

Die Abendmahlsschwierigkeiten in Chiavenna

Autor(en): **Vischer, Lukas**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Bündner Monatsblatt : Zeitschrift für Bündner Geschichte, Landeskunde und Baukultur**

Band (Jahr): - **(1956)**

Heft 8-9

PDF erstellt am: **22.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-397766>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die Abendmahlsschwierigkeiten in Chiavenna

Von Lukas Vischer, Herblingen

Zu einer neuaufgefundenen Handschrift aus dem 16. Jahrhundert

I.

Das Städtchen Chiavenna war zur Zeit der Reformation das erste Ziel mancher Flüchtlinge, die um ihres Glaubens willen aus Italien weichen mußten. Hier befand man sich bereits unter dem mächtigen Schutz der drei Bünde und war von den Verfolgungen der papsttreuen Heimat sicher. Aus diesem Grund konnte sich im 16. Jahrhundert in Chiavenna eine ansehnliche und äußerst lebendige protestantische Gemeinde bilden. Sie spielte während einiger Jahrzehnte eine wichtige Rolle, und ihre Bedeutung für die Entwicklung der reformierten Kirche Graubündens darf nicht unterschätzt werden. Chiavenna war allerdings eine Gemeinde, die sich nicht durch vorbildliche Friedlichkeit und Einheit auszeichnete. Mehr als einmal brachen unter den Flüchtlingen Streitigkeiten aus; es entstanden Zwiste, und es kam sogar zu Spaltungen. Mehr als einmal sahen die Freunde im Norden – in den Bünden und vor allem in Zürich – mit großer Besorgnis auf die zerrissene Gemeinde und warnten die aufgeregten Gemüter nachdrücklich, die reformierte Sache doch nicht durch Streit zu verraten.

Es ist allerdings nicht verwunderlich, daß ausgerechnet in Chiavenna die Geister aufeinanderstießen. In dieser Gemeinde konnte sich tatsächlich schwer ein einheitliches kirchliches Bewußtsein herausbilden. Zu verschieden waren die einzelnen, die aus Italien kamen; zu verschieden die Gründe, aus denen sie hatten fliehen müssen. Sie hatten alle ihre besonderen Erfahrungen hinter sich, jeder war seinen eigenen Weg gegangen, und es war darum beinahe unmöglich, sie nun plötzlich unter einem Geist zusammenzufassen. Die meisten brachten eine fertige, ausgeprägte Theologie mit, zu der sie sich, längst bevor sie in Chiavenna eintrafen, durchgerungen hatten. Die

einen waren von den Reformatoren beeinflußt und bekannten sich zur Reformation, die andern vertraten aber irgendeine Sondermeinung; sie waren Antitrinitarier, Rationalisten oder eigentliche Schwarmgeister. Bei derartigen Gegensätzen mußten ja Streitigkeiten beinahe zwangsläufig zum Ausbruch kommen. Denn was sollte nun als reformatorisch gelten? Das war noch nicht endgültig ausgemacht; und darum konnte jeder mit demselben Anspruch seine Theologie vertreten. Die Flüchtlinge hatten in Chiavenna Freiheit erwartet, und nachdem sie ihren Glauben in hartem innerem Kampfe gegen die kirchliche Autorität gewonnen hatten, wollten sie mit ihrer Meinung nicht im Interesse des Ganzen zurückhalten, sondern die Freiheit brauchen, die ihnen gegeben war; sie verfochten darum ihre Theologie auch dann unbekümmert weiter, wenn ihnen die Mehrheit der Gemeinde und selbst die Führer der Reformation widersprachen.

II.

Der Urheber des Streites, dem wir uns hier zuwenden wollen, war der sizilianische Flüchtling Camillo Renato. Er war aus seiner Heimat vertrieben worden und traf im Spätsommer 1542 im Veltlin ein. Während die meisten andern Flüchtlinge nach kurzem Aufenthalt weiterreisten, blieb er als Hauslehrer der Familie Paravicini in Caspano im Veltlin und erlangte dank seiner reichen Bildung und seines beweglichen Geistes bald ein gewisses Ansehen in den Tälern. Der Mittelpunkt seines theologischen Denkens kommt bereits in dem Zunamen zum Ausdruck, den er sich beigelegt hat: ‚Camillo Renato‘. Damit wollte er andeuten, daß alles auf die Wiedergeburt durch den Geist ankomme. Ein Mensch wird allein dadurch zu Gottes Kind, daß ihn der Geist erfaßt und über sein bisheriges Leben hinaushebt. Bevor der Geist ihn erfüllt hat, ist er unvernünftig wie ein Tier und weiß noch nicht, was er tun und lassen soll. Sobald ihn aber das Licht des Geistes trifft, ist er zum höheren vernünftigen Wesen geworden und ist nur noch dem Geiste untertan.

