner Verheißung, deßhalb die Schrift den vermaledeyete, der in einen Menschen vertrauet»<sup>21</sup>. Gewiß Capito anerkennt auch 1524 die Größe Luthers. Er sagt von ihm: «Martin Luther, durch den Gott bisher und noch seine Ehre wunderbarlich fördert und sein Wort offenbart»<sup>22</sup>. Aber auch von Karlstadt weiß er Gutes zu sagen: «Carolstadt, den wir auch für einen gelehrten Gehilfen im Wort gerne halten wollen»<sup>23</sup>. Wichtiger aber als Luther und Karlstadt erscheint ihm die Erkenntnis des Menschen und die Gotteserkenntnis in ihrer Korrelation überhaupt. In diesem großen Rahmen allein können Luther und Karlstadt und ihr Dienst an der Reformation richtig geortet werden. «Nun sein wir von Natur geneigt, was ein großer Fähl ist, um göttlicher Gaben willen den Menschen zu preisen, so wir doch in solchen Gaben Gott allein loben sollen. Deßhalb die Apostel Barnabas und Paulus als sie für Götter gehalten wurden in Lystra, tapfer widerstanden und haben die Ehr auf Gott gewendet. ...Auf diese weise verwarnet Luther männiglich, daß man das Evangelium mit seinem Namen beschmeiße und es mißfällt ihm, daß etliche aus seinem Namen Sekten machen wollen und sich Lutherisch nennen. ...Daraus folgt, daß etliche zu viel in ihn setzen wollen und mehr den Luther bewundern denn Gott selbst, von dem solche Gaben herkommen und der christlichen Gemeinde zu gute gegeben sein ... Es läuft in diesem Handel viel ungerattenes mit ein, dadurch will euch Laien Got der Herr unterrichten und zu verstehen geben, wie gefährlich es ist Höheres vom Menschen zu halten, als die Schrift befiehlt und er gibt euch zu greiffen, daß etwas Fähl bei *allen* Menschen gefunden wird, auf daß die Ehr Gott allein bleibe»<sup>24</sup>. Die Luther-Kritik bei allen Luther-Bewunderung ist hier unüberhörbar. Dieser Abschnitt und dieses überlegene, ruhige Sehen auf die Sache und Notwendigkeit der Reformation in Straßburg, die durch diesen Streit in ihrem Fortgang gestört zu werden droht, zeigt Capitos Glaubensverständnis im besten Lichte. «Leben nicht, Reformation muß sein!» das ist Capitos Devise und Richtschnur in dieser Stunde. Was das für Straßburg bedeutet und was Capito also unter Reformation versteht, entfaltet er gleichzeitig in der Antwort an den gegenreformatorischen Mönch Treger: «Was alles durch Martin Luther, den wahren Mann Gottes, angefangen und fortgesetzt worden: Hier zu Straßburg siehst du brüderliche Liebe. Unsere Armen, in so gewichtiger Zahl, werden von den Gläubigen erhalten und dürfen nicht

<sup>21</sup> Spaltung 7 f.

<sup>22</sup> Spaltung 7.

<sup>23</sup> Spaltung 7.

<sup>24</sup> Spaltung 8 f.

mehr, wie in deiner Kirche, auf den Gassen verfaulen und ihre Glieder vor ihrem Tode sterben sehen aus Mangel an Wartung. Dies Alles habt ihr Pfaffen, Mönche, Nonnen durch eure Bischöfe trutziglich euch unterstanden zu verhindern... Solche Mißbräuche hat das Wort umgestürzt... und dagegen aufgerichtet wahre christliche Werke»<sup>25</sup>.

Capito kann nicht vom reformatorischen Glauben reden, ohne den sichtbaren Niederschlag zu bedenken, den er im Leben der Gläubigen und im Volksganzen zeitigt. Hier treten neben den lutherischen Einflüssen deutlich die elsässisch-städtischen Traditionen an den Tag, die Capito früh geformt haben. Sein Evangelium ist sozial gefaßt.

