

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 16 (1960)
Heft: 1

Artikel: Voraussetzungen der Schweizer Abendmahlslehre
Autor: Staedtke, Joachim
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878723>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 20.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Voraussetzungen der Schweizer Abendmahlslehre.

Es kann und soll sich im folgenden nicht darum handeln, die umfassende Arbeit Walther Köhlers auf dem Gebiete der historischen Erforschung der Schweizer Abendmahlslehre in einer anderen Form zu wiederholen oder auch zu berichtigen.¹ Vielmehr soll versucht werden, gewissen theologischen Überlieferungen, besonders aus dem *Spätmittelalter*, nachzugehen, die bislang in ihrer Bedeutung für die Schweizer Sakramentsauffassung wenig hervorgehoben wurden und in ihrer spezifischen Eigenart auch kaum Gegenstand der historischen Erforschung gewesen sind. Das trifft zum Beispiel für die dogmengeschichtlichen Voraussetzungen der Abendmahlslehre *Bullingers* zu, die zwar immer wieder in einem Atemzug mit der Zwingli genannt wird², aber trotz ihrer augenfälligen Verwandtschaft nicht mit der des Zürcher Reformators identisch ist.³

1.

Es ist ein bislang ungelöstes Problem, welchen dogmengeschichtlichen Quellenvorlagen Bullinger seine Abendmahlsauffassung entnommen hat.⁴ Daß er sie nicht von Zwingli übernahm, ist sicher.⁵ Quellenmäßig leicht zu belegen ist die von

¹ W. Köhler, *Zwingli und Luther*, 1 (1924).

² So schon A. J. van 't Hooft, *De Theologie van Heinrich Bullinger* (1888), S. 30: «We zagen reeds hoe beiden eenstemmig dachten over het Avondmaal. Zwinglis beschouwing over het gezag... was ook die van Bullinger.» Ebenfalls J. M. Usteri in *Theol. Stud. u. Krit.* 56 (1883), S. 741. Ähnlich W. Kolffhaus, *Der Verkehr Bullingers mit Calvin: Calvin-Studien* (1909), u. a.

³ Im anderen Falle wäre das Zustandekommen des Consensus Tigurinus von 1549 in dieser Form nicht möglich gewesen. Vgl. O. E. Straßer in *Zwingliana* 9 (1949), S. 1 ff.

⁴ Siehe F. Blanke, *Der junge Bullinger* (1942), S. 77. 171.

⁵ Bullinger sagt in seinem *Diarium* (hrsg. von E. Egli, 1904), S. 9, eindeutig, daß seine Abendmahlslehre feststand, bevor er über sie mit Zwingli theologische Fühlung aufnahm. Wie er in seinem Brief an Leo Jud vom 17. April 1525 (Manuskript auf der Zentralbibliothek Zürich, Msc. S. 13, p. 53) mitteilt, fällt seine Verwerfung der römischen Transsubstantiations-

ihm immer wieder behauptete Übereinstimmung seiner Lehre mit der Alten Kirche, besonders Augustin. Eine Schwierigkeit entsteht allerdings dadurch, daß Bullinger unterstellt, er habe seine Abendmahlsdeutung aus einer Schrift der *Waldenser* geschöpft.⁶

Es ist hier hinzuweisen auf die im Vergleich interessante Beobachtung, daß auch von Zwingli im März 1525 plötzlich die Waldenser als Kronzeugen der symbolischen Abendmahlslehre genannt werden.⁷ Der Zürcher Reformator gibt jedoch keine Quelle an und behauptet, nur über sie gehört zu haben, denn gelesen hat er von der waldensischen Literatur offenbar nichts.⁸ «Woher hat Zwingli von diesen Gesinnungsgenossen gehört?»⁹ Walther Köhler vermutet, daß hier an Luther zu denken sei, und daß Zwingli Luthers unpräzise und irreführende Bezeichnung der Böhmisches Brüder als Waldenser einfach übernehme. Wenn das zutreffen sollte, bleibt aber die Frage, wie der an dieser Stelle in einem Atemzug von Zwingli genannte Wicliff dahineinpaßt, der bei Luther nicht erwähnt wird. Köhlers Frage läßt sich jedoch von einer ganz anderen Seite her präzise beantworten: Zwingli hat die dogmengeschichtliche Begründung seiner symbolischen Abendmahlslehre mit den Waldensern von Bullinger übernommen. Am 12. September 1524 fand ein privates Gespräch zwischen Zwingli und Bullinger statt über die Frage der Abendmahlsauslegung, in welchem Bullinger Zwingli gegenüber seine Anschauung darlegte und umgekehrt.¹⁰ Er habe sie, so betont Bullinger, aus zwei Quellen geschöpft: den Waldensern und Augustin.¹¹ Hier wird Zwingli im Zusammenhang mit

lehre bereits in das Jahr 1521. Dieses Datum darf als sicher gelten. Vgl. auch Blanke (A. 4), S. 76 f., und C. Pestalozzi, Heinrich Bullinger (1858), S. 26.

⁶ Diarium (A. 5), S. 9.

