

Das Abendmahl als soziales Sakrament

Autor(en): **Schmidt, Heinrich Richard**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire**

Band (Jahr): **9 (2002)**

Heft 2

PDF erstellt am: **30.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-22334>

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.

DAS ABENDMAHL ALS SOZIALES SAKRAMENT

HEINRICH RICHARD SCHMIDT

DAS SOZIALE SAKRAMENT ABENDMAHL IN DER ALTEN KIRCHE – DIE MITTELALTERLICHE PAX

John Bossy hat sich der Messe als «sozialer Institution» gewidmet und damit einen Leittext für das Thema dieses Artikels formuliert. Nach ihm feierte die Kirche die Messe in der Zeit von 1200–1700 als soziales Sakrament.¹ Osterbeichte und -kommunion dienten der Versöhnung mit Gott und dem Nächsten. Im Abendmahl vollzogen alle, die durch die Beichte gereinigt an ihm teilnahmen, den Friedenskuss, die *Pax*, in ritueller Form, um diese Brüderlichkeit, die nun zwischen ihnen herrschte, zu dokumentieren, und sie assen gemeinsam das Brot des Lebens. Die Pax machte aus dem Abendmahl ein Versöhnungsmahl mit dem Nächsten. Aber auch dann, wenn kein Abendmahl gefeiert wurde, blieb die Pax Teil der gesungenen Messe. Der Versöhnungsritus war also stets präsent in der Kirche. Auch die nachreformatorische katholische Kirche hat an dieser Praxis festgehalten. Das Konzil von Trient dogmatisierte die Vorstellung, die Kommunion versöhne alle Glieder Christi miteinander und restituiere einen Zustand übernatürlichen Friedens innerhalb der christlichen Gemeinschaft. Die Ablegung von Hass und die Wiederherstellung von Freundschaft bringe alle Gläubigen durch das sozialkonstitutive Sakrament wieder in die Gnade Gottes. Die Pax blieb auch in den nun häufigeren Kommunionfeiern zentral.²

Dieses «soziale Wunder» der Brüderlichkeit spielte sich nicht nur in den Gemeinden, sondern auch in den *Bruderschaften* ab, die jenseits der blutmässigen eine sakrale Verwandtschaft bildeten, in der alle «Brüder vor Christus» waren. Auch hier ist es, wie in der Eucharistiefeier, der Friedenskuss, der die Bruder- oder Schwesternschaft herstellt, oft verbunden mit einem Eid der gegenseitigen Liebe. “The characteristic of Christian relationship was peace, the peace which equalled friendship.”³

Bossy stützt sich bei der Beschreibung der mittelalterlichen Praxis auf Max Weber: “Max Weber believed that the great achievement of the judaeo-Christian tradition was [...] to transcend moral loyalties which were founded on ■ 79

kinship and divided the social universe, from the individual's point of view, into moral brothers, with whom the highest standards applied, and moral others, with whom they did not."⁴

WEBERS KONZEPT DER VOLUNTARISTISCHEN SCHWURGEMEINSCHAFT AUF DER BASIS DER KOMMENSALITÄT IM ABENDMAHL

Die mittelalterliche Stadtgemeinde ist nach Max Weber als Verbrüderung entstanden, und sie wiederholt diesen Akt regelmässig, politisch im Schwörtag oder in der beschworenen Burgrechtsannahme, religiös im Abendmahl. Dadurch wird die okzidentale Stadt «Schwurgemeinschaft». Ausgeschlossen aus der Bürgergemeinde sind bezeichnenderweise nur die Juden: «[...] obwohl die Juden [...] im Gemenge mit Christen auftraten, hinderte schon der dem Okzident fremde rituelle Ausschluss der konnubialen und die tatsächliche Behinderung der Tischgemeinschaft der Juden mit Nichtjuden, vor allem aber: das Fehlen der Abendmahlsgemeinschaft, die Verbrüderung. Auch die mittelalterliche Stadt war ein Kultverband. Die Stadtkirche, der Stadt-heilige, die Teilnahme der Bürger am Abendmahl, die offiziellen kirchlichen Feiern der Stadt verstanden sich von selbst. Aber das Christentum hatte der Sippe jegliche rituelle Bedeutung genommen. Die Christengemeinde war ihrem innersten Wesen nach ein konfessioneller Verband der gläubigen Einzelnen.»⁵