## 2. 2. *Capitos Stellung zu den Täufern*

Der innern Freiheit Luther gegenüber entspricht Capitos freimütige unverkrampte Haltung in der Täuferfrage. In unserem Traktat vom Oktober 1524 kommt er ausführlich auf die Sakramente zu sprechen und wehrt mit der ganzen Reformation den Sakramentalismus des Mittelalters ab. Alle magischen Vorstellungen und mittelalterlichen Taufriten sollen dem schlichten biblischen Brauch der Taufe weichen. «Man achtet höher den Chrisam und das Öl so der Weihbischof mit seinen Weihsprüchen bezaubert hat, weder des schlechten Wassers, das Gott durch sein Wort gesegnet hat»<sup>26</sup>. Aber diese Abgrenzung ist im Grunde bereits sekundär. Thema und Sitz im Leben dieser Capitoschrift ist ja die von Karlstadts spiritualistischem Sakramentsverständnis im Oberdeutschen Raume mitbewirkte Taufdebatte, hinter welcher in Straßburg – wie in Zürich und andernorts – die ganze Problematik des Verhältnisses von Kirche – Staat und Gesellschaft steht. Capito geht aber vorläufig nur die rein biblisch theologische Seite des Problems an. Er mahnt die Täufer im eigenen Lager, ihr Pochen auf die Erwachsenentaufe drohe zum Gesetz und zum Bauen auf Äußerlichkeiten zu werden. Aber gerade diese Geisteshaltung sei es ja, die zu überwinden das Zeitalter angetreten sei. Wir «wissen, daß die boshaftig Synagog, die päpstlich Kirch auf äußerlich Ding gebauen ist, die sie für notwendig Stuck zur Seligkeit fürgeben, dadurch aller Glaub ausgelöschen wurde»<sup>27</sup>. Capito setzt dagegen: statt Hängen an Äußerlichkeiten gelte es, sich zu freuen an der *übernatürlichen* Gabe der Taufe: «Jetzt treiben wir allein den Gebrauch und übung des Tauffs darauf die Hauptsumm besteht. Wir befragen uns niit auf welche Zeit und was Alters man die Kind tauffen soll sytemal gott sein gnad und gabe übernatürlich verleihet und der Herr den gichtprüchigen auf den Glauben derer die

<sup>25</sup> zit. nach J. W. Baum, 277.

<sup>26</sup> Spaltung 12.

<sup>27</sup> Spaltung 15.

ihn trugen gesundt gemacht hat. Wo wir kein hell Wort haben unterlassen wir zu forschen, so etwas weiteres von Nöten ist wurt es got wol offenbaren»<sup>28</sup>.

