Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 29 (1973)
Heft: 5

Artikel: Zum Problem des Spiritualismus im 16. Jahrhundert : das Glaubensverständnis bei Johannes Bünderlin von Linz
Autor: Gäbler, Ulrich
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878781

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: 02.10.2025

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

Zum Problem des Spiritualismus im 16. Jahrhundert

Das Glaubensverständnis bei Johannes Bünderlin von Linz

In der Reformationsgeschichtsschreibung pflegt man neben den von Wittenberg und Zürich ausgehenden Bewegungen einen «Linken Flügel der Reformation»[1] oder eine «Radikale Reformation»[2] festzustellen. Beiden Begriffen liegt die Vorstellung zugrunde, man habe dort mit der Tradition entschiedener gebrochen als in den großen reformatorischen Kirchen. Innerhalb dieser recht heterogenen Gruppe werden gewöhnlich drei oder vier weitere Untergruppen ausgemacht: Täufer, *Spiritualisten*, Schwärmer und Antitrinitarier[3].

Erstmals Alfred Hegler und dann Ernst Troeltsch trafen eine Unterscheidung zwischen Täufern und Spiritualisten. Obwohl schon beide auf die theologischen Unterschiede zwischen Spiritualisten und Täufern aufmerksam gemacht hatten, blieb doch in einer religionssoziologischen Beurteilung wesentliches Unterscheidungsmerkmal das nahezu völlige Fehlen einer Gemeinschaftsform bei den Spiritualisten. In einer dogmenhistorischen Würdigung gab Walther Köhler dem Spiritualismus die bekannte Definition: «Aber man pflegt doch gemeinhin unter Spiritualismus die Distanzierung von Wort und Geist zu verstehen im Gegensatz zu ihrer Verbundenheit bei Luther.»[4] Nach Köhler unterscheiden sich die Täufer von den Spiritualisten durch ihr biblizistisches Schriftverständnis. Diese Auffassung von «Spiritualismus» als dogmenhistorischem Begriff hat sich allgemein in der Forschung durchgesetzt, doch pflegt man unter «Spiritualisten» namentlich die durch ein solches Wortverständnis geprägten Theologen des 16. Jahrhun-

---

[1] S. etwa H. Fast (Hrsg.), Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier, = Klassiker des Protestantismus, 4, = Sammlung Dieterich 269 (1962).

[2] G. H. Williams, The Radical Reformation (1962). Beide Begriffe scheinen ursprünglich im englischen Sprachraum entstanden zu sein: R. H. Bainton, The Left Wing of the Reformation: The Journ. of Rel. 21 (1941), S. 124–134; Robert Friedmann, Radical Reformation: Mennonite Encycl., 4 (1959), S. 242–244.

[3] S. den Untertitel der Quellensammlung von Fast (A. 1). Vgl. etwa den klassischen Aufsatz von F. Blanke, Täufertum und Reformation (1957), = Aus der Welt der Reformation (1960), S. 72–84.

[4] W. Köhler, Das Täufertum in der neueren kirchenhistorischen Forschung, IV. Die Spiritualisten: Arch. f. Ref.-gesch. 41 (1948), S. 181.

derts zu verstehen[5]. In reformationsgeschichtlichen Gesamtdarstellungen werden gewöhnlich zumindestens Kaspar von Schwenckfeld (1489–1561) und Sebastian Franck (1499–1542) genannt.

In enger geistiger Verwandtschaft zu Franck steht *Johannes Bünderlin*, gebürtig aus dem oberösterreichischen Linz. Seine Lebensdaten sind nicht bekannt, doch dürfte er um das Jahr 1500 geboren sein, Ende der zwanziger Jahre hielt er sich in Straßburg auf, 1539 lebte er noch[6]. Während die Biographie Bünderlins nur in Umrissen greifbar ist, läßt sich seine Gedankenwelt aufgrund von vier erhaltenen Schriften[7] gut erheben. Bünderlin gilt als Vertreter

[5] Zum Begriff Spiritualismus s. bes. J. F. G. Goeters, Spiritualisten, religiöse: Rel. Gesch. Geg., 6 (1962), Sp. 255–257.