Hier fehlte also nach Weber die sakrale Exklusivität der Sippen gegeneinander: «eine Folge des historisch denkwürdigen, von Paulus im Galaterbrief mit Recht in den Vordergrund gerückten Vorganges in Antiochien, wo Petrus mit den unbeschnittenen Brüdern (rituelle) Speisegemeinschaft pflegte».⁶ Die Stadt wurde eine «Konföderation der einzelnen Bürger (Hausväter)» und erschwerte deren weitere Zugehörigkeit zu ausserstädtischen Gemeinschaften. Die spezifische Gestalt der abendländischen Stadt als einer «illegitimen», revolutionären Form liegt also in ihrer eidgenossenschaftlichen «konspirativen» Genese aus der politischen und der sakralen *coniuratio*.⁷

Verbinden wir Weber und Bossy, dann müssen wir die Einschränkung, die Weber vorgenommen hatte, aufbrechen und neben der Stadt- auch die *Dorf-kommune* als durch *coniuratio* geschaffen und iterativ bekräftigt betrachten – politisch in der Huldigung, die eine Genossenschaft der Schwörenden herstellt, und religiös im Abendmahl, die alle zum Leib Christi verbindet. Hier liegt die Basis und noch uneingelöste Begründung des Kommunalismus:⁸ *In Huldigung*

80 ■ *und Abendmahl finden wir die coniuratio auch im Dorf.*

Webers Konzept trägt noch heute. Im 1994 erschienenen Beiheft der *Historischen Zeitschrift* diskutieren Wilfried Nippel und Gerhard Oexle diese eucharistische Deutung der Bürgerkommune. Nippel zufolge «wurden mit der Sprengung der rituellen Kommensalitätsschranken die Voraussetzungen für die Universalität der Mission [des frühen Christentums] wie schliesslich auch für die Entstehung des mittelalterlichen Bürgertums geschaffen, dessen Eidverbrüderung ohne die schon gegebene Abendmahlsgemeinschaft nicht möglich gewesen sei».⁹ Gerhard Oexle fasst die Forschung dahingehend zusammen, eine religiöse Idee habe die Grundlage der Kommune dargestellt, «nämlich die Idee der *caritas, dilectio, fraternitas und unanimitas*».¹⁰

DAS SOZIALE SAKRAMENT ABENDMAHL IN DER THEOLOGIE DES PROTESTANTISMUS

Weber sieht aber m. E. einen Bruch in der Reformation. Die einmal ursprünglich nötige Konstituierung der städtischen – und ergänzen wir: dörflichen – Genossenschaft durch das soziale Sakrament Abendmahl hat sozusagen ihre Schuldigkeit getan, als sie die illegitime Herrschaft in die Welt gesetzt hatte. Die Reformation interpretiert Weber – jedenfalls für den Puritanismus – als *Individualisierungsschub*. Zentral ist dabei die individualisierende Wirkung der doppelten Prädestination. «In ihrer pathetischen Unmenschlichkeit musste diese Lehre nun für die Stimmung einer Generation, die sich ihrer grandiosen Konsequenz ergab, vor allem eine Folge haben: das Gefühl einer unerhörten inneren Vereinsamung des einzelnen Individuums.»¹¹

John Bossy folgt Weber in der Individualisierungsthese. Er hat in seinem Überblickswerk zur *Christianity in the West* den Verlust der genossenschaftlichen Dimension der Eucharistiefeier als einen entscheidenden Bruch in der frühneuzeitlichen Geschichte angesehen. Der Protestantismus habe durch eine Individualisierung der Gottesbeziehung der Entwicklung des autonomen Individuums vorgearbeitet. Die Busse diene der Absonderung der Sünder und habe die Pfarreien gespalten. Calvinisten hätten die Riten der Inkorporation wie die Eucharistiefeier gering geschätzt.¹²

Diese Deutung scheint mir aber nicht zutreffend. Im Folgenden soll das Fortbestehen der Idee des sozialen Sakraments im Protestantismus geordnet nach zwei Gesichtspunkten dargestellt werden: Zuerst möchte ich die Theologie daraufhin befragen, inwiefern bei Luther, Bucer, Zwingli, Calvin und anderen eine *coniuratio*-Vorstellung mit dem Abendmahl verbunden ist. Dann werde ich die praktizierte Frömmigkeit im zwinglischen, calvinistischen und lutherischen Raum auf die Gegenwart dieser Vorstellung im Handeln untersuchen. ■ 81