Kurz zuvor hat Capito in diesem Traktate bereits die Helligkeit, Schlichtheit und Geradheit der Taufe für den Glauben betont. Aber ist die Sache der Taufe so hell und einfach? Capito weiß selber, daß sie es nicht ist. Zwei Jahre später schreibt er an Musculus in Bern, ihn erschrecke das rücksichtslose Vorgehen seiner Mitbrüder gegen die Täufer. Dabei denkt er an Bucer und Zwingli. Wie anders sei doch Paulus mit den irrenden Gewissen umgegangen, nämlich als Arzt und nicht als Scharfrichter. Es seien in der Bekämpfung der Täufer nicht alle Mittel recht. Die Täufer seien mit der Kraft des Geistes und nicht mit dem Schwerte zu bekämpfen. Capito will Bucer nicht folgen, wo dieser mit Polizeigewalt die Kindertaufe durchsetzen will. Er weiß genau, daß die biblische Stütze für die Kindertaufe nur von geringer Tragkraft ist. Als sogenannte helle Stelle für die Kindertaufe führt er hier allein Mark. 2 an «daß der Herr den Gichtprüchigen auf den Glauben derer, die ihn trugen gesund gemacht hat». Nichtsdestotrotz pflegte er in den Jahren 1523–31 regen Kontakt mit der täuferischen Subkultur in Straßburg<sup>29</sup>. Zuletzt beherbergte er längere Zeit den Spanier Michael Servet. Wir dürfen mit Sicherheit annehmen, daß das Gespräch dieser beiden Männer sich oft um das Für und Wider der Kindertaufe drehte. An der Taufe sind Capito nicht die Termine wichtig, sondern ihr geistvoller Vollzug und das Wirkenlassen der Taufgnade im Leben. Eine energische Bekämpfung der Kindertaufe aber – das hält Capito den Täufern gegenüber fest – müßte der *übernatürlichen* Sache der Taufe ebenso zu nahe treten, wie ein rabiates Eintreten *für* die Kindertaufe. Die Gabe der in der Taufe aufgerichteten und proklamierten Christusgemeinschaft kann durch menschliches Eifern nur verkleinert werden: «Vom Tauf wollen etliche unnötige Fragen aufbringen, die wider uns nicht wichtig sein mögen, syntemal unser Tun in heller Geschrift gegründet ist, dawider kein Gottgläubiger zweiffeln kann. Wir haben gelert, daß die in den Herren Jesum getaufft sein, die sein eingeleibt seim Tod und durch den Tauf mit ihm gestorben und begraben und in seiner Auferstehung zum neuen Leben auferstanden. Deshalb ist Gebrauch des Taufs in dem, daß wir dem alten Adam stetiglich absterben, welches Sterben wahren soll solang dies Leben währet»<sup>30</sup>. Capito rechnet schlicht mit der Realität und Wirkung des Heiligen Geistes. Darum ist seine reformatorische Eigenart, abgesehen von aller Abgrenzung, stärker als bei den übrigen Akteuren der ersten reformatorischen Generation in der Pneumatologie zu suchen. Capitos reformatorische Eigenart, das zeigt sich bereits in dieser ersten Stunde dem linken und rechten Flügel der Reformation gegenüber, ist ganz und gar Position, Rechnen mit dem Geist und

<sup>28</sup> Spaltung 15.

<sup>29</sup> Siehe bes. *J. W. Baum*, 271–386.

<sup>30</sup> Spaltung 13.

nicht etwa Negation oder sogar Angst vor dem Heiligen Geist im Werk der Kirchenreformation.

### 2.3 Die Position der Reformation in Capitos Schrift zum Streit zwischen Luther und Karlstadt

Es haben bis heute wenig geklärte Beziehungen bestanden zwischen dem Kreis französischer Reformtheologen um Margarethe von Navarra und Capito. 1527 wurde er von ihnen aufgefordert, seinen Hoseakommentar ihrer Gönnerin zu widmen, was er auch tat<sup>31</sup>. Bald werden auch Calvin und der Pariser Rektor Cop zu diesem Kreis gehören. Den jungen Calvin bewegt die ungeklärte geistige Haltung aller Reformgesinnten in Frankreich, besonders aber auch die der Täufer und Spiritualisten, galt es doch für den bevorstehenden Kampf in Frankreich, zu einer Identitätsfindung und -umschreibung der Reformation zu kommen. So schrieb Calvin seine erste reformatorische Arbeit die «Psychopannychia» gegen diese täuferische Subkultur in Frankreich. Die Straßburger Reformatoren bekamen, wohl durch den Calvin-Intimus N. Cop, der unterdessen zu ihnen gestoßen war, Bericht von Calvins Veröffentlichungsplänen. Sie wehrten ab, Capito allen voran. Calvin möge doch nicht gegen potenzielle Freunde der Reformation polemisieren, sondern, wenn schon schreiben, dann einfach positiv die Gedanken der Reformation artikulieren<sup>32</sup>. Calvin hat damals auf die Straßburger gehört und verzichtete vorerst auf den Druck der Psychopannychia, an ihrer Stelle verfaßte er die Institutio, die die großen Wahrheiten der Reformation positiv darstellen will. In spiritus virtute victoria nostra,<sup>33</sup> so formuliert 1542 Calvins Genfer Katechismus das Selbstverständnis der Reformation.