[6] Alexander Nicoladoni, Johannes Bünderlin von Linz und die oberösterreichischen Täufergemeinden in den Jahren 1525–1531 (1893). Seitdem traten neue Quellenfunde zur Biographie Bünderlins hinzu, gesammelt und ausgewertet von C. R. Foster, Johannes Bünderlin: Weltwirkung der Reformation. Internationales Symposium anläßlich der 450-Jahr-Feier der Reformation in Wittenberg vom 24. bis 26. Oktober 1967. Referate und Diskussionen, 1 (1969), S. 263–270; diesem Aufsatz liegt eine ungedruckte Dissertation zugrunde.

[7] Alle vier Schriften Bünderlins sind bei Balthasar Beck in Straßburg erschienen. – 1) «EJn gemayne einlayttung in den aygentlichen verstand Mosi vnd der Propheten. Wie mann sie lesen vnnd jre Allegorien mitt dem Newen Testament vergleichen vnnd außlegen soll. An vilen vnd den notwendigsten Puncten gemehret, gebessert vnnd von newem corrigiert...» (1529). Der Forschung ist es anscheinend bisher entgangen, daß es sich, nach dem Titel zu schließen, hierbei um eine Neuausgabe handeln muß. Ein Exemplar der Erstausgabe ließ sich allerdings bisher nicht nachweisen. Zum Inhalt vgl. Nicoladoni (A. 6), S. 153ff. (im folgenden abgekürzt: Einleitung). – 2) «Ausz was vrsach sich Gott in die nyder gelassen vnnd in Christo vermenschet ist, durch welchen vnd wie er des menschens fall in jm selbs durch den gesandten Messiah versůnet vnd widerpracht hat» (1529). Ins Englische übersetzt von C. R. Foster und W. Jerosch: The Mennonite Quart. Rev. 42 (1968), S. 262 bis 284. Zum Inhalt vgl. Nicoladoni, S. 138ff. (im folgenden abgekürzt: Ursach). – 3) «Ein gemeyne berechnung vber der heyligen schrifft innhalt, in derselben natürlichen verstandt (mit anzeygung jres mißuerstands grund vnnd vrsprung) eynzůleyten, durch etlicher puncten gegensatz erklårung, dabey man die anderen, so vilfåltig in der schrifft verfaßt seind auch abnemen mag» (1529). Zum Inhalt vgl. Nicoladoni, S. 132ff. (im folgenden abgekürzt: Berechnung). – 4) «ERklerung durch vergleichung der Biblischen geschrifft, das der wassertauff sampt andern eüsserlichen gebreüchen in der Apostolischen kirchen geůbet on Gottes befelch vnnd zeügniß der gschrifft von etlichen diser zeit wider efert [eingeführt] wirt...» (1530). Zum Inhalt vgl. Nicoladoni, S. 144ff. (im folgenden abgekürzt: Vergleichung). – Alle vier Schriften sind u. a. in der Landesbibliothek Dresden in einem Sammelband

eines «reinen mystischen Spiritualismus»[8], weshalb sich seine Theologie vorzüglich als Paradigma für spiritualistisches Denken eignet. Im folgenden soll nur auf das Glaubensverständnis Bünderlins eingegangen werden, was jedoch die Gewähr für eine Charakterisierung der theologischen Grundhaltung bietet, da dieses im Schnittpunkt des spiritualistischen Denkens vom Worte Gottes und vom Menschen steht.

1.