LUTHER

Die Idee eines sozialen Sakraments ist reformatorisches Allgemeingut. Sie findet sich besonders anschaulich bei Luther wieder: In seiner Frühschrift «Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften» von 1519 formuliert Luther: «Die bedeutung odder das werck / disses sacraments / ist gemeynschafft aller heyiligen / drumb nennet man es auch mit seynem teglichen namen Synaxis oder Comunio / das ist / gemeynschafft / vnd Comunicare auff latein heyst diss gemeynschafft empfahe[n] / [...] vn[d] ku[m]pt daher / das Christ[us] mit allen heyiligen ist eyn geystlicher corper / gleych wie einer stat volck eyn gemeyn vnd corper ist / eyn yglicher burger / des andern glydmas vn[d] der gantzen statt.»¹³ Das Abendmahl wird also am Leitbild einer Verbürgrechtung definiert. Der Gläubige wird, wie der Bürger Mitglied einer Stadt wird, Teil des Corpus Christi. Brot und Wein sind die Siegel oder Bürgrechtsbriefe: «Gleich ob mann eynem burger ein zheychen / handschrift / odder sonst eyn lossung gebe / das er gewiss sey / er soll der stadt burger / der selben gemeyn glydmass seyn. Also sagt Sanct Paulus i. Corin. X. Wir syn alle eyn brott / vnd eyn corper / die wir / von eynem brott vnd einem Kilch teyll nemen.»¹⁴

Die *Einbürgerung in Christi Leib* stiftet zunächst eine vertikale Beziehung zu Christus. Seine Erlösungstat wird dem Gläubigen angerechnet, so «das Christus leyden vnnd leben soll seyn eygen seyn».¹⁵ Durch das Abendmahl werden wir aber alle zugleich Glieder am Leib Christi, werden wir eine christliche Genossenschaft untereinander: «das wir alle Christe[n] menschen / vnsser auch lassen geniessen / warynne sie vnd wir mügen / das also / die eygen nutzige liebe seyns selbs durch diss sacrament auss gerodtet / eyn lasse die gemeyn nutzige Liebe aller menschen / vnd also durch der liebe vorwa[n]dlung eyn brott / eyn tranck / eyn leyp / eyn gemeyn werde / das ist die rechte Christenliche bruderliche eynicket.»¹⁶ Das Erlösungsgeschenk der Rechtfertigung ist in dieser Schrift in eine kommunale Gesamtkonzeption eingebettet, die als *Doppelbund* mit Gott/Christus und dem Nächsten bezeichnet werden kann.

Diese Idee verschwindet bei Luther nie ganz. «Das Abendmahl ist und bleibt für ihn ein <Band, damit die Christen zusammen verbunden sind, dass sie gleich wie ein Brot oder Kuchen sind, nicht allein damit, dass sie zugleich einen Gott, ein Wort, eine Taufe, ein Sakrament, eine Hoffnung und Zuversicht haben, sondern auch ein Leib sind, da ein Glied dem andern Handreichung tun und dienen soll, helfen, raten, mitleiden, tragen etc.>».¹⁷ Die Idee tritt aber stark zurück,¹⁸ denn seit etwa 1523 betont Luther einseitig die

82 ■ unmittelbare, das heisst nicht in einen Bund eingebettete Gnadenwirklichkeit

der Realpräsenz Christ im Abendmahl.¹⁹ Von diesem Zeitpunkt an wird die Bündnisidee mit ihren genossenschaftlichen Implikationen ein Proprium des Reformiertentums.

ZWINGLI

Zwingli definiert das Abendmahlssakrament als «ein innerliche und usserliche vereinbarung [Vereinigung] der Christenmenschen».²⁰ Er betont dabei den *doppelten Bundesgedanken*, das heisst die Unterordnung unter Christus und sein Liebesgebot und die Genossenschaftsidee, so stark, dass der Gnadenaspekt weit zurücktritt. Die Genossenschaftsidee dominiert dabei: Die Kraft der «Sakramente besteht darin, dass sie an Eides Statt stehen. Denn im Lateinischen wird <Sakrament> auch für den Eid gebraucht. Die nämlich die gleichen Sakramente gebrauchen, werden ein und dasselbe Geschlecht und eine heilige Verschwörung, schliessen sich zu einem Leibe und einem Volk zusammen; wer es verrät, ist meineidig. Das Volk Christi verbindet sich deshalb durch das zeichenhafte Essen seines Leibes zu einem Leib.»²¹ «Ein glychnus: Gemein Eydgenossen habend ein pundt mit einandren. Den sind sy einandren schuldig zu halten, und wenn sy den haltend, so sind sy Eydgnossen. Wenn sy den nit haltend, so sind sy nit Eydgnossen, ob sy glych den namen tragend. Noch so muos man ye ze fünf jaren den pundt und eyd ernüwren, damit alle ort eigentlich ir pflicht und schuld gegen einandren vernemind und sich wiedrumb einandren offnind [zueinander bekennen]. Also in disem sacrament verbindt sich der mensch mit allen gläubigen offenlich.»²² «Denn die Kirche ist eine Gemeinde, eine ganze Versammlung, ein ganzes Volk, eine ganze versammelte Menge.»²³ Zwingli hat keine Probleme, die universelle Kirche in der besonderen Gemeinde oder Kirchgemeinde verwirklicht zu finden.²⁴