Es ist klar, daß Camillo bei dieser Betonung des Geistes nicht mehr in derselben Weise wie die Reformatoren vom Werke Christi reden konnte. Die Wiedergeburt gilt ihm als Erleuchtung des menschlichen Geistes durch Gottes Geist, nicht aber wie den Reformatoren als Ver-

söhnung des sündigen Menschen mit Gott. Es geht ihm nur darum, daß der geistlose Mensch durch Gottes Kraft begeistert werde; er sieht aber nicht, daß er ja schuldig geworden und von Gott getrennt ist und daß ihm der Weg zum Vater zuerst wieder aufgetan werden muß. Der Mensch ist nicht einfach so, wie er ist, fähig den Geist Gottes zu empfangen. Gott muß ihn zuerst mit sich versöhnen. Die Reformatoren haben gerade das mit großer Schärfe gesehen und haben von daher die Bedeutung des Kreuzestodes Christi in seiner ganzen Tiefe verstehen können. «Christus hat darum den Tod gelitten, weil um der Gerechtigkeit und Wahrheit Gottes willen nicht anders für unsere Sünden bezahlt werden konnte als durch den Tod des Sohnes Gottes (Heidelberger Katechismus, Antwort 40).» Für solche Gedanken konnte Camillo natürlich kein Verständnis haben, und es ist von seinem Standpunkt aus folgerichtig gewesen, daß er die Versöhnungslehre rundweg ablehnte; ja er konnte sogar sagen, daß nicht einmal die Menschwerdung Christi zu unserer Wiedergeburt unumgänglich nötig sei.

Camillo befindet sich mit solchen Behauptungen zweifellos im Widerspruch zur gesamten christlichen Überlieferung. Es konnte darum nicht anders sein, als daß ihm energischer Widerspruch entgegengesetzt wurde. Immerhin muß eines gesagt werden: es ist theologisch sicher kein Zufall, daß ausgerechnet in der Reformationszeit auch eine solche Lehre vom Geist vorgetragen worden ist. Die Theologie der Reformatoren ist nämlich derart von der Versöhnungslehre beherrscht, daß das Werk des Geistes oft nur sehr kurz berührt wird. Im Heidelberger Katechismus zum Beispiel ist dem Heiligen Geist nur eine einzige Frage gewidmet: «Was glaubst du vom Heiligen Geist? Erstens daß er gleich ewiger Gott mit dem Vater und Sohn ist, daß er auch mir gegeben ist, mich durch wahren Glauben Christi und aller seiner Wohltaten teilhaftig macht, mich tröstet und bei mir bleiben wird bis in Ewigkeit (53).»¹ Diese Umschreibung – so schön sie ist – spiegelt doch nicht die Fülle der biblischen Texte wider, in denen von der Wirksamkeit des Geistes die Rede ist, und man hätte gerne, daß die Verfasser des Heidelberger Katechismus ausführlicher vom

¹ Die Überschrift «vom Heiligen Geist» umfaßt allerdings nicht nur die Frage 53, sondern auch die folgenden Fragen; diese handeln aber nicht mehr unmittelbar vom Geist, sondern von der Kirche, der Gemeinschaft der Heiligen usw.

Geist gesprochen hätten, zumal ihnen von ihren theologischen Voraussetzungen her nichts im Wege gestanden wäre. Das soll nun nicht heißen, daß Camillo Renato im Grunde mit seiner Geistestheologie Recht gehabt habe. Was er vorträgt bleibt ein religiöser Rationalismus, und wenn er den Geist betont, so geschieht es, um mit geistlichem Schwung das Evangelium vom Kreuz entbehrlich zu machen. Nur eine relative geschichtliche Berechtigung kann man seinen Gedanken zubilligen, indem das reformatorische Verständnis des Heiligen Geistes wohl tatsächlich unvollständig ist und einer Ausweitung bedarf. Es ist natürlich andererseits so gewesen, daß sich die Reformatoren gerade wegen solcher Irrlehrer in der Lehre vom Geist zurückhaltend geäußert haben.