Bevor wir auf die positive Bestimmung des «Glaubens» bei Bünderlin eingehen, soll gestreift werden, *welche* Art von *Glaube* er *ablehnt*. Für Bünderlin gilt jeder Glaube, der auf «natürliche» oder bloß rationale Weise erworben wird, als unechter Glaube. Die Beschäftigung mit der Heiligen Schrift oder das Abwägen und Vergleichen von Bibelstellen untereinander, die Bibelauslegung allein also, gibt nie den wesentlichen Glauben, sondern nur das historische Wissen von früher Geschehenem. So kommt es nur zu einem «gefärbten oder historischen Glauben»[9], dem aber das entscheidende Moment, die Wiedergeburt durch und aus dem Geiste Gottes, fehlt. Die Wiedergeburt erlangt der Mensch durch keinen äußeren Antrieb, weder durch das Hören der Predigt, noch, daß man einem anderen zuliebe oder durch dessen «Zwingen» glaube. Selbstverständlich setzt auch die Gliedschaft in einer Kirche nicht notwendigerweise die Wiedergeburt voraus, wie Bünderlin mit einer deutlich antitäuferischen Spitze meint. Das Beispiel eines anderen ist überhaupt nicht verpflichtend, selbst nicht dasjenige der Apostel[10], denn so würde man ja wiederum nur von äußeren Tatsachen oder einfach «Äußerlichem» geleitet werden. Ein Verlassen auf

vorhanden. Die von E. Crous, Bünderlin: Rel. Gesch. Geg., 1 (1957), Sp. 1496, Bünderlin zugeschriebene Schrift «Clare Verantwortung etlicher Artikel...» stammt in Wirklichkeit von Pilgram Marbeck und wendet sich u. a. gegen Bünderlin, s. W. Klassen, Pilgram Marpeck's Two Books of 1531: The Mennonite Quart. Rev. 33 (1959), S. 18–30.

[8] A. Hegler, Beiträge zur Geschichte der Mystik in der Reformationszeit. Aus dem Nachlasse hrsg. und mit einer biographischen Einleitung versehen von W. Köhler, = Arch. f. Ref.-gesch. Erg. 1 (1906), S. XXVII.

[9] Berechnung, E iiij r. Zum Begriff «historischer Glaube» bzw. «fides historica» s. C. Gestrich, Zwingli als Theologe. Glaube und Geist beim Zürcher Reformator (1967), S. 29ff.

[10] Berechnung, D iij r.

«Äußerlichkeiten» oder ein Glaube, der durch außerhalb vom Menschen sich Befindendes veranlaßt wurde, ist für Bünderlin «Dienstglaube», der in der Anfechtung dahinfällt, besonders wenn in der eschatologischen Prüfung die ganze Welt der Erscheinungen zunichte wird[11].

Die Schwierigkeiten, zum Glauben zu kommen, bestehen nach Bünderlin einmal darin, daß der Mensch, seiner natürlichen, «fleischlichen» Anlage entsprechend, sich auf seine eigene Fähigkeiten, das heißt die des nichtigen Fleisches verläßt. Das Jammern über die Sünde oder die Sündenerkenntnis und deren Bekenntnis ist noch nicht Glaube, denn das Seufzen allein ist Menschenwerk[12], zumal dann, wenn sich im Leben des Menschen hernach keine Änderung abzeichnet[13]. Es ist weder als Glaube noch als Unglaube zu erachten, wenn man die Botschaft von Jesus Christus nicht hören konnte oder wollte. Denn wäre dies Unglaube, so müßten alle Menschen, dei vor Jesus lebten auch die «Gottseligen» des Alten Testaments für ungläubig gehalten werden. Erst am Jüngsten Tag stellt sich jedoch heraus, ob das Nichthören der biblischen Botschaft Unglaube ist[14], denn dieser besteht nicht in der Annahme oder Verwerfung einer Lehre, auch nicht im Verhalten zu einem anderen Menschen, sondern in der falschen Selbsteinschätzung, nämlich in der Überschätzung seiner selbst, in einem «Wohlgefallen an sich selbst»[15]. Wer aber erkannt hat, daß aus einem selbst – ohne den Geist Gottes – nur Verderben erwachsen kann, der wird auch Verderben empfangen, sofern er sich nicht ändert[16]. Entscheidend ist also für Bünderlin die Bewußtwerdung der eigenen Unfähigkeit. Dadurch wird jedoch die Rettung des Menschen noch nicht bewirkt. Erst das dem Bewußtwerden folgende Verhalten entscheidet über Heil oder Unheil des Menschen.