Die Unterordnung unter die Gebotshoheit Christi, das heisst unter das Liebesgebot, ist die zweite Seite des sakramentalen Bundes der Gemeinde mit Christus. Häufig gebraucht Zwingli den Vergleich Christi mit einem Hauptmann.²⁵ «Wer also unter Christus Dienst tut, der ist zu dem, was die Liebe gebeut, verpflichtet, was sie nicht gebeut oder was nicht aus ihr stammt, ist entweder nicht befohlen oder unnütz, 1. Kor. 13.»²⁶ Ein starker ethischer Impuls geht von dieser Konzeption aus: «<Alles also, was ihr wollt, dass es euch die Leute tun, das tut auch ihnen, denn das ist das Gesetz und die Propheten.> [...] Weiter lehrt Paulus in Römer 13 [V. 9], dass alle Gesetze sich in das eine zusammenfassen lassen: <Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.> So müssen alle unsere Werke und Gedanken und was wir mit dem Nächsten zu tun haben, diesem Gesetz unterstellt sein.»²⁷

BUCER

Bucer und die Strassburger Theologen vertreten diese zwinglische ekklesiologisch orientierte Abendmahlskonzeption seit dem Spätjahr 1524.²⁸ In «Grund und Ursach» dient «das Sakrament den Christen dazu, untereinander <mit der heyligen speyss und dranck iren geystlichen ewigen bundt und testament im herren> zu <erneuwen> und <einander zu aller lieb und gutem [zu] ermanen, das wir ein brot und ein leyb seyen in Christo>. Das <nachtmal des herren> wird von Bucer in föderaltheologischen Begriffen als <ein verbündtnüss [...] zu Christlicher gemeinschaft> verstanden, in der die Christusgemeinschaft der Grund dafür ist, <in und umb seinen [Christi] willen alle ding gemein [zu] haben [...]>.²⁹ [...] In der gemeinsamen Mahlfeier konstituiert sich die Gemeinde als verpflichtende Liebesgemeinschaft durch ein gemeinsames Christusgedächtnis und ein Bekenntnis, dem in der Teilnahme am Nachtmahl Ausdruck verliehen wird.»³⁰ Gottfried Hammann nennt das bucerische Abendmahl «Friedenspakt und Gemeinschaftsbund zwischen Gott und seinem Volk».³¹

CALVIN

Calvin vereinigt den – lutherischen – Aspekt der (geistlichen) Präsenz Christi im Abendmahl, das heisst den Gesichtspunkt der Gnadenvermittlung, und den sozialen Aspekt. Das Abendmahl ist Danksagung und *Lobpreisung*.³² Es ist Bekenntnis und *Proklamation der Gefolgschaft*, schliesslich Mittel und Ausdruck brüderlicher Liebe der Gemeinschaft selber.³³ Sein Ziel heisst: «inciter et enflamber à charité paix et union [...] il faut nécessairement que par ceste participation nous soyons faits aussi tous ensemble un corps, laquelle unité nous est représentée par le pain qui nous est offert au Sacrement. Car comme il est fait de plusieurs grains de blé, qui y sont tellement meslez et confuz ensemble, qu'on ne pourroit discerner ne séparer l'un de l'autre, en ceste manière nous devons aussi estre par accord de volonté tellement conioincts et assemblez entre nous, qu'il n'y ait aucune noise ne divisions [...]. Donc nous sommes un mesme corps, nous tous qui participons d'un mesme pain (1 Cor. 10, 16–17). Nous aurons beaucoup profité au Sacrement si ceste cognoissance est engravée et imprimée dedans noz cœurs, que nul des frères ne peut estre de nous mesprisé, reiecté, violé, blessé, ou en aucune manière offensé, que semblablement nous ne blessions, mesprisions ou offensions en luy, Iesus Christ, et le violions par noz iniures; que nous ne pouvons avoir discord ne division avec noz frères, que ne discordions et divisez de Iesus Christ; que Iesus Christ ne peut estre aimé de nous, que nous ne l'aimions en nos frères [...] Et pourtant non sans cause S. Augustin a si souvent appellé ce Sacrement: Lien de charité.»³⁴

84 ■ Wie bei Luther ist die Einverleibung *Vergemeinschaftung* und Grund für die

Geltung der Gesetze der *Nächstenliebe*, also Verpflichtung und Huldigung Christus gegenüber: «Car toutes fois et quantes que nous communiquons au signe du corps du Seigneur, nous nous obligeons mutuellement l'un à l'autre, comme par sceudule [sceau = Siegel], à tous offices de charité, à ce que nul de nous ne face rien par quoy il blesse son frère, et n'omette rien par quoy il le puisse aider et secourir.»³⁵ Calvins Ethik gründet in der Union mit Christus und hat eine starke ekklesiologische Orientierung. «Wir gehören mit allen, die sich auch im Leib Christi befinden, zusammen.»³⁶ Die Ethik ist nicht individualistisch, sondern kollektiv fundiert.