⁷ Zwingli, Commentarius, Corp. ref. III, S. 795.

⁸ «Audio, ut hoc primo loco dicam, Viclevum olim et *Valdenses* etiam hodie in hac esse sententia, ut 'est' hic sit positum pro 'significat', quorum tamen ipse fundamenta scripturae non vidi.» Corp. ref. III, 795, 12 ff.

⁹ Köhler (A. 1), S. 91.

¹⁰ Zum Jahre 1524 bemerkt Bullinger in seinem Diarium, S. 9: «12. Septembris primo aperuit mihi mentem suam Zuinglius, quid sentiret de sacramento corporis et sanguinis Domini.»

¹¹ «Nam bona fide illi exponebam sententiam meam, quam hauseram ex scripto quodam fratrum Vualdens. et Augustini libris.» Diarium, S. 9.

der Abendmahlslehre den Namen der Waldenser gehört haben. Auch seine Angabe des 'audio' wird gut auf das Gespräch vom 12. September 1524 zu beziehen sein.¹²

Aber damit bleibt immer noch die Frage offen, wie die Zürcher Theologen zu ihrem dogmengeschichtlichen Nachweis gelangen. Bullinger allein behauptet bis zum Jahre 1528 an drei verschiedenen Stellen, daß die Waldenser ein symbolisches Verständnis des Abendmahles gelehrt hätten.¹³ Nun hat schon Fritz Blanke in unserem Zusammenhang darauf hingewiesen, daß «sich in den uns bekannten Schriften der mittelalterlichen Waldenser, aber auch in denjenigen ihrer Gegner, nirgends ein Zeugnis dafür findet, daß sie die symbolische Abendmahlslehre vertreten hätten».¹⁴ Man wird das — jedenfalls für die sogenannte vorhussitische Periode der Waldenser — bis zum Erweis des Gegenteils weiterhin behaupten müssen. Denn die Frage der waldensischen Abendmahlsauffassung läßt sich vorderhand nicht ganz eindeutig beantworten. Nach den Forschungen von A. W. Dieckhoff¹⁵ und Herzog¹⁶ ist bis zum Einfluß der hussitischen Theologie im 15. Jahrhundert bei den Waldensern in diesem Punkt kein Gegensatz zur römischen Lehre nachzuweisen. Das Problem ist allerdings erheblich belastet durch den Umstand, daß die handschriftliche Literatur schlecht gesichtet und von den Übersetzungen und Überarbeitungen, die unter dem Einfluß der Reformation vorgenommen wurden, nicht genau abgehoben ist. Vor allem ist auch auf Grund der im 16. Jahrhundert allgemein geläufigen Namensverwechslung die Abgrenzung gegenüber den Böhmischem Brüdern in der waldensischen Lite-

¹² Außerdem ist zu bemerken, daß die bei Zwingli, Corp. ref. III, 795, überraschende Zusammenstellung von Wicliff und Waldensern eine typische und oft wiederkehrende Wendung Bullingers ist, z. B. in seiner gedruckten Abendmahlsschrift «De origine erroris» von 1528.

¹³ Im *Diarium*, S. 9, in der Schrift 'Von warer und falscher leer', Manuskript auf der Stadtbibliothek Vadiana, St. Gallen, Msc. Nr. 376 und in der Abendmahlsschrift «De origine erroris». Auch Bullingers erster Biograph Josias Simler sagt in seiner *Narratio* (Zürich 1575), S. 11, daß Bullinger die Erkenntnis seiner neuen Auffassung durch Waldenserschriften erhalten habe.

¹⁴ Blanke (A. 4), S. 171.

¹⁵ A. W. Dieckhoff, *Die Waldenser im Mittelalter* (1851).

¹⁶ J. J. Herzog, *Die romanischen Waldenser* (1853).

ratur schlecht erkennbar. Dieckhoff sagt zusammenfassend: «Der Gegensatz gegen die römische Transsubstantiationslehre ist nach dem Vorgange Berengars erst wieder durch Wikleff in die oppositionelle Sektenentwicklung des späteren Mittelalters eingeführt... Diese wikleffitisch-hussitische Lehrentwicklung scheint dann auch den späteren Waldensern des 15. und 16. Jahrhunderts nicht fremd geblieben zu sein.»¹⁷ Doch haben z. B. die Waldenser im Tale Pragela im Jahre 1495 noch erklärt, daß sie an der realen Gegenwart Christi im Sakrament und der Konsekration des Brotes in den Leib Christi festhalten.¹⁸ Ganz anders allerdings redet der Waldensertheologe Georg Morel in seinem Schreiben an Oecolampad: «Credimus etiam Sacramenta sacrae rei tantummodo esse *signa*, aut invisibilis gratiae visibilem *formam*.»¹⁹ Doch hat Herzog ausführlich nachgewiesen²⁰, daß Morel und seine Kreise um das Jahr 1530 deutlich unter hussitischem Einfluß stehen und keineswegs genuin waldensische Lehre vortragen.