Bünderlin teilt diese Anschauung von der Notwendigkeit der «sittlichen Früchte des Geistes» mit Konrad Grebel[17], Sebastian Franck[18], Hans

[11] Vergleichung, G v r.-v.
[12] Berechnung, B ij r.-Biij r.
[13] Berechnung, F 6 r.
[14] Berechnung, D 6 r.
[15] Berechnung, E v v.
[16] Berechnung, F 8 r.

[17] S. zum Beispiel den Brief an Thomas Müntzer (1524): «... also ouch jetzund wil iederman in glichsendem glauben selig werden, on frücht deß gloubens, on touff der versůchung...»: L. von Muralt & W. Schmid (Hrsg.), Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, 1 (1952), S. 13.

[18] Für Franck sei bloß auf die «Chronica, Zeitbuch und Geschichtbibel» (1531) verwiesen.

Denck[19], Kaspar von Schwenckfeld[20] und anderen. Sie warfen den Reformatoren vor, sie würden zwar vom Glauben reden, aber nicht auf eine sittliche Erneuerung des Volkes hinzielen[21]. Ohne diese ausdrücklich zu erwähnen, polemisiert Bünderlin in diesem Zusammenhang gegen die Reformatoren[22], denn diese würden wohl den Glauben predigen, aber nicht sagen, was sich im Herzen der Menschen abspiele[23]. Für den gesamten Spiritualismus ist charakteristisch, daß er sich intensiv mit dieser Frage auseinandersetzte. – Gleichsam ein Programm rechter Predigt entwerfend, stellt Bünderlin fest, daß die Evangelischen zwar sagten, die Werke hülfen nicht und der Glaube allein mache selig, aber nicht erörterten, «was des Glaubens Ankunft, Wahrnehmung, Zunahme, Prüfung oder Versicherung, Kampf, Anfechtung und Überwindung in höchster Schwachheit sei und wie dies zugehe. Auch in welch mannigfaltiger Gestalt dies geschehe, und wie Gottes Gnade und Güte darin zunehme, was nämlich alles von einem gläubigen Herzen erfahren werde, wodurch es weitere Hoffnung empfängt; darin haben wir unser Leben lang mit der Tat zu lernen».[24]

Bünderlin macht also geltend, daß es nicht genüge, die Kunde von Jesus Christus auszurichten, denn eine solche Predigt könne nur äußerlichen Glauben wecken. Dagegen habe man jedoch den wesentlichen, innerlichen Glauben und den Glaubenskampf des Menschen zu erläutern. Die Reformatoren hätten ein wesentliches Stück des «Glaubens», nämlich dessen Früchte, unberücksichtigt

[19] Vgl. etwa «Was geredt sei, daß die Schrift sagt» (1526): «Wer in [Christus] aber erkennet und nit mit dem wandel bezeüget, disen wirt er sambt andern verkerten richten, unangesehen, das er vorhin berufft ist und angenommen in die gemainschafft des evangelii, welches er sich annders nit vertrösten mag, dann in sein selbs verleügkung»: Hans Denck, Schriften, 2. Religiöse Schriften, hrsg. von W. Fellmann, = Quellen zur Gesch. der Täufer, 6, 2, = Quellen und Forsch. zur Ref.-gesch., 24 (1956), S. 45, 9–13.

[20] Vgl. etwa das «Iudicium über die Augsburgische Konfession» (1530): «Denn es haben sich nicht allein vnsere widersacher / sonder auch viel andere dran gestossen / die der widerbringung vnd des überschwencklichen reichthumbs der gnaden (welche ein anfang / grund vnd vrsprung der bekerung des sünders / vnnd aller güten werck ist) nicht mit fleiß wargenommen / ja die noch heute nicht anders wissen / es sey dem menschen / one vnderscheid / etwas güts zůthůn vnmöglich / Gottes gebot zůhalten / Gott von hertzen lieben vnd gerechtigkeit zůwircken»: Corpus Schwenckfeldianorum, 3 (1913), S. 893, 2–8; s. noch S. 893, 8 ff. und 5 (1916), S. 141, 14–18.