WEITERE ENTWICKLUNG IN DER PROTESTANTISCHEN THEOLOGIE

Die Bundesidee ist in ihrer weiteren historischen Entwicklung bis zu Coccejus von Gotthold Schrenk in einer bis heute nicht überholten Studie dargestellt worden.³⁷ Schrenk findet die Idee ausgeprägt bei Bullinger, Zwinglis Nachfolgern, Melancthon, Musculus und niederländischen Theologen wie Veluanus, der im *Laien Wegweiser* die Sakramente als ««verbontnussen», durch die wir uns an Gottes Dienst binden», definiert. Andere Niederländer, die wie Veluanus damit eine Ablehnung der «doppelten Prädestination» verbinden, aber auch Ursinus und Olevianus, die Verfasser des Heidelberger Katechismus, die Herborner Schule bis zu Coccejus selbst rezipieren sie. Auf eine Ausführung der Differenzierungen innerhalb der Bundeskonzeption wird verzichtet. Nur das Gemeinsame und Gleichbleibende bei Coccejus soll akzentuiert werden: «Foedus bedeutet einen Friedens- und Freundschaftsvertrag. Die conjurati verpflichten sich beiderseits, eine billige und gerechte Forderung (stipulatio), ein beschworenes Versprechen einzuhalten.»³⁸ Gott schenkt im Bundesschluss das Heil, dennoch bleibt der Bund «nicht einseitig, er wird [...] ein wechselseitiger Vertrag, dann nämlich, wenn der Mensch durch seine Beistimmung, vi divinae dispositionis, sich selber gleichsam verpflichtet, ad praestandum amorem et beneficia [...]. Der dem Gesetz zustimmende Mensch sagt in Gehorsam und Unterwerfung Gott zu: du sollst mein Gott sein.»³⁹ Über die klassische Akzentuierung der Beziehung Gott – Volk hinaus möchte ich den sozialkonstitutiven Aspekt betonen, den die theologischen Darlegungen zur Geschichte der Föderaltheologie vernachlässigen. Das Abendmahl überhöht die Gemeinde sakral, insofern sie in ihm heilig wird. Die Gemeinde wird zum Corpus Christi. Dabei ist klar die lokale Gemeinde gemeint, in ihr vergegenwärtigt sich der Leib des Herrn.⁴⁰ Dass dieses hochtheologische Konzept tatsächlich gelebt wurde, soll im Folgenden gezeigt werden.

DAS SOZIALE SAKRAMENT ABENDMAHL IN DER PRAXIS

VERSÖHNUNG MIT DEM NÄCHSTEN DURCH DIE CHORGERICHTE

Zunächst möchte ich einige konkrete Fälle vorführen, die zeigen, wie ein reformiertes Sittengericht die *rituelle Versöhnung* zwischen Gemeindeangehörigen vollzieht. Meine Beispiele stammen aus der in der Forschung kaum beachteten selbständigen Stadt und Gemeinde Biel.⁴¹ Ergänzend werden einige Berner Fälle hinzugezogen.

Am 24. März 1559 erscheinen vor dem Bieler Chorgericht drei Brüder mit ihrem Vater, die «sich miteinander versüneten von wägen vilfaltig bitterkeytt vnnd sachen, die sich zwüschen inen vnnd iren wybern zu tragen etc. vnnd sich begeben, die sach allen lassen vallen vnnd einer dem andern solichs nützt mer gedencken, nun hinfur läben wie brüder, einandern früntlich vnnd lieblich zuosprechen als frommen christen zu [tun] zimpt, vnnd sich dermassen hallten vnnd tragen, domit man sechen vnnd spüren mög, dass sie sollicher dingen vertragen syen». Wer das nicht hält, «den selbigen werden wir on alle gnad vm zechen guldin buss straffen vnnd darnach in die gemeind gottes nitt mer vffnemen vnnd fur vnchristen hallten biss vf sin schynbare besserung». Jemanden für einen Unchristen halten meint, ihn zu bannen und aus der Kirchengemeinschaft auszustossen. Der Bann bezweckt die Reinheit des Abendmahls, zielt hier aber auf Versöhnung und nicht auf dauernde Abendmahlsabstinenz, wie wir noch sehen werden.