Man muß abschließend urteilen, daß die waldensische Abendmahlslehre nach Ort, Zeit und Einfluß differiert. Seit der Berührung mit der hussitischen Theologie kann man im 15. Jahrhundert je nach Einflußgebiet verschiedene Lehren nachweisen. Auch ist zu bemerken, daß die bei den Waldensern vorkommende Verwerfung der Hostienanbetung noch keine Abendmahlslehre im Sinne der Schweizer Reformatoren meint. Auf jeden Fall ist Bullingers fest vertretene Ansicht, daß Waldus von Lyon selbst symbolisch gelehrt habe²¹, nach unserem historischen Wissen als unzutreffend zurückzuweisen.

¹⁷ Dieckhoff (A. 15), S. 360. ¹⁸ Dieckhoff, ebd.

¹⁹ Dieckhoff, S. 365. Vgl. dazu G. Gonnet, Beziehungen der Waldenser zu den oberdeutschen Reformatoren vor Calvin: Zeitschr. f. Ki.gesch. 64 (1952/53), S. 308 ff.

²⁰ Herzog (A. 16), S. 333—376.

²¹ So Bullinger: «Aber der guetig Gott sandt abermols einen propheten in disen dicken naebel, der hiesz Valdo, wz ein einfalter gantz frommer Christenlicher man, burger ze Lyon, er wz traeffenlich rych und gab all sin hab den armen durch Gottes willen und laart under anderen Christenlichen articklen, wie die Eucharistien anfenglich nitt were ingsetzt für fleisch und bluot, sunder für ein zeichen der selben mitt inen danckzuosagen, etc. Und fand der leer vil bystands, dorumb sy noch gruen in viler hertzen lag von zyten Berengarii har.» Handschriftlich auf der Stadtbibliothek Vadana, St. Gallen, Msc. Nr. 376.

Immerhin haben nicht nur die Schweizer Reformatoren, sondern auch deren Gegner die Behauptung aufgestellt, daß die Schweizer Abendmahlslehre, besonders die tropische Deutung der Einsetzungsworte, ihre Vorlage in der Auffassung der Waldenser hätte. Im Sommer 1529 erschien in Deutschland eine kleine anonyme Schrift mit dem Titel 'Von dem rech/ten wahrhafftigen verstandt der / wort des abentmals. / Das ist mein leyb etc / 1529'.²² Sie machte immerhin soviel von sich reden, daß kein Geringerer als Schwenckfeld sich veranlaßt fühlte, mit einer Gegenschrift auf die darin erhobenen Vorwürfe zu antworten.²³ Die aus lutherischen Kreisen stammende Schrift polemisiert mit dem Nachweis, daß die Schweizer mit ihrer Auffassung in einer langen Ketzertradition ständen, die von Marcion bis Hieronymus von Prag reiche. In dieser Kette nähmen auch die Waldenser eine hervorragende Stelle ein. Der Anonymus nennt allerdings auch keine Quellen. Vor allem wird aber die Kronzeugenschaft der ketzerischen Waldenser, wohl ohne Wissen und gegen die Absicht des Verfassers, sachlich dadurch erschüttert, daß er im Anschluß von Wicliff sagt, dieser habe «wie die Waldenser» gepredigt.²⁴

Das Problem kann auch hier nicht mit Sicherheit gelöst werden, da an keiner Stelle Quellen angegeben werden. Aber es sollen wenigstens zwei Möglichkeiten untersucht werden, die im Rahmen des historisch Gegebenen nicht ausgeschlossen erscheinen.

Erstens läßt sich, wie bei Zwingli, so auch für Bullinger vermuten, daß er auf Grund von Luthers Namensverwechslung von Waldensern und Böhmischen Brüdern, die sich sogar im Titel der Schrift 'Von Anbeten des Sakraments des heiligen Leichnams Christi' von 1523 ausdrückt²⁵, den Waldensern zuschreibt,

²² Als Verfasser kommen Johann Rurer oder wahrscheinlicher Andreas Althamer in Frage. Vgl. *Corpus Schwenckfeldianorum*, 3 (1913), S. 513.

²³ Warhafftig vrsach / das der leyb Christi / nit jn der / Creatur deß brotts / aber durchs wort gotts jm Nacht / mal vnd hertzen der glaubigen sey / ohn alle schimpfie / rung vnd Zankreden / vngeferlich in 300 argument / kurtzlich vorfasset. Anno 1529. Corp. Schwenckf., 3, S. 514 ff.

²⁴ Vgl. W. Köhler, Zwingli und Luther, 2 (1953), S. 67.