[21] Zu diesem Problem auf seiten der Reformatoren vgl. W. von Loewenich, Die Selbstkritik der Reformation in Luthers Großem Katechismus: Von Augustin zu Luther. Beiträge zur Kirchengeschichte (1959), S. 269–293.

[22] Bünderlin erwähnt in allen seinen Schriften einmal Luther (Berechnung, B 8 r.), sonst ist kein einziger Zeitgenosse namentlich genannt.

[23] Einleitung, B 7 v.

[24] Berechnung, B v r.

gelassen. Für Bünderlin gehören Glaube und Lebenswandel, für den jedoch die biblischen Gebote und Normen ohne verpflichtende Bedeutung sind, zusammen.

2.

Der «wesentliche, *eigentliche Glaube*» entsteht, indem der Mensch zuerst dem gehörten Wort vernunftmäßig seine Zustimmung gibt und dieses dann innerlich annimmt. Unter dieser Annahme versteht Bünderlin einen Akt bewußten Wollens, genauer «Nicht-Wollens», denn der Mensch soll von allen seinen Möglichkeiten absehen und abstehen. Er hat den «Ursprung der Sünde»[25] noch in sich, von dem er befreit werden muß. Diese Befreiung geschieht etwa nicht durch die Zurechnung der Erlösungstat Christi, sondern durch die Selbstverleugnung, indem sich der Mensch dem Willen Gottes ergibt, sich aufopfert und seine Sünde und Hochmut bekennt[26]. Der erlösende Akt geschieht also im Menschen selbst durch eine bewußte und willensmäßige Veränderung des Verhaltens. Dieses «Opfer» hat täglich zu geschehen und ist durch das tägliche Opfer im Alten Testament präfiguriert. Diesen Vorgang nennt Bünderlin Wiedergeburt[27].

Ein solcherart wiedergeborener Mensch hat nun erst die Möglichkeit, die Schrift recht zu erkennen. Erst die Wiedergeburt schafft die Einsicht, was das Kommen Christi bedeute. Der historische oder gefärbte Glaube kann die Schrift nicht auslegen, da er sich ja an den vielen widersprechenden Bibelstellen stoßen muß und sie nicht in Einklang zu bringen vermag. Der Gläubige nimmt die Taten Gottes, wie sie in der Bibel beschrieben sind, nicht wörtlich, sondern erkennt ihren Charakter als Zeugnis und findet dahinter den Sinn und Willen Gottes, der sich nicht mit Worten ausdrücken läßt, sondern sich stets und noch immer in den Herzen der Gläubigen kundtut. Die Taten, die aufgrund des Glaubens vollbracht werden, sind wiederum kein Beweis für den Glauben, sondern weisen von sich weg auf den Glauben, der letztlich und allein von Gott erkannt wird, wie Bünderlin immer wieder einschärft[28].

[25] Berechnung, G ij r.
[26] Berechnung, G ij r.-v.
[27] Vergleichung, C v v.
[28] Zum Beispiel: Berechnung, E 8 r. oder G 7 r.

Wie erwähnt, zählt Bünderlin die Botschaft von Jesus Christus nicht zu den Voraussetzungen, die zur Entstehung des Glaubens nötig sind. Ein schwieriges Problem für ein solches Glaubensverständnis mußte die Paulusstelle *Röm. 10, 17* sein: «Also kommt der Glaube aus der Predigt, die Predigt aber durch das Wort Christi», weil sie dieser Auffassung zu widersprechen schien. Bünderlins Bemühung um die Auslegung von Röm. 10, 17 ist für unseren Zusammenhang außerordentlich aufschlußreich. Der Spiritualist hat sich ausführlich mit der «fides ex auditu» auseinandergesetzt, was darauf schließen läßt, daß ihm dieses Bibelwort vorgeworfen wurde, um die Trennung von Wortverkündigung und Heilsmitteilung anzugreifen.