Als Camillo Renato 1545 nach Chiavenna kam, geriet er sofort in Streit mit dem dortigen Prediger Agostino Mainardi. Der Streitpunkt war allerdings nicht das Gesamte der Theologie des Camillo, sondern zunächst nur seine Abendmahlslehre. Es scheint auf den ersten Blick verwunderlich, daß ausgerechnet diese Frage den Streit auslösen konnte. Das hängt einerseits damit zusammen, daß Camillo es möglichst vermied, sich in der Öffentlichkeit auf seine Ansichten festzulegen. Er äußerte sich nur zu einzelnen Fragen, etwa zum Abendmahl, zur Unsterblichkeit der Seele und zur Auferstehung des Leibes. Seine Gegner waren darum darauf angewiesen, hier einzusetzen. Andererseits konnte er seine wahre Stellung gerade in der Abendmahlslehre nicht verbergen. Denn die Auffassung vom Abendmahl spiegelt jeweils getreulich die Auffassung von Christus wider. Beim Abendmahl muß man sich fragen: was hat Christus für uns getan und wie ist er unter uns gegenwärtig? Man muß darum in jeder Abendmahlslehre über Christus Auskunft geben.

Camillo verhielt sich zunächst auch in der Abendmahlslehre zurückhaltend. Als ihm Bullinger die Antwort zustellte, welche die Zürcher in der Abendmahlsfrage nach Wittenberg geschickt hatten, erklärte er sich ohne weiteres damit einverstanden, obwohl er sich eigentlich von seinem Standpunkt aus nicht hätte damit einverstanden erklären dürfen. *Ita propemodum nostros homines docemus ut (quod ad hanc rationem pertinet) Camillum dicere possis Bullingerum et Bullingerum Camillum.*² Erst in einem späteren Brief setzt er seine

² Brief vom 15. Mai 1545.

Meinung ausführlich auseinander.³ Er stößt sich an der Bemerkung im zürcherischen Abendmahlsbekenntnis, daß «neben Brot und Wein auf gewisse Weise auch der Leib Christi gegessen und sein Blut getrunken werde». Das kann er nicht anerkennen. Christus hat mit dem Abendmahl nicht irgendeine sonderbare und geheimnisvolle Speisung eingesetzt, sondern das Mahl hat einfach den Zweck, an den Tod Christi zu erinnern. Wir essen nicht Leib und Blut, sondern Brot und Wein, und sie sind die Erinnerungszeichen an den Leib, der für uns gebrochen und das Blut, das für uns vergossen worden ist. Christus ist im Abendmahl nicht auf eine besondere Weise gegenwärtig; er ist auch bei der Feier des Abendmahls nicht anders da, als er überall gegenwärtig ist, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind. Außerdem legt Camillo Gewicht darauf, daß das Abendmahl ursprünglich eine eigentliche Mahlzeit, ein Liebesmahl gewesen sei und nicht nur ein zeichenhaftes Essen. Das gehe aus I. Kor. 11 mit aller Deutlichkeit hervor. Paulus habe dort nicht etwa das Mahl abschaffen, sondern nur die Entartung der Tischsitten verhindern wollen. Er gibt der Hoffnung Ausdruck, daß das Abendmahl bald in seiner ursprünglichen Form wiederhergestellt werde.

Man kann nicht sagen, daß diese Äußerungen eine offensichtliche und eindeutige Irrlehre enthalten. Wenn man von dem besonderen Gedanken des Liebesmahls absieht, hätte irgendein extremer Anhänger von Zwingli genau dasselbe schreiben können. Man muß sich aber im Klaren sein, daß diese Sätze der Ausdruck einer Irrlehre sein können, und es kann kein Zweifel sein, daß bei Camillo diese Abendmahlsauffassung eine Konsequenz der gesamten Theologie ist, wie wir sie oben kurz beschrieben haben. Weil er die Menschwerdung und den Versöhnungstod Christi nicht für unumgänglich notwendig ansah, sah er es auch nicht für wichtig an, daß Christus im Sakramente wirklich gegenwärtig sei und hatte die Freiheit, die Bedeutung des Abendmahls auf die bloße commemoratio (Erinnerung) einzuschränken.