Diese brüderliche Liebe ist nicht nur das Ziel für die «realen» Brüder in dieser Familie, sondern auch für Nachbarn. So werden am 23. Dezember 1560 Streithähne ermahnt, «dorumb sy vbel mitt einandern läben, do sy aber grüntlich vnnd lyebllich mit einandern sollten läben vnd stan, als guott lieb nachgepau-ren». Sie werden «vermant [...] dauon abzeston vnd einander verzychen vnd vergäben vnd solichs nit mer gedencken». Hier spielt die Nähe zur heiligen Zeit, in der man zum Nachtmahl geht, eine wichtige Rolle.

Am Ende einer erfolgreichen Versöhnungsarbeit steht auch beim Berner Chorgericht die Beseitigung des Hasses und die Wiederherstellung von Liebe: Es ergeht die «vermahnung zu vffrichtiger liebe vnd einigkeit, gentzlicher entschlachnus vnd abwerffung vergessung alles dessen, was sie mit einandern gehabt, auch bezeugung dessen durch hendreichung je einer dem anderen». Nachbarn sollen «in liebe und friden leben».⁴² Kontrahenten werden «verhört, vereinbart, zur fründlichkeit vnd nachberlicher liebe vermanet».⁴³ «Wurde ihnen beyderseits ihr fehler vorgehalten vnd sie zur versöhnung, christlicher liebe und nachbarschaft vermahnt.»⁴⁴ Nächstenliebe als «nachbarliche Liebe» – christliche und kommunale Werte verschmelzen zu Synonymen.

86 ■ Das *Gebot des Grüssens* als die Pflicht zur Sympathie wird ebenfalls häufig

erneuert. Es geht stets um mehr als nur um die Bereinigung des Konflikts, es geht darüber hinaus um die Abstellung von Hass oder bloss Antipathie; Konfliktparteien werden immer wieder ermahnt «dass sy nitt mee mitteinandren on reden gangind, ouch einandren die alten sachen nitt mee fürhaltind, sunder guot nachpuren mitteinandren sigind.»⁴⁵ In Biel sind am 23. Dezember 1579 «Petter Gur vnd Bendicht Groff, sein dochterman, vor einem ersamen chorgericht erschienen von wegen ettwas kybs vnd widerwillens, so sy gegen einandern tragen, inmassen sy lang zeit miteinander on reden gangen. Vnd als sy ernstlich vermandt worden, einander zu verzeihen, handt sy sollichs gethon, insunderheydt hat der dochterman den vatter vmb verzeichung betten och nunhinfür fründtlich miteinander zuo leben, sindt sy widerumb versünt worden» – übrigens wieder kurz vor der Weihnachtseucharistie.

Das Sakrament des Leibes Christi wird also in der Praxis tatsächlich zum *sozialen Sakrament*. Die reformierte Konfession lagert also die Pax aus dem liturgischen Geschehen aus, bindet sie aber zugleich eng an die Busse, die sie über die Sittengerichte vollzieht. Sie bleibt, besonders da, wo der Bann existiert, aber auch im zwinglisch-staatskirchlichen System ein Essential für die heilstiftende Union mit Christus in der Eucharistie. Eine Kommune im christlichen Frieden, das ist religiöses und soziales Ideal.

VERSÖHNUNG MIT GOTT DURCH DIE CHORGERICHTE

Die Einverleibung in den Corpus Christi verlangt neben der Ablegung des Hasses als Kardinalsünde auch die Reinigung von anderen Sünden, die Gott verunehren, damit die Vereinigung mit ihm nicht zu Unrecht erfolgt. Zur Nächstenliebe tritt also die Liebe zu Gott hinzu als Eintrittsvoraussetzung für ein würdiges Abendmahl. Denn im Abendmahl vereinigt sich der Einzelne mit den anderen Gläubigen und mit Gott. Mit beiden «Partnern» muss er in Frieden leben und in Liebe kommunizieren können.

Wer «Gott den almechtige vnnd sin heilige christenliche kilchen [...] geergert» (21. 3. 1559), muss um Gnade bitten. Wer schwer sündigt, «soll nitt zu des herren nachtmal gan, sie [oder er] hab sich dann vor, vnnd ee versünet, wie der bruch ist» (24. 3. 1559). Erst nachdem der Sünder «gott den herren vmb verzeichung gebetten, ist er widerumb zuo einem glidt der christenlichen kilchen angenommen worden» (1. 11. 1578). Wer es wagt und «vnverständ zuo des herren nachtmol gangen» wird schwer bestraft. Eine Frau in Biel, die wegen vorehelicher «hurischer» Beziehungen «von dem predickanten gewarnt der heiligen sacramenten styl zuo ston, biss vff besserung vnd erkandtnuss irer sündt, [ist] [...] vber alle warnung von versunt zuo dem nachtmol des heren gangen» (9. 1. 1580). Sie wird mit 3 Pfund Busse und 20 Tagen Gefängnis bestraft. Ausserdem soll der Prädikant sie nicht einsegnen, bis sie Gott um ■ 87

Verzeihung gebeten habe, denn sie habe «die kilch [...] öffentlich verergert». Versöhnung, Versühnung und Sühne tun gehören nicht nur etymologisch zusammen.