²⁵ Luther, Weim. Ausg., 11, 417 ff. Vgl. dazu ausführlich E. Peschke, *Die Theologie der böhmischen Brüder* (1935), bes. das Kapitel 'Luther und die Böhmisches Brüder', S. 333 ff.

was in Wahrheit theologische Lehre der Böhmisches Brüder war. Aber es läßt sich nicht beweisen, daß Bullinger Luthers Schrift gelesen hat. Sie war jedoch in Zürich bekannt, und Zwingli hat sie studiert.²⁶

Näher liegt aber eine zweite Möglichkeit. In den Jahren 1510 bis 1512 erschienen bei Melchior Lotter in Leipzig die 'Confessio Fidei Fratrum *Waldensium* Regi Vladislao ad Hungariam missa' sowie die 'Apologia Fratrum *Waldensium*' der oben genannten Konfession mit Gegenschriften von Augustin Olmütz und Jakob Ziegler. In Wahrheit handelt es sich auch hier um Schriften der Böhmisches Brüder, die allerdings später von romanischen Waldensern als Bekenntnisschriften übernommen wurden.²⁷ Doch das spielt für unsere Frage keine große Rolle, da der Leipziger Druck nur von waldensischen Bekenntnissen redet. Diese Schriften sind in der Schweiz nicht unbekannt geblieben, denn ihr Herausgeber Jakob Ziegler stand in Verbindung mit Erasmus.²⁸

Die Konfession enthält keine symbolische Abendmahlslehre im Sinne der Schweizer Reformatoren. Die Realpräsenz wird festgehalten, allerdings eine Gegenwart des Leibes, 'der für uns dahingegeben ist'.²⁹ Die genannte Apologie der Bekenntnisschrift jedoch präzisiert dahingehend, daß die körperliche Substanz des Leibes zur Rechten des Vaters sitzt, infolgedessen nicht 'corporaliter' im Mahl genossen wird.³⁰ Dieser theolo-

²⁶ Köhler (A. 1), S. 91.

²⁷ Die Bekenntnisschriften wurden in den Jahren 1504—08 dem König Wladislaus von seiten der Böhmisches Brüder übergeben. Es scheint, daß die französischen Waldenser in der Provence sich 1530 gegenüber den oberdeutschen Reformatoren Bucer und Oecolampad auf sie beriefen. Bei Dieckhoff (A. 15), S. 71.

²⁸ Vgl. K. Schottenloher, Jakob Ziegler, = Reform.-gesch. Stud. u. Texte, 8—10 (1910), S. 22 ff. 380 f.

²⁹ Wir zitieren nach der Edition von Balthasar Lydius, 2 (Rotterdam 1616), S. 10: «Hoc est corpus meum. Hic est sanguis meus. Testificatus fuerit: confestim praesens panis est Corpus Christi in mortem pro nobis oblatum. Vinum similiter praesens est sanguis eius effusus in peccatorum remissionem.»

³⁰ «Sicque cum suo substantiali assumpto corpore, quo cum sedet nunc ad dexteram dei, non potest multiplicari, sed solum unus totus verus existenter manet in coelo et non potest corporaliter sumi a fidelibus animalibus, sed solum spiritualiter» (folgt Joh. 6, 63 f.).

gische Satz wird interessanterweise begründet mit dem Schriftbeweis Joh. 6, 63 f., der nachher in Zürich und Basel eine so tragende Bedeutung bekommt. Eine geistliche Ubiquität des Leibes wird allerdings beibehalten.³¹ Sakrament und die Rechte des Vaters lokalisieren demnach zwei verschiedene Seinsweisen Christi. Verehrt werden muß der 'personale' Christus zur Rechten des Vaters.³² Schon das alttestamentliche Sakrament kann nicht 'corporaliter' genossen worden sein (nach 1. Kor. 10, 1 ff.).³³ Von diesen Voraussetzungen wird die römische Transsubstantiationslehre verworfen. Einmal weil sie den Einsetzungsworten der Schrift widerspricht³⁴, und zweitens auf Grund der für einen Theologen wie Lukas von Prag so charakteristischen Substanz- und Akzidententrennung von Leib und Blut Christi.³⁵ Man wird wegen der behaupteten Realpräsenz nicht von einer symbolischen Abendmahlslehre reden können. Doch ist im gesamten eine stark spiritualisierende Tendenz nicht zu verkennen, wie ja z. B. auch Lukas von Prag die lutherische Konsubstantiationslehre verworfen hat.³⁶

Den Grund, weshalb wir diese Bekenntnisse etwas ausführlicher herangezogen haben, meinen wir darin zu erblicken, daß diese Konfessionen vermutlich die einzigen 'Waldenserschriften' gewesen sind, die mit einer spiritualisierenden Abendmahlslehre

³¹ «Ideo credimus et ex fide sentimus, quamvis Christus non est hic cum corpore naturali, mansione existenter et corporaliter, est tamen spiritualiter, potenter, benedictus, in virtute. Quod cum hoc mansione non abiit et non abibit a suis, sed ubique ubi vult est infinitis locis huius corporis et sanguinis veritas augmentatur et potest multiplicari ad omnem necessitatem suorum fidelium et electorum.» Lydius (A. 29), S. 74.

³² «Christus cum corpore suo et sanguine in mansione benedictionis est, sicut in dextera dei, sed non simili mansione ut in coelis. Ideo non debemus eum venerari in benedictione sacramenti, quae fit et fieri debet in essentia personali existenti in dextera dei.» Lydius, S. 74.