In Chiavenna war der Zusammenhang, in dem seine Äußerungen standen, sofort klar. Man kannte Camillo bereits genug, und vor allem gebärdeten sich seine Anhänger noch sehr viel deutlicher und unverhohlener als Häretiker als es ihr Meister selber tat. Mainardi begann

³ Brief vom 10. August 1545 (aus Caspano).

darum sofort, Camillo zu widersprechen. Bullinger hingegen ging zunächst auf den Brief Camillos ausführlich ein und suchte ihm die zürcherische Auffassung nahezubringen.⁴ Er rechtfertigt in seinem Antwortschreiben den Satz, daß wir in gewisser Weise auch den Leib Christi essen und sein Blut trinken. Er weist mit Nachdruck auf Joh. 6, 53 hin, wo ja auch Christus davon redet, daß sein Leib gegessen werden müsse. Der Glaubende hat zwar Brot vor sich, aber er sieht nicht das Brot, sondern er sieht im Glauben den Leib Christi, der jetzt im Himmel ist, der aber für uns dahingegeben ist, und er wird durch diese Speise so gestärkt, daß er in seinem Glauben zunehmen kann. Den Gedanken des urchristlichen Liebesmahles weist Bullinger kurzerhand ab. Vor allem in einer Zeit, die dem Rausch und der Trunksucht dermaßen ergeben sei, dürfe man das Abendmahl nicht mit einer Mahlzeit verbinden! Er könne nicht einsehen, welcher Nutzen daraus erwachsen solle!

Camillo antwortete auf diesen Brief nochmals und suchte sich zu verteidigen.⁵ Vor allem beharrt er darauf – und das wohl mit einem gewissen Recht – daß seine Auffassung vom Liebesmahl schriftgemäß sei. Nun aber antwortete Bullinger nicht mehr. Er hatte offenbar von anderer Seite erfahren, weiß Geistes Kind Camillo Renato sei, und sah darum eine Auseinandersetzung von vornherein als fruchtlos an. Camillo schrieb ihm zwar noch verschiedentlich; noch einige Jahre später fragt er ihn erstaunt und betrübt zweimal hintereinander an, warum er ihn einen argen Häretiker genannt habe; er erhielt aber von dem Zürcher Reformator keine Antwort mehr.⁶

Inzwischen war in Chiavenna zwischen Mainardi und Camillo der offene Streit ausgebrochen, und die verschiedenen Ansichten standen einander unversöhnlich gegenüber. Camillo erklärte, daß die Sakramente nicht die Kraft hätten, die göttliche Gnade zu betätigen; Mainardi dagegen sah gerade in dieser Kraft den Sinn der Sakramente. Mainardi machte den Versuch, die Gemeinde durch ein Bekenntnis, das er verfaßt hatte, zusammenzuhalten. Er drang aber nicht durch. Camillo und seine Freunde nahmen nicht mehr an seinen Gottesdiensten teil. Als 1547 Blasius zu einer Visitation nach Chiavenna ein-

⁴ Brief vom 18. September 1545.

⁵ Brief vom 2. November 1545.

⁶ Briefe vom 21. September 1548 und 12. Mai 1549.

traf, war der Streit so heftig geworden, daß er sich veranlaßt sah, einzugreifen. Er zitierte die beiden Gegner vor die bündnerische Synode. Mainardi erschien, Camillo jedoch fürchtete verurteilt zu werden und blieb fern. Mainardi wurde tatsächlich als rechtgläubig anerkannt, Camillo dagegen zur Ruhe gewiesen.

Der Streit war aber damit nicht erledigt. Mainardi und Camillo bekämpften sich auch weiterhin und die Situation wurde sogar noch verwirrter. Es geschah nämlich, was leicht geschieht, wenn die Diskussion einmal im Gange ist: zu den streitenden Parteien kam eine dritte hinzu. Francesco Negri, ebenfalls ein italienischer Exulant, vertrat nämlich die Meinung, daß die Sakramente die Organe seien, durch welche dem Menschen die rechtfertigende Gnade und die Kraft der Wiedergeburt mitgeteilt werde. Obwohl Negri mit dieser Auffassung nach der lutherischen Seite hinneigte und mit den Gedanken Camillos also nichts gemeinsam hatte, nahm er doch eher für Camillo als für Mainardi Partei. Der Grund wird wohl darin zu suchen sein, daß sich auch Mainardi in seiner Amtsführung Blößen gegeben hatte.