Der Bann, wo er in Praxis steht, beruht auf der Vorstellung, die Gemeinde mache sich der Sünde teilhaftig, wenn sie sich nicht von schweren Sündern trennt.⁴⁶ Sünder dürfen nicht den Leib des Herrn verunehren und profanieren, sonst wird dessen Rache über die gesamte Gemeinde kommen. Denn die *Sünde steckt an*, man macht sich «durch vorsetzliches stillschweigen [...] dess anderen sünd theilhaftig».⁴⁷ Wer der Sünde Vorschub leistet – etwa ein Wirt, der Kegeln erlaubt – trägt «eigene und frembde sünden», weil «gottes zorn und gerechtigkeit ihne selbst und sein hauss nit minder als die, die so häuffig da an sonntagen ihre vile grosse und schwere sünden ungeschochen [ungescheut] verüben sollen, nit ungestraft und ungerichtet lassen könne».⁴⁸

FAZIT

Die hier vor allem an Berner und Bieler Quellen vorgeführte soziale Dimension des Altarsakramentes findet sich in allen reformierten Kirchen, nämlich in den schweizerischen, hugenottischen,⁴⁹ niederländischen, pfälzischen,⁵⁰ niederdeutschen,⁵¹ puritanischen und anglikanischen⁵² und in den schottischen Konsistorien. Überall spielte die Versöhnung eine besonders grosse Rolle.⁵³ In der Praxis – etwa der Württemberger Kirchenkonvente (oder der schwedischen Kirchengemeinden)⁵⁴ – zeigt sich dabei keine deutliche Differenz zwischen Lutheranern und Reformierten, das heisst, dass die oben skizzierte Idee eines sozialen Sakraments auch bei den lutherischen Gläubigen verbreitet war.⁵⁵

Wir können festhalten, dass – zumindest neben der Individualbeziehung des Gläubigen zu Gott – auch im Protestantismus das «soziale Wunder» der Vergemeinschaftung zu einem Leib durch die gemeinsame Teilnahme am Mahl erhalten geblieben ist. Die so geschaffene «geistliche Bruderschaft» tritt mit Gott in ein Huldigungsverhältnis: ein doppelter Bund zwischen Gott und Gemeinde und in der Gemeinde, zwischen allen und zwischen Obrigkeit und Untertanen als nachgeordneter «Verbrüderung».

Die Idee des sozialen Sakraments hat ihren Theoretiker bereits gefunden. Es ist Max Weber. Neben seine individualpsychologische Deutung des Protestantismus tritt bei ihm diejenige über die Gruppendynamik durch das Abendmahl. Weber formuliert in der Abhandlung «Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus» eine Alternative zu seiner Hauptthese. Die *pro-*

88 ■ *testantischen Sekten*, die er untersucht, kennen zum grossen Teil überhaupt

keine Prädestination. Bei ihnen nun findet er die Wurzel der protestantischen Ethik gerade in der Vergeltungslehre: «Dass die Götter den, der ihnen, sei es durch Opfer, sei es durch die Art seiner Lebensführung, wohlgefällig ist, mit Reichtum segnen, war nun freilich eine über die ganze Welt verbreitete Vorstellung. Dass dies jedoch mit dieser Art der religiösen Lebensführung, gemäss dem frühkapitalistischen Prinzip ›honesty is the best policy‹, bewusst in Verbindung gebracht wird, findet sich [...] nur bei diesen protestantischen Sekten.»⁵⁶ Weil die Gemeinde, wie Weber formuliert, «für die Reinhaltung des Abendmahls von Unwürdigen [...] Gott gegenüber solidarisch haftete»,⁵⁷ musste sie durch Kontrolle für Reinheit sorgen. «Die ungeheure soziale Bedeutung der Zulassung zum Vollgenuss der Sektengemeinderechte, insbesondere: zum Abendmahl, wirkte bei den Sekten in der Richtung der Züchtung jener asketischen Berufsethik, welche dem modernen Kapitalismus in der Zeit seiner Entstehung adäquat war.»⁵⁸