In dieser Geisteshaltung hat Calvin zehn Jahre zuvor in Capito einen bedeutsamen Vorgänger und Anreger. Capito hat in seinem Votum zum Streit zwischen Luther und Karlstadt diesen Grundsatz eindrücklich vertreten und so sein Reformationsverständnis faktisch gegen Luther selbständig zu artikulieren versucht. Die Reformation der Kirche wird sich durchsetzen ohne Polemik und ohne Aufruhr, wenn nur ihre positiven Gedanken richtig in die Welt gesetzt werden. Noch ist 1524 in Straßburg alles im Fluß: Messelesen, reformatorische

<sup>31</sup> Siehe dazu *J. W. Baum*, 402–412.

<sup>32</sup> Im *Corpus Reformatorum*, Calvini Opera 5, XXXIV–XXXVIII sind die Fakten über die nicht mehr ganz erhellbare Entstehungsgeschichte der Calvinischen Frühschrift «Psychopannychia» – «Vivere apud Christum non dormire animis sanctos, qui in fide Christi decedunt», zusammengestellt. Im Band 10 B, 45 f findet sich ein undatierter Brief Capitos an Calvin, der vor dem Erscheinen von Calvins Institutio 1536 geschrieben wurde. Er widerspiegelt Capitos Grundhaltung, noch unbeeinflusst von Calvins Berühmtheit und Autorität nach 1536. Capito rät da dem jungen, noch wenig bekannten Calvin u. a.: «Mallem etiam auspicareri scribendi industriam in argumento plausibiliore».

<sup>33</sup> Calvin, OS II, Barth/Niesel, 126, zur letzten Bitte des Unser Vaters.

Predigt, politischer Veränderungswille, Spannungen im reformatorischen Lager, das alles bildet noch ein ungeschiedenes, hochexplosives Gemisch; da verkündet Capito im eigenen, durch den Streit in Wittenberg verunsicherten Lager, folgende Art der Reformation:

«Die getreuen Diener im Wort haben angriffen die Irrung gewaltiglich, auf den Glauben gedungen, die Gnad Gottes groß gemacht, unser Verdienst verringert, was Sünd und Gerechtigkeit sei angezeigt, den falschen Gottesdienst zurückgetrieben mit heller Schrift durch vielfältig und emsig Predigen, die öffentlichen Ärgernisse zuerst aus den Herzen gerissen durch das Wort, darnach mit Fug und aller Stille äußerlich abgetan mit der Tat. Denn mit dem Geist seines Mundes will der Herr den Sohn des Verderbens und nicht mit der Hand umbringen (2.Thess. 2). Gott hat auch Gnade und Fortgang verliehen mit aller Stille und Ruhe... aller eigenwilliger Gottesdienst verlöschet bei uns. Das Wachs-brennen, geweiht Salz und Wasser nehmen, Vigilien, Messen... Römisch Gnad und Ablass geht alles zu Boden ohne merkbare Bewegung, was mit Poldern keine Gewalt vermocht hätte»<sup>34</sup>.

Durch die Evidenz ihrer Richtigkeit und Wahrheit setzt sich wahre Reformation durch, wie der neue Tag gegen die Nacht. «Also ist unsere Handlung nach der Liebe reguliert und hat Fortgang, wo wir sonst mit ungeschicktem Schnurren [also mit harter, polemischer Rede] die Süße der Liebe verbittert und nichts geschaffen hätten»<sup>35</sup>. Das sollte man in Wittenberg, meint Capito, ganz neu zur Kenntnis nehmen, um auf beiden Seiten an der Reformation zu bleiben. Und von hier aus versucht Capito auch, den eigentlichen Differenzpunkt zwischen Luther und Karlstadt zu entdramatisieren und ins Licht der wahren Reformation zu stellen:

«Aber liebe Freunde, nehmet das Hauptstück wahr des Glaubens und der Liebe und bedenket, daß der Christ inwendig und unsichtbar ist, und daß er gar an kein äußerlich Ding, es sei Zeichen oder anderes gebunden ist. Und bedenket den Gebrauch des Herren Nachtmahls, nämlich die Betrachtung u. Gedächtnis Christi zur Erfrischung unserer Hoffnung durch die wir in Gott samt allen Gläubigen in Christo vereinigt sein. Das ist die Ursach warum der Herr solch Nachtmal gegeben hat. Weiteres zu Forschen ist überflüssig. Der törichte Fragen wollen wir uns entschlagen. Unseren Glauben sollen wir mit des Herren Brot und Wein durch das Gedächtnis seines Leibes und Blutes allein speisen und das übrige fahren lassen. Wird etwas weiteres von Nöten sein so lasset es euch von Gott offenbaren»<sup>36</sup>.

Die Position der Reformation besteht nach Capito in einem ruhigen Zählen auf Gott und auf die Einfachheit und Einsichtigkeit seines Willens. In einer *Gelassenheit des Geistes*, einer Spiritualität also, die ihre Herkunft in der vorrefo-

<sup>34</sup> Spaltung 5.

<sup>35</sup> Spaltung 6.

<sup>36</sup> Spaltung 13 f.

matorischen Mystik deutlich erkennen läßt. In einer letzten Wendung seines Traktates versucht Capito positiv zu artikulieren, was er als Reformator zu sagen hat. Er warnt: «Die päpstliche Kirch ist auf äußerlich ding gepaut, die sie für notwendig Stuck zur Seligkeit fürgeben, dadurch aller Glaube ausgelöschen wurt.» Wir aber sollen zusehen, «aufdaß wir uns durch Zwietracht an äußeren Dingen nicht bewegen lassen.»<sup>37</sup> Reformation hängt nicht an äußern Dingen, sondern an einem «Innern». «Innen im Herzen sollen unsere Handlungen fürnehmlich anfangen»<sup>38</sup>. Aber was meint er mit diesem Gegensatz zum Äußeren, was ist dieses geheimnisvolle Innere, mit dem nach ihm die Reformation steht und fällt? Meint er das Wort gegenüber dem Sakrament? Also reformatorischen Intellektualismus gegenüber mittelalterlichem Sakramentalismus? Nein, mit diesem Gegensatz wäre die Position der Reformation nicht erkannt, sondern damit wäre einer gefährlichen reformatorischen Karikatur, einem unreformierten Wortfundamentalismus Tür und Tor geöffnet. Dem aus der Reformationszeit stammenden unreformatorischen «Es steht geschrieben» stellt Capito in früher Stunde entgegen: «Summa summarum, lieben frommen Bürger, besteht auf Christo, den uns durch helle Schrift Gott der Herr allein angezeigt hat. Und was weiter der Gelehrten Geiz und Ruhmsucht auftreibt, das laßt fahren, mögen sie gleich große Künstler sein. Unser Heil steht nicht in Worten, sondern in der Kraft Gottes.»<sup>39</sup>

## 2.4. Bilanz

Ich ziehe nun, diesen letzten Capito-Satz interpretierend, Bilanz zu seiner reformatorischen Eigenart.

2.4.1. Capito will, daß die Reformation auf wortreiche Polemik verzichtet und statt dessen gelassen und ruhig auf Gottes wunderbare Kraft zählt. «Unser Heil steht nicht in Worten, sondern in der Kraft Gottes.» Wir wissen, daß diese Haltung der Gelassenheit ein zentrales Anliegen spätmittelalterlicher Mystik und vorreformatorischer Reformbewegung am Oberrhein und andernorts darstellt. Capitos reformatorische Eigenart besteht einmal darin, daß er die besten Ansätze elsässischer vorreformatorischer Reform- und Bußbewegung ernsthaft zu realisieren versucht. Reformation ist spätmittelalterliche Bußbewegung.