³³ «Tamen nullus concedit, quod hi patres manducaverunt corpus et sanguinem Christi corporaliter, sive quod in naturali substantia substantialiter essent usi, quia nondum fuit incarnatus, etc. Certe non corporali sed spirituali figura, qui futurus erat, cum quo se communicat in sacramento novi testamenti.» Lydius, S. 75.

³⁴ «Non habet fundamentum in verbis Domini nostri Jesu Christi, qui nullum verbum dixit de conversione substantiae, neque quod dixisset sub his speciebus.» Lydius, S. 41.

³⁵ Siehe Peschke (A. 25), S. 293 f. Lydius, S. 78.

³⁶ Peschke (A. 25), S. 288 f.

zur Reformationszeit in der Schweiz bekannt waren. Daß die Zürcher Reformatoren sie gelesen haben, läßt sich nicht nachweisen und soll auch nicht unterstellt werden. Wir haben jedoch schon darauf hingewiesen, daß Erasmus von ihnen wußte. Noch wichtiger aber dürfte die Tatsache sein, daß Oecolampad die waldensischen Konfessionen kannte.³⁷ Wie allerdings Bullinger von Oecolampad auf sie aufmerksam gemacht worden sein kann, muß eine offene Frage bleiben angesichts der Tatsache, daß er den Basler Reformator erst am 27. Oktober 1525 persönlich kennenlernte.³⁸ Wenigstens hingewiesen werden soll noch auf die Möglichkeit, daß Bullinger die waldensischen Schriften durch den St. Galler Reformator Vadian kannte, der am 12. Juli 1524 in Kappel zu Gast weilte.³⁹ Der Herausgeber der waldensischen Schriften, Jakob Ziegler, hatte 1512 noch die Fertigstellung der Drucklegung in Leipzig abgewartet und sich dann auf den Weg nach Wien begeben⁴⁰, wo sich ebenfalls Vadian zu dieser Zeit aufhielt.⁴¹ Auch treffen Ziegler und Vadian 1518 wieder in Ofen zusammen.⁴² Von da an blieb die Verbindung dieser beiden Gelehrten bis zu ihrem Lebensende, wie aus ihrem Schriftwechsel zu ersehen ist.⁴³ Daß Vadian Zieglers Edition kannte, ist sehr naheliegend. Über die allgemeine Verbreitung der waldensischen Schriften kann man wenig ausmachen. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat auch Luther sie gekannt.⁴⁴

³⁷ In seinem ersten Gutachten für die Waldenser vom 13. Oktober 1530 beruft sich Oecolampad gegenüber den waldensischen Gesandten Georg Morel und Peter Masson auf die von uns zitierten waldensischen Bekenntnisschriften: «Sane dogmata vestrae fraternitatis olim cognovimus ex his, quae ante multos annos Vladislao, Hungariae regi, responsa.» Bei E. Staehelin, Briefe und Akten zum Leben Oekolampads, 2 (1934), S. 511. Vgl. dazu Dieckhoff (A. 15), S. 71, Gonnet (A. 19), S. 309, und Staehelin, Das theologische Lebenswerk J. Oekolampads (1939), S. 625 ff.

³⁸ Diarium (A. 5), S. 10, 5 f.

³⁹ Diarium, S. 9. Vgl. auch Blanke (A. 4), S. 71.

⁴⁰ Vgl. Schottenloher (A. 28), S. 35.

⁴¹ Vgl. W. Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1 (1944), S. 117 ff.

⁴² Schottenloher (A. 28), S. 36.

⁴³ Vadianische Briefsammlung, hrsg. von E. Arbenz und H. Wartmann, St. Gallen (1888—1906), 4, S. 34 ff., Nr. 466; 5, S. 52 f., Nr. 679 und öfter.

⁴⁴ Siehe Weim. Ausg. 11, 487, und W. Köhler, Luther und die Kirchengeschichte I, 1 (1900), S. 164.

2.

Die weiteren dogmengeschichtlichen Voraussetzungen der Schweizer Abendmahlslehre lassen sich relativ leicht abgrenzen. Wegen der grundlegenden Arbeiten von Walther Köhler brauchen wir darauf nicht weiter einzugehen.⁴⁵ Sehr deutlich tritt der Einfluß des Erasmus hervor. Die Charakterisierung des Mahles als Kennzeichen des Todes Christi⁴⁶, die Betonung des Glaubens, die starke Unterstreichung des Wiedergedächtnisses und auch die Beibehaltung einer mystischen Realpräsenz in der frühen Schweizer Lehre finden sich vollständig schon bei Erasmus, besonders in seinen Paraphrasen zum Neuen Testament.