Eher allgemein macht Bünderlin zuerst mehrere Gründe dafür geltend, daß hier nicht vom «wesentlichen» Glauben die Rede sein könne: (1) Wenn zum Glauben die Predigt von Jesus Christus gehöre, dann müßten alle[29] verdammt sein, die das Wort Gottes nie gehört haben; dazu hätte noch Gott die Schuld, weil er ihnen das Mittel der Seligkeit vorenthalten habe[30]. (2) Andere Schriftstellen sprächen gegen das exklusive Verständnis der Bibelstelle[31], daß nur aus dem gehörten Wort der Glaube komme, zum Beispiel sage doch Matth. 24, 4, das Evangelium werde zum Zeugnis gepredigt und nicht zur Seligkeit[32]. (3) Gott müßte, wenn er die Seligkeit an die Predigt bände, ein Anseher der Zeit, Stätte, Person und Völker sein, weil er ja seit Anbeginn der Welt einmal zu diesen und einmal zu jenen sein Wort gesendet habe[33]; dies spricht jedoch gegen die Gerechtigkeit Gottes.

Im besonderen unterzieht Bünderlin Röm. 10, 17 einer Einzelauslegung. Sebastian Franck hat Bünderlin treffend charakterisiert, als er von ihm sagte: «Er merckt sonderlich wol an die vrsach in der schrifftur, was vnd zu wem etwas gesprochen sey»[34], denn genauso geht er bei dieser Stelle vor, indem er zuerst die Art des Glaubens untersucht, von dem Paulus spricht, und hernach auf diejenigen die Sprache bringt, die angeredet werden.

1) Nach Bünderlin spricht Paulus in Röm. 10, 17 nicht vom seligmachenden Glauben, sondern nur von der Kunde vom Leben und Werk Christi oder dem Neuen, das in ihm geschah. Das Wort vom Glauben, das Paulus vor Augen schwebte, lag auch schon in den

---

[29] Berechnung, D (1) v.
[30] Berechnung, C iiij v.
[31] Berechnung, D (1) r.
[32] Berechnung, C iiij v.
[33] Berechnung, C iiij v.
[34] Sebastian Franck an Johannes Campanus (4. Februar 1531): M. Krebs & H. G. Rott (Hrsg.), Quellen zur Gesch. der Täufer, 7, Elsaß, 1, (Stadt Straßburg 1522–1532), = Quellen und Forsch. zur Ref.-gesch., 26 (1959), S. 318, 39–319, 2.

Herzen der alttestamentlichen Frommen, war aber noch nicht geoffenbart, denn «Gott hat im Alten Testament nie mit ausdrücklichen Worten gesagt, daß sein Sohn Mensch werden soll»[35]. Das ist der geheime, sprachlos vermittelte und nicht sagbare Besitz, der das Heil der Menschen bestimmt, die nichts von Christus hören konnten. Die alttestamentlichen Frommen wußten zwar nicht, «wie es nach den Historien zugehen würde»[36], aber sie empfanden den Trost innerlich. Der Glaube, wie ihn Paulus an dieser Stelle versteht, bezieht sich auf die Annahme dieser Kunde von Jesus Christus oder einfach darauf, was nun öffentlich und laut gesagt wird, aber schon vorher der Besitz einiger war. Die Predigt des Glaubens ist nur das Zeugnis des innerlichen Besitzes und ihm gegenüber zweitrangig, denn sie bestätigt nur das geheime Wissen, bringt es aber nicht mit sich. Der Geist Gottes teilt den Menschen dieses Wissen ohne das Vehikel der Sprache mit; das äußere Wort kommt als ein zweites hinzu und hat nur die Funktion der Versicherung. Das Wort ist dem «Geist» untergeordnet.

2) Zum anderen soll nach Bünderlin berücksichtigt werden, an wen sich der Apostel wendet. Im Alten Testament war zwar unter dem Gesetz der heilbringende Wille Gottes schon präfiguriert, wurde aber nur von den «Geistlichen» erkannt. Seit Christus ist eine grundlegende Veränderung eingetreten: Alles Fleischliche hat sich in Geistliches verwandelt, deshalb hören äußere Formen, Satzungen und Gebote in ihrer Wirksamkeit auf. Die Hauptbedeutung des Kommens Christi ist die Bekanntmachung dieser Veränderung. Das ist seine eigentliche Tat. Obwohl zur Zeit des Alten Testaments die Einsicht in die eigentliche Bestimmung des Gesetzes schon möglich war, haben dies doch die Juden in der Regel nicht erkannt[37]. Selbst durch Christus sind sie nicht einsichtig geworden. Deshalb sollen sie durch die mündliche Rede nun darauf aufmerk-

[35] Berechnung, D ij r.