2.4.2. Diese Gelassenheit und dieses Bauen auf Gottes Geisttat hat aber nichts mit Passivität und Quietismus zu tun, sondern führt zu Aktivität. Die *Bürger* der Stadt Straßburg und die *Räte* sind hier angesprochen. Sie ste-

<sup>37</sup> Spaltung 15.

<sup>38</sup> Spaltung 6.

<sup>39</sup> Spaltung 16.

hen in der reformatorischen Gelassenheit, indem sie ruhig und zielstrebig die nötigen politischen Änderungen vornehmen: «Es hat ein ehrsammer Rat mit Tapferkeit die Tempel von Götzen geräumt, viel Ampellen und ewige Lichter ausgeleschen und wurt mit der *gleichen Linde* so bald got Gnad verleihet weiter fahren und alle Götzen abthun»<sup>40</sup>. Mit anderen Worten heißt das: dem reformatorischen Glauben Capitos entspricht ein Rechtfertigungsschema, das die Heiligung selbstredend einschließt. Allerdings, und das ist das Eigenartige, handelt es sich um eine Heiligung, die strahlt von spätmittelalterlicher Urbanität. Capitos reformatorische Eigenart ist, was ihre soziologische Erscheinungsform anbelangt, aufs engste verbunden mit der bürgerlichen, frühbürgerlichen Stadt am Oberrhein. Bereits in die vorcalvinische Pneumatologie der Reformation bringt Capito eine frühbürgerliche Note. Darum schließt dieser Traktat programmatisch mit der Anrufung gerade dieser politisch zukunftsreichsten Schicht des Spätmittelalters: «Summa summarum lieben frommen Burger!»<sup>41</sup>

- 2.4.3. Diesem Heiligungs- und damit Geistverständnis entspricht es, daß entgegen dem sozialen Defizit der Wittenbergerreformation das im Bauernkrieg offenbar wurde, die reformierte Reformation eine soziale Bewegung wird.<sup>42</sup> Auch das verdankt die Reformation nicht zuletzt dem urbanen vorreformatorischen Heimatboden Capitos. Der Kairos Capitos ist darum nicht einfach identisch mit der zufälligen Stunde des Berner Synodus vom reformatorischen Krisenwinter 1531/32, sondern er besteht in der umfassenderen Tatsache, daß Capitos reformatorische Eigenart eine bis heute zuwenig beachtete unaufgebbare Dimension der Gesamtreformation überhaupt darstellt.

Prof. Dr. Hans Scholl, Missionsstraße 13, D-5600 Wuppertal

<sup>40</sup> Spaltung 5.

<sup>41</sup> Die neueren Erkenntnisse der Reformationsforschung über die Bedeutung der spätmittelalterlichen Stadt für die Reformation (beginnend etwa mit der Arbeit von *B. Moeller*, *Reichsstadt und Reformation*, Gütersloh 1962, SVRG 180) faßt zusammen *G. Müller* in: *Reformation und Stadt*, zur Rezeption der evangelischen Verkündigung, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse Jg. 1981 Nr. 11.

<sup>42</sup> Siehe dazu die bedeutsamen Ausführungen von *Ernst Troeltsch*, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1912, 642 (bes. Anm. 333): «Erst hier (in der reformierten Reformation H. S.) wird das Christentum bewußt und planmäßig sozial...» Der Aufsatz *H. Scholl*, *Die Kirche und die Armen in der reformierten Tradition*, *Reformierte Kirchenzeitung* 3 (1983) Sp. 64–73, versucht die Einsicht in die soziale Dimension der christlichen Botschaft, wie sie sich in den Anfängen der reformierten Kirche durchsetzte, weiter aufzuhellen.