Über Köhler hinausgehend dürfen wir aber noch auf eine dogmengeschichtliche Besonderheit hinweisen, die jedenfalls auch die Schweizer Abendmahlslehre indirekt vorbereitet und mitgeprägt hat. Der Brief des holländischen Juristen Cornelius Hoen war ja keine Einzelercheinung in der niederländischen Theologie gewesen⁴⁷, sondern vertrat eine verbreitete Auffassung, deren spiritualistischer Kern besonders in den intellektuellen Kreisen gewisser *spätmittelalterlicher Orden*, wie der Beghinen und Begardhen oder der Brüder vom Gemeinsamen Leben, wiederzufinden ist. Der dem Reformstreben der niederländischen Devotio Moderna allgemein zugrundeliegende Spiritualismus befand sich gerade in der Abendmahlslehre in einem inneren und äußeren Gegensatz zum kirchlichen Dogma. Hier dürften vermutlich noch bislang unbeachtete Vorlagen für die gesamte Schweizer Abendmahlslehre zu suchen sein. Die Entwicklung hebt bereits bei Thomas a Kempis an, der auf der individualistischen Grundlage einer ethisierenden Reformtheo-

⁴⁵ Wir verweisen allgemein auf die Darstellung von Köhler (A. 1), S. 61 ff., wo die Einflüsse des Cornelius Hoen und das Auftreten Karlstadts in der Schweiz in ihrer Bedeutung für die Schweizer Abendmahlslehre ausführlich beschrieben worden sind.

⁴⁶ Bullingers Begriffsdeutung des Wortes 'symbolum' dürfte von Erasmus stammen. Näheres bei Köhler (A. 1), S. 52, und bei Fr. Loofs, Symbolik (1902), S. 2 f.

⁴⁷ Vgl. A. W. Dieckhoff, Die evang. Abendmahlslehre im Reformationszeitalter, 1 (1854), S. 275 ff., und Köhler (A. 1), S. 61 ff.

logie die Heilsvollkommenheit des Menschen pelagianisch mit der bona voluntas des Menschen koordiniert.⁴⁸

Es ist zwar konsequent, aber doch beachtenswert, daß Thomas von dieser theologischen Basis aus in der Abendmahlslehre zu der Behauptung kommen kann, daß der Fromme im Grunde auch eine vom Sakrament unabhängige Kommunion mit Christus eingehen kann. In dem vierten Buch seiner Nachfolge 'Von der heiligen Kommunion' schreibt er: «Wenn er (sc. der Devote) aber rechtmäßig verhindert ist, wird er doch immer den guten Willen und die fromme Meinung, zu kommunizieren, haben und so nicht der Frucht des Sakraments entbehren. Denn jeglicher Andächtige kann alle Tage und zu jeder Stunde zur geistlichen Kommunion Christi heilsam und ohne Hinderung treten. Denn jedesmal kommuniziert er in mystischer Weise . . .»⁴⁹

Aber auch ein Bruder vom Gemeinsamen Leben wie Geert Groote⁵⁰ hatte dem Sakrament nur Kraft zugesprochen, sofern es eine geistig-sittliche Wirkung zeitigt, und damit bereits grundsätzlich die römische Lehre vom opus operatum gesprengt.⁵¹ Die Auflösung des römischen Sakramentsverständnisses ist in der Devotio Moderna keine Einzelercheinung gewesen. Auch die für Cornelius Hoen so wesentlich gewordene Deutung eines Wessel Gansfort⁵² wird man grundsätzlich in diesen Zusammenhang hineinzustellen haben. Schon ein Niederländer wie Johannes von Ruysbroeck⁵³, der in seiner Sakramentslehre bereits auch mit Joh. 6 arbeitet, hatte in einer stark spiritualistischen Auffassung für den Empfang des Mahles das «bloße Schauen ohne bildhafte Vorstellungen»⁵⁴ als das Wesent-

⁴⁸ Thomas a Kempis, *Imitatio Christi*, I, 7, 7 f.: «Fac, quod in te est et Deus aderit bonae voluntati tuae.»

⁴⁹ *Imitatio* IV, 10, 67. Zitierte Übersetzung von F. Kern (1947), S. 195.

⁵⁰ Auf die umstrittene Identität der Verfasserschaft der *Imitatio* von Thomas a Kempis und Geert Groote soll hier nicht eingegangen werden.

⁵¹ «Sacramentis, aiebat, enim nullam inesse virtutem, nisi ea homines iuvarent ad mores emendandos incitandamque pietatem.» Aus der *Moralis adhortatio* Geert Grootes bei Bonet-Maury, *De opera scholastica fratrum communis vitae* (1888), S. 27.

⁵² Die Abhängigkeit C. Hoens von Wessel Gansfort bei Dieckhoff (A. 4, 7), S. 275 ff.

⁵³ Vgl. Joseph Kuckhoff, Johannes von Ruysbroeck (1938).