[36] Berechnung, D ij r.

[37] Bünderlin macht immer wieder geltend, daß nicht alle Menschen des Alten Testaments «fleischlich» waren, vgl. etwa Ursach, A ij r.: «Engel oder botten..., so die bottschaft Gottes durch eusserlich vnd sichtige offenbarung jnen [den Menschen] zůbrachten, die ins alt Testament allein gehőreten, do die fleischlichen Israheliten (jn der gemeyn) on vrtayl des geistz waren...» Der entscheidende Klammerausdruck (in der gemeyn) wurde von Foster und Jerosch (A. 7), S. 262, fehlerhafterweise mit «in the congregation» wiedergegeben, sollte aber mit «gemeinhin» übertragen werden.

sam gemacht werden. Paulus wendet sich also an Juden, die noch nicht «geistlich» sind; auch ihnen soll offenbar werden, daß das Gesetz ein Ende gefunden hat, daß sich der Begriff «Volk Israel» überholt hat und deshalb unnotwendig geworden ist. Die Leser sollen zugleich wissen, daß die Heiden, die das alttestamentliche Gesetz nicht kannten, nun die Werke Gottes kennenlernen sollen.

3.

Wir versuchen, das Gesagte zusammenzufassen: Bünderlin unterscheidet *zwei* voneinander streng geschiedene *Arten* des *Glaubens*. 1) Auf der einen Seite steht das *historische* Wissen von den Taten Gottes, wie sie in der Bibel beschrieben sind. Diese fides historica wird durch das Mittel der Sprache angeeignet und ist stets abgewertet gegenüber 2) dem *eigentlichen* Glauben, der das Wesen des Menschen ausmacht. Für den Empfang dieses Glaubens muß sich der Mensch durch die Erkenntnis des eigenen Unvermögens vorbereiten. Ohne jedes Mittel kommt dieser Glaube dem Menschen durch den Geist Gottes zu, allerdings ist der Glaubensbesitz durch die Tat zu bewähren. Konsequenterweise sagt Bünderlin über den «Inhalt» dieses Glaubens praktisch nichts aus, sondern verweist in diesem Zusammenhang nur auf die Erfahrung des Einzelnen, die dem anderen zum Zeugnis dienen kann. Für Bünderlin ist es durchaus denkbar, daß jemand ohne Predigt zur Erfahrung dieses wesentlichen Christus-Glaubens kommen kann, was durch das Beispiel der alttestamentlichen Frommen belegt wird. Der extreme Spiritualismus zeigt sich darin, daß Bünderlin dem gepredigten Wort nur noch die grundsätzlich nicht notwendige Funktion des Versicherns zuweist.

Selbstverständlich findet sich dieses Modell des Glaubensverständnisses mit Unterschieden und grundsätzlichen Übereinstimmungen bei einigen *Zeitgenossen* Bünderlins. Am nähesten dürften ihm die Auffassungen Hans Dencks kommen, von dem er – sofern eine einzelne Person namhaft gemacht werden darf – am meisten gelernt haben dürfte[38], ferner sind Sebastian Franck und Leonhard Eleutherobius (Freisleben)[39] zu nennen. Beide könnten

[38] C. R. Foster, Hans Denck and Johannes Buenderlin. A Comparative Study: The Mennonite Quart. Rev. 39 (1965), S. 115–124. Der Verfasser dürfte allerdings die Gemeinsamkeiten überschätzen.

[39] U. Gäbler, Eine unbeachtete Übersetzung des Leonhard Freisleben

von Bünderlin beeinflußt sein. Die Beziehungen, Abhängigkeiten und Übereinstimmungen zwischen den spiritualistischen Theologen, die besonders in Süddeutschland gewirkt haben, sind indes noch kaum erforscht und bleiben weithin unklar.