Mainardi und Camillo wandten sich bald noch einmal an die bündnerische Synode. Diese wies aber die beiden Gegner nach Zürich weiter, weil sie sich offensichtlich scheute, die Frage selbst zu entscheiden. Mainardi reiste darum 1548 über die Alpen, und es gelang ihm, sich in Zürich und Basel günstige Gutachten über sein Bekenntnis zu verschaffen. Nach seiner Rückkehr kam nun aber auch der Gegensatz zu Negri zum vollen Ausbruch. Diesem wurde nämlich in dieser Zeit ein Kind geboren, und er verlangte von Mainardi, daß es im Sinne seiner Sakramentsauffassung getauft werden müsse. Mainardi wies dieses Ansinnen zurück. Darauf reiste Negri auch seinerseits nach Zürich, um seine Auffassung begutachten zu lassen. Die Zürcher verdammt seine Lehre zwar nicht, hießen sie aber auch nicht gut, und Negri kehrte zurück, ohne daß durch seine Reise der Streit geklärt worden wäre. Auch ein Vermittlungsversuch, den der berühmte Pier Paolo Vergerio im Herbst 1549 einleitete, erreichte sein Ziel nicht; Mainardi weigerte sich nämlich, ein von Negri verfaßtes und von Blasius und Comander gutgeheißenes Bekenntnis zu unterschreiben. So blieb schließlich doch nichts anderes übrig, als daß sich die Synode selbst der Sache annahm. Im Dezember 1549 hörten vier Abgeordnete in Chiavenna die Parteien an. Sie entschieden gegenüber Camillo zu-

gunsten von Mainardi, suchten aber zwischen Mainardi und Negri zu vermitteln. Schließlich wurde eine Erklärung in 21 Artikeln von allen Parteien angenommen. Da Camillo Renato aber trotzdem noch eine eigene Gemeinde sammelte, mußte man noch einen Schritt weitergehen: im Jahre 1550 wurde er exkommuniziert. Der Versuch Vergerios, ein Jahr später schon die Wiederaufnahme in die Synode zu erwirken, mißlang. Die Synode beschloß am 21. September 1551, ihn erst dann wieder aufzunehmen, wenn er den Beweis einer aufrichtigen Umkehr geleistet habe. Der Gegensatz war damit endgültig entschieden, man wußte nun, was von Camillo Renato zu denken sei. Die Situation war geklärt, aber sein Einfluß war damit natürlich noch nicht beseitigt. Er selbst, seine Freunde und seine Anhänger verharrten bei ihren Ansichten, und aus Italien kamen ständig andere, die, ohne ihn zu kennen, ähnlich dachten wie er. Es blieb darum in den Tälern hin und her verstreut eine schwärmerische Gruppe – Libertiner (das heißt in diesem Fall Freigeister) genannt –, deren Stärke nicht zu unterschätzen war. Die Lage blieb darum gespannt, und es kam ständig wieder zu Unruhen. 1554 beklagte sich z. B. die Gemeinde von Vicosoprano über ihren Prediger und später hatte sich Mainardi mit den Predigern Turriano von Plurs, Fiorio von Soglio und Pietro Leonis von Chiavenna herumzuschlagen. Auch sie wollten ähnlich wie Camillo nicht anerkennen, daß Christus durch seinen Tod Genugtuung für unsere Sünden geleistet habe.⁷

Die bündnerische Synode hatte es schon im Laufe des Zwistes in Chiavenna eingesehen, daß die Einheit der Kirche immer wieder durch solche Unruhen bedroht werden müsse. Die Erfahrungen mit den italienischen Flüchtlingen mahnten zur Vorsicht. Darum wurde 1552 der Beschluß gefaßt, eine allgemeine Lehr- und Kirchenordnung aufzustellen. Künftig sollte nicht mehr jeder sein eigenes Bekenntnis aufstellen dürfen, sondern alle Prediger sollten auf ein und dasselbe Bekenntnis verpflichtet sein. Die Ordnung, die sogenannte rhätische Konfession, wurde im Herbst 1552 an der Synode verlesen, 1553 Bullinger zur Durchsicht geschickt und dann von allen Predigern unterzeichnet.⁸ Damit war für die bündnerische Kirche die gemeinsame

⁷ Camillo lebte bis zu seinem Tod im Veltlin. Noch zu Anfang der siebziger Jahre hören wir von ihm. In den letzten Jahren seines Lebens war er erblindet.

⁸ Unter den wenigen, welche die Unterschrift verweigerten, befand sich allerdings auch Pier Paolo Vergerio. Er folgte einem Ruf ins Ausland.