⁵⁴ «Sal uwe bloete ghesichte stadighen in onghebeeltheit.» Ruysbroeck,

liche angegeben. In der Tat war die Geringachtung des im römischen Verständnis Sakramentalen in diesen spätmittelalterlichen Kreisen vorherrschender, als man heute anzunehmen geneigt sein möchte. Nicht nur bei den Niederländern, sondern auch z. B. bei Mechthild von Magdeburg und ihren Nachfolgerinnen im Beghinenkloster von Helfta ist ebenfalls ein religiöser Individualismus erkennbar, der zu einer starken Lockerung der Abhängigkeit vom Mittleramt der Kirche führt. Wohl schätzten die Beghinen die Sakramente, jedoch: ⁵⁵ «Unbedingt notwendig waren sie ihnen nicht: so oft, spricht der Herr zu Gertrud, du es von mir begehrst, bin ich, der höchste Priester und wahre Bischof, bei dir und erneuere jedesmal die sieben Sakramente kräftiger in deiner Seele, als irgendein Priester oder Bischof es auf siebenmal vollenden könnte. Man findet selbst das Wort, daß, wer das Abendmahl nicht wirklich, sondern im Begehren genießt, reichere Frucht davon hat, als wer die Hostie empfängt. Durch solche Anschauungen kam besonders das kirchliche Bußinstitut ins Schwanken: der Reuige ist auch ohne Absolution so wahrhaftig von Gott geheiligt, wie der Aussätzige rein war, zu dem der Herr sprach: Ich will es tun. Deshalb kann Kommunion ohne Beichte geradezu als verdienstlich erscheinen. Eine ungerechte Exkommunikation aber schadet nichts. Sie ist ein Schnitt mit einem hölzernen Messer.» Diese Auffassungen haben sehr stark weitergewirkt nach Süddeutschland und der Schweiz. Heinrich von Nördlingen und die sogenannten 'Gottesfreunde' in den oberdeutschen Städten, vor allem die Nonnen in Untertinden und Klingenthal, wie auch im Kloster Ötenbach in Zürich und an zahllosen anderen Stätten dieses Raumes, vertraten eine so starke mystische Personalunion des Frommen mit Christus, daß die Einzigartigkeit der Christusbegegnung in der Sakramentskommunion im Grunde aufgehoben wird. ⁵⁷ So wird von einer Nonne des Klosters Ötenbach in Zürich berichtet: «Do man es reicht (sc. das Sakrament), daß es essen sölt, do daucht

Das Buch von den sieben Entschließungen, Kapitel 3, bei Kuckhoff (A. 53), S. 187.

⁵⁵ A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, 5, 1 (1953), S. 433 f.

⁵⁶ Zürcher Taschenbuch (1889), S. 241 ff.: «Und wenn si zu dem heiligen sacrament gieng, das tet si nit dar umb, daß sie keinen trost von got hette.»

es, es were unmöglichen, daß es essen möchte und daß kein leipliche speis im notturftig were.»⁵⁷

Geht man nun einmal der Theologie der Brüder vom Gemeinsamen Leben näher nach, so kann man die nicht uninteressante Überraschung erleben, daß die sowohl für Erasmus als auch für die Schweizer Reformatoren so wichtige und dominierende Begründung der spiritualistischen Abendmahlslehre mit dem Schriftbeweis Joh. 6, 63, die ja auch schon bei den Böhmisches Brüdern auftaucht, eine in den Kreisen der *Devotio Moderna* geläufige Erscheinung war. Wir zitieren z. B. aus den von Peter Dieppurch verfaßten Annalen des Brüderhauses zu Hildesheim, in denen die Frage aufgeworfen wird, wie im Falle eines Verbotes der Sakramentsgottesdienst aufrechtzuerhalten sei: «In tali enim casu ad cor suum redire, se ipsum discutere, scire templum Dei se ipsum esse, non tam sacramenta, quam rem sacramenti quaerere, spiritualiter manducare et bibere et passionibus Christi communicare, nulli dubium, quin salubriori studio fructuosius exerceatur animus, purgatur affectus, illuminetur intellectus extra ecclesias quam si sacramentalibus tantum mysteriis occuparetur quis corporaliter in ecclesia constitutus... Spiritus enim est, qui vivificat, nec prosunt quicquam absolute vel caro aut infirma elementa. Debemus ergo quandoque exurgere a visibilibus et spiritualia spiritualibus comparare.»⁵⁸

Es ist für die vorreformatorische Zeit immerhin beachtenswert, daß von dieser spiritualistischen Konzeption aus die den römischen Sakramentalismus konstituierende Klassifizierung von Priester und Laie durchbrochen wird und die reformatorische Lehre vom allgemeinen Priestertum einen gewissen Vorläufer erhält: «Hic accede securus, quandocumque et ubicumque volueris tu minister, tu levita, tu sacerdos huius spiritualis communionis, quamvis sis laicus, omnis enim sanctus secundum Chris (?) sacerdos, sed non omnis sacerdos sanctus.»⁵⁹

Wenn auch die Devoten und Beghinen sich grundsätzlich

⁵⁷ Zürcher Taschenbuch (A. 56), S. 258.

⁵⁸ Doeber, Annalen und Akten der Brüder des gemeinsamen Lebens im Lüchtenhofe zu Hildesheim in den Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens, 9 (1903), S. 144–150, das Zitat S. 144.