Wichtiger zur Gesamtbeurteilung des Spiritualismus im 16. Jahrhundert scheint die Frage, wo der gemeinsame theologische *Wurzelboden* für das skizzierte Wort- und Glaubensverständnis zu suchen ist.

Man pflegt in diesem Zusammenhang auf «Mystik» und «Humanismus» zu verweisen[40]. Bei dem Versuch einer Beantwortung der Frage wird man sich davor hüten müssen, mit solchen wenig aussagekräftigen Schlagworten zu operieren. Es dürfte sinnvoller sein, Strukturparallelen bei einzelnen Theologen aufzusuchen. Ohne Zweifel finden sich gewisse Parallelen im Denken Huldrych Zwinglis, wobei jedoch in der Zwingli-Forschung ihrerseits die Frage nach der Abhängigkeit von der Tradition unterschiedlich beantwortet wird[41].

Christof Gestrich hat hinsichtlich Zwinglis zu Recht auf die Verwandtschaft mit *Augustin* hingewiesen[42]. Das bei den Spiritualisten zutage tretende *Sprachverständnis*, welches das Glaubensverständnis konstituiert, hat bei Augustin insofern ein Vorbild, als bei dem Kirchenvater Sprache – im Res-Signum-Schema verstanden – gegenüber der eigentlichen Sache von ontologischer Defizienz ist. Das für den Glauben konstitutive innere Wort wird nicht gehört, sondern sprachlos vermittelt. Sprache und Sakramente haben nur

---

genannt Eleutherobius: Arch. f. Ref.-gesch. 61 (1970), S. 70–76, wo auch der Spiritualismus Freislebens gestreift wird.

[40] Vgl. z. B. Foster & Jerosch (A. 7), S. 260: «Within the fold of South German Anabaptism there arose reformers in whom the forces of the Reformation, the Renaissance and medieval German mysticism sought to reconcile themselves»; oder E. Teufel, Bünderlin: Neue Deutsche Biographie, 2 (1955), S. 740: «Auch seine [Bünderlins] Freundschaft mit Sebastian Franck ist nicht täuferisch, sondern spiritualistisch-humanistisch und bibelkritisch.»

[41] U. Gäbler, Die Zwingli-Forschung seit 1960: Theol. Lit.-zeit. 96 (1971), Sp. 484f.

[42] Gestrich (A. 9), S. 53: «... sind bei Augustin im übrigen die Grundlagen des spiritualistischen Denkstils, wie er sich bei Zwingli findet, genauestens praefiguriert.» Vgl. jedoch S. 139: «Den hier zutagegetretenen Spiritualismus hat Zwingli eindeutig nicht von Augustin übernommen. Die theologische Bedeutung dieses gegen Augustin entwickelten Spiritualismus ist folgende...»

Verweischarakter. Dieses signifikationshermeneutische Grundmodell zeigt sich in der Scholastik in mannigfaltigen Ausprägungen mit verschiedenen Konsequenzen und wird erst durch Luther überwunden[43]. Die Frage muß hier offenbleiben, wieweit die lutherische Überwindung dieser fundamentalen theologischen Grundentscheidung von anderen Theologen in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts mitgemacht wurde. Zweifellos sind die Spiritualisten in diesem Punkt, der allerdings von zentraler Bedeutung für jede Theologie ist, einer Tradition, die besonders von Augustin ausgeht und vom «Humanismus» kaum aufgenommen worden ist, mehr verhaftet als der Wittenberger. Falls man den hermeutischen Kern als Kriterium für eine Klassifizierung des Spiritualismus in der geistigen Landschaft des 16. Jahrhunderts nimmt, erweisen sich die Begriffe «Radikale Reformation» oder «Linker Flügel der Reformation» kaum als zutreffend.

Ulrich Gäbler, Zürich

---

[43] S. die für Luther grundlegende und auch die Tradition vorzüglich erschließende Arbeit K.-H. zur Mühlen, Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik (1972).