Grundlage geschaffen. Es sind also gerade die Abendmahlsstreitigkeiten gewesen, die das gemeinsame Bekenntnis veranlaßt und damit zur Festigung der bündnerischen reformierten Kirche Entscheidendes beigetragen haben.

III.

Nachdem wir uns die Vorgänge in Chiavenna und in den italienischen Tälern überhaupt in kurzen Zügen vor Augen geführt haben, wenden wir uns einer merkwürdigen Handschrift zu, die kürzlich im Plantahaus in Samaden⁹ zum Vorschein gekommen ist. Sie enthält auf 20 schönbeschriebenen Blättern (27 × 17) einen Traktat mit dem Titel «trattato de la vera participatione che noi habbiamo à la carne et al sangue di Giesu Christo.» Der Verfasser ist leider nicht angegeben; auf der letzten Seite ist bloß der Titel des Traktates auf lateinisch wiederholt. Die Schrift ist nach dem Urteil der Sachverständigen nicht eine Kanzleischrift, sondern eine Humanistenschrift individueller Prägung, und läßt sich in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts datieren. Da der Traktat in einem Bündel von Akten lag, die mit dem Untertanengebiet von Chiavenna in Zusammenhang stehen, liegt die Vermutung sehr nahe, daß diese kleine Abhandlung im Laufe der Abendmahlsstreitigkeiten in den italienischsprechenden Tälern entstanden ist.

Diese Vermutung bestätigt sich auch, wenn wir den Inhalt des Traktates betrachten. Der Verfasser betont durch die ganze Abhandlung hindurch, daß der Gläubige mit der Menschheit Christi verbunden sein müsse. Er muß Glied seines Leibes, Fleisch seines Fleisches werden. Die Gnade und das ewige Leben, die Gott uns schenken will, sind untrennbar mit dem menschengewordenen Christus verbunden, und wenn wir sie erlangen wollen, müssen darum auch wir mit dem menschengewordenen verbunden sein. Es ist bei Christus nicht wie bei einem Baum. Bei einem Baum kann man die Früchte haben, ohne den Baum zu besitzen. Die Gnade Christi kann man aber nicht haben, ohne Christus selbst zu haben. Man muß als Glied in seinem Leib verwurzelt sein. Der Verfasser wendet sich ausdrücklich gegen

⁹ Das Plantahaus in Samaden war ursprünglich ein Haus der Familie Salis-Samaden. Es ging erst um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert in den Besitz der Familie Planta über. Heute gehört es der Stiftung von Planta-Samaden (Fundaziun de Planta-Samedan). Die Stiftung unterhält eine öffentliche romanische Bibliothek. In der alten Hausbibliothek befinden sich unter anderem auch zahlreiche Dokumente der Familie Salis, die entweder von politischem oder theologischem Interesse sind.

die Auffassung, die ganze Gemeinschaft mit Christus bestehe darin, daß er die göttlichen Gaben und Gnaden durch den Geist in uns wohnen lasse. I. Kor. 10, 16 und Joh. 6, 53 zeigen, daß wir mit Christus nicht nur dadurch Gemeinschaft haben, daß wir seine Gaben empfangen, wir müssen vielmehr mit ihm selbst verbunden sein. Wir sind die Glieder, er das Haupt; und so wie die Seele unsere Glieder wirklich leiblich mit unserem Haupte verbindet, so verbindet uns der göttliche Geist auch leiblich mit unserem Haupte Christus.

Als sündige Menschen sind wir mit der Natur Adams verbunden. Diese Verbindung muß aufhören. Die Natur Adams muß durch die Natur ersetzt werden, die Christus bei seiner Menschwerdung angenommen und geheiligt hat. Wir sind erst heilig, wenn wir mit ihr vereinigt werden. Die Sakramente, vor allem aber das Abendmahl, sind die Mittel, durch welche wir mit Christus zu einem Leib gemacht werden.