⁵⁹ Doeber (A. 58), S. 149. Hier findet sich nochmals die Begründung durch wörtliche Zitierung von Joh. 6, 63.

nicht als außerhalb der Kirche stehend gefühlt haben: es gibt bei ihnen Elemente subjektiver Frömmigkeit, die sich z. B. bei Männern wie Erasmus und Bullinger, die ja beide aus den Kreisen der *Devotio Moderna* in Deventer und Emmerich stammen, und indirekt dann auch bei Zwingli ⁶⁰ unter neuen Voraussetzungen zu neuen theologischen Erkenntnissen ausreifen. Wir glauben nicht wesentlich zu vergrößern, wenn wir sagen, daß — dogmengeschichtlich gesehen — der spiritualistische Kern der Schweizer Abendmahlslehren vor Calvin auf den Schulen der niederländischen Devotenmystik gepflanzt wurde.

3.

Außer den Lehren der Waldenser und der Brüder vom Gemeinsamen Leben treten bei den Schweizer Reformatoren aber auch noch andere Spuren mittelalterlicher Abendmahlsauffassungen hervor. Sie sollen hier aber keine Darstellung mehr erhalten, z. T. weil sie bekannt sind, z. T. weil ihre Erforschung ein Spezialstudium erforderte. Abgesehen von Berengar von Tours, den man in Zürich gerne zitiert ⁶¹, ist ja vor allem *Wicliff* ein oft angerufener Kronzeuge der symbolischen Lehre. Zwingli erwähnt ihn wiederholt ⁶², und Bullinger meint 1527, es sei «ein wolgeleert und wolberedt maan Joannes Vuicklene gewaesen, der hat wider die Messen und Transsubstantiation traeffenlich geleert und wie die wort Christi 'Das ist min lib' nitt koennind

⁶⁰ Es dürfte nicht schwer fallen, den Nachweis zu erbringen, daß Zwingli einen Teil seines dogmengeschichtlichen Materials für seine großen Abendmahlsschriften von dem jungen Bullinger bezog. Das darf nicht nur für die Begründung mit Wicliff und den Waldensern im *Commentarius* gelten. In seiner letzten großen Abendmahlsschrift 'Über Doktor Martin Luthers Buch, Bekenntnis genannt' von 1528 erklärt Zwingli sogar öffentlich, daß ein Teil der patristischen Nachweise in diesem Buch von Bullinger stamme. SS 2, 2, S. 184. Dazu L. Lavater, *Vom laeben und tod*, usw. (1576), S. 8: «Eehe aber Zwinglin sin meinung von deß Herren Nachtmal hab offentlichen lassen ußgan, hat er vorhin sich von dem handel mit sinen guoten und vetruwten fründen underredt, under welchen ouch Bullinger gewesen ist.» Als dogmengeschichtliche Nachweise gibt Lavater Berengar und Augustin an, Zwingli selbst Tertullian und Ambrosius.

⁶¹ Abgesehen von zahllosen Bezugnahmen Bullingers auch Zwingli, *Corp. ref.* III, 783 f. und öfter.

⁶² *Corp. ref.* III, 795 f. und öfter.

noch moegind waesenlich verstanden werden, dann sy vom herren figürlich geredt syend.»⁶³ Von *Johannes Hus* und *Hieronymus von Prag* sei nur erwähnt, daß Bullinger sich schon um 1525 eingehend mit diesen Theologen beschäftigt und auch über sie geschrieben hat.⁶⁴ Gerade die böhmischen Traditionen mochten in der Schweiz lebendiger sein, als man heute vielleicht anzunehmen geneigt ist, vor allem was die Feier des Mahles unter beiderlei Gestalt betraf. «Hatten doch schon die Väter der Konzilien zu Konstanz und zu Basel zur Genüge Gelegenheit gehabt, im Zusammenhang mit der Hussitenfrage das Problem der Spendung 'sub utraque specie' eingehend zu erörtern. Und dem Volke war damals, zumal in Basel, die Möglichkeit eines derartigen Abendmahles praktisch vor Augen geführt worden durch die hussitischen Gesandten, die in den ihnen vom Konzil zugewiesenen Quartieren nicht nur im engeren Kreise ihrer Angehörigen, sondern auch in einer weiteren Öffentlichkeit unter eifrigem Zuspruch der Basler Bürgerschaft die Eucharistie in in der wiclifitischen Art feierten, bis der Rat dem Wehgeschrei der Konzilsväter nachgab und seinen Mitbürgern den Zutritt zu diesen Feiern zu verbieten begann. So war es nicht nur zu einem weit über die Kreise des Konzils hinausgehenden Diskutieren dieser Fragen gekommen, sondern, ganz abgesehen von den mannigfachen Bemühungen sektiererischer Kreise, durch praktische Anschauung, die nicht so schnell vergessen wurde, der Boden für eine Neugestaltung vorbereitet.»⁶⁵

Freren, Kr. Lingen/Ems.

Joachim Staedtke.

⁶³ Handschriftlich auf der Stadtbibliothek Vadiana, St. Gallen, Msc. Nr. 376.

⁶⁴ Besonders verfaßte er eine 'Declaratio 24 articulorum Ioannis Huss', die aber leider verloren ist. *Diarium*, 16, 3.

⁶⁵ J. Schweizer, *Reformierte Abendmahlsgestaltung in der Schau Zwinglis* (o. J.), S. 71.