Die Verbindung zwischen uns und Christus ist dreierlei Art. Die erste und grundlegende Verbindung wurde geschaffen, als Christus Mensch wurde. Da hat sich die Gottheit untrennbar und auf ewig mit der Menschheit vereinigt, und es ist für jeden Gläubigen ein großer Trost zu wissen, daß zwischen Gott und uns eine Verbindung besteht, die nicht mehr rückgängig gemacht werden kann. Diese allgemeine Verbindung ist aber nicht die einzige. Die Wiedergeburt durch den Geist verbindet uns vielmehr auch noch persönlich mit Christus, und in der Ewigkeit werden wir noch einmal auf andere Weise mit ihm verbunden sein; dann wird über diese irdische Verbindung hinaus die vollkommene Vereinigung stattfinden. Dem Verfasser liegt es nun vor allem daran, zu zeigen, daß die Wiedergeburt durch den Geist uns nicht nur mit dem Geist, sondern auch mit dem Leib Christi vereinige. Durch die Wiedergeburt werden wir persönlich in jene grosse Verbindung, diejenige zwischen Gottheit und Menschheit hineingenommen, und Christus reicht uns von dem Augenblick an im Abendmahl das Fleisch und das Blut, das er bei Menschwerdung angenommen und nachher durch seinen Gehorsam geheiligt hat.

Nachdem wir uns den Gang der Abendmahlsstreitigkeiten bereits vor Augen geführt haben, fällt es uns nicht mehr schwer, diese Schrift einzuordnen. Wir haben drei verschiedene Standpunkte kennengelernt. In der Mitte steht Mainardi. Er sieht im Abendmahl das be-

stättigende Zeichen für Gottes Gnade. Camillo Renato faßt es als bloßes Erinnerungsmahl auf. Negri dagegen betont die reale Gegenwart Christi und sagt, daß das Abendmahl die Gnade nicht nur bestätige (confirmiere), sondern in Wirklichkeit mitteile (conferiere).¹⁰ Der Verfasser unserer Schrift gehört unzweifelhaft in die Nähe Negris, und es ist auch offensichtlich, daß er die Abendmahlsauffassung Camillo Renatos bekämpft. Die Menschwerdung Christi ist für ihn eine unumgängliche Notwendigkeit, und wenn wir nicht mit dem Leib Christi verbunden sind, können wir auch die Gaben Christi nicht haben. Das Abendmahl ist für ihn nicht wie für Camillo bloß ein Erinnerungszeichen, sondern da eignet uns Christus das Fleisch und Blut der wahren Menschheit zu, so daß wir zu neuen Menschen werden können. So wie Camillo Renato einen extremen Standpunkt vertreten hatte, so vertritt allerdings auch der Verfasser unserer Schrift einen Standpunkt, der an Einseitigkeit nichts zu wünschen übrig läßt. Eine ausgewogene Darstellung des Abendmahls legt er nicht vor. Eine derartige Betonung der Menschwerdung Christi ist nur erklärlich als Protest gegenüber einer spiritualisierenden Christus- und Abendmahlsauffassung.

Genauere Einzelheiten lassen sich leider über den Traktat nicht ermitteln. Weder der Name des Verfassers noch das Datum noch die genaue Situation der Abfassung lassen sich mit Sicherheit bestimmen. Auch Schriftvergleiche haben hier nicht weiterführen können. Alle, die als Verfasser in Frage kämen, vor allem Negri selbst, haben andere Handschriften gehabt.¹¹ Es ist darum selbst die Möglichkeit nicht ganz von der Hand zu weisen, daß es sich um eine Übersetzung aus einer andern Sprache handelt. Es ist allerdings unwahrscheinlich, daß die Abhandlung nicht in den Tälern konzipiert worden ist. Sie könnte nicht derart gut in den damaligen Gegensatz der Ansichten hineinpassen, wenn sie nicht tatsächlich im Blick auf die Abendmahlsstreitigkeiten verfaßt worden wäre. Aber wie dem auch sei, jedenfalls zeigt uns dieses Dokument, mit welcher Heftigkeit in jenen Jahren die Abendmahlsfrage in italienischsprechenden Tälern erörtert worden ist.

¹⁰ Ähnlich wie Negri scheint auch Pier Paolo Vergerio gedacht zu haben. Mainardi geriet jedenfalls 1553 mit ihm in Streit, weil er den Versuch machte, einen lutherischen Katechismus zu verbreiten, der in Deutschland mit dem Vermerk ‚für das Veltlin‘ gedruckt worden war. Mainardi beklagt sich am 3. September 1553 in einem Brief an Bullinger darüber. Er nimmt vor allem an den Formulierungen über das Abendmahl Anstoß.

¹¹ Einzig in einem Brief Pier Paolos Vergerios aus dem Anfang der fünfziger Jahre findet sich eine ähnliche Handschrift. In der Regel schreibt aber Vergerio ganz anders.