Weber war sich vollauf bewusst, dass er damit eine andere zweite These für die Entstehung der protestantischen Ethik formulierte: «Dagegen stehen als zweiter selbständiger Träger protestantischer Askese neben dem Calvinismus das Täuferium und die aus ihm im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts direkt oder durch Aufnahme seiner religiösen Denkformen hervorgegangenen Sekten der Baptisten, Mennoniten und, vor allem, der Quäker. Mit ihnen gelangen wir zu religiösen Gemeinschaften, deren Ethik auf einer prinzipiell gegenüber der reformierten Lehre heterogenen Grundlage ruht»,⁵⁹ weil im Täuferium «die Prädestination verworfen wurde».⁶⁰

Für die Verallgemeinerung dieser Aussagen über die Sekten hinaus spricht nun – wie ich denke vorgeführt zu haben – einiges. Auch alle protestantischen *Kirchen* versuchten, das Abendmahl rein zu erhalten. Übrigens spricht Weber selbst den Pietismus als einer innerkirchlichen Bewegung ausdrücklich als Beispiel dieser «Sozialisierung der ethischen Kontrolle» an.⁶¹ Er betont ausserordentlich stark die Selbstzucht: «Denn dies: die ausserordentlich straffe Sittenzucht, und zwar durch Selbstverwaltung⁶² der Gemeinde war [...] unvermeidliche, durch das Interesse an der Einhaltung der Abendmahls[...]gemeinschaft geforderte Prinzip.»⁶³ Gegenüber dem katholischen Buss- und Absolutionsritus vollzieht sich eine Verlagerung der Zucht auf die Betroffenen, die Gemeinden und ihre Ältesten.⁶⁴ Es kam zu einer «Klerikalisierung [...] des Laientums» durch die Funktion der gemeindezentrierten Sittenzucht.⁶⁵ Selbstzucht statt autoritärer Zucht,⁶⁶ Selbstzwang statt Fremdzwang, die Selbststeuerung der Gläubigen in Richtung auf eine christliche methodische Lebensführung werden in diesem bislang unbeachtet gebliebenen zweiten Argumentationsstrang Max Webers zu den entscheidenden Weichen der protestantischen Ethik.

Das Abendmahl als soziales Sakrament steht damit in einer langen Kontinuitätslinie der Pax seit dem Mittelalter, findet im Protestantismus aber sogar eine Akzentuierung, besonders in seinen reformierten Zweigen. Die Berufsethik, das kann hier nicht ausgeführt werden, erhält damit eine Sozialpflichtigkeit, die Ausbeutung verbietet als Hass und Neid oder Geiz gegenüber dem Nächsten. Und die politische Ethik⁶⁷ übernimmt die eigentlich heilsgeschichtliche Idee des doppelten Bundes mit Gott und dem Nächsten als Basis einer «demokratischen» monarchomachischen Lehre, in der die Obrigkeit Mandatar Gottes und der Gemeinde, der sie selbst angehört, wird. Die Spannweite des Konzepts vom sozialen Sakrament Abendmahl, so kann man vielleicht zugespitzt formulieren, reicht von der Mikrogeschichte bis zur Weltgeschichte.

Anmerkungen

- 1 John Bossy, «The Mass as a Social Institution 1200–1700», *Past and Present* 100 (1983), 29–61; John Bossy, *Christianity in the West 1400–1700*, Oxford, New York 1987, 45–48, 53.
- 2 Bossy, Mass (wie Anm. 1), 53 f. Die von Bossy diskutierte Frage, ob die Versöhnung durch die Pax vorausgesetzt oder geschaffen werde, scheint mir weniger zentral, als er annimmt. Die Bereitschaft, den Friedensgruss auszutauschen, konnte nur bei Versöhnungswilligen vorhanden sein.
- 3 Bossy, Christianity (wie Anm. 1), 57–75: 59.
- 4 Bossy, Mass (wie Anm. 1), 29.
- 5 Dazu Max Weber, Kap. «Die Stadt des Okzidents», in Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen 1985, 741–757, v. a. 744, 747 (Zitate).
- 6 Weber (wie Anm. 5), 745.
- 7 Ebd., 749.
- 8 Peter Blickle, *Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform*, Bd. 1: Oberdeutschland, Bd. 2: Europa, München 2000. Zur Huldigung vgl. auch André Holenstein, *Die Huldigung der Untertanen. Rechtskultur und Herrschaftsordnung (800–1800)*, Stuttgart 1991.
- 9 Wilfried Nippel, «Max Weber zwischen Althistorie und Universalgeschichte: Synoikismos und Verbrüderung», in Christian Meier (Hg.), *Die okzidentale Stadt nach Max Weber*, München 1994, 35–57: 48. Vgl. auch Gerhard Oexle, «Kulturwissenschaftliche Reflexionen über soziale Gruppen in der mittelalterlichen Gesellschaft: Tönnies, Simmel, Durkheim und Weber», in Christian Meier 115–159; Joachim Wollasch, «Die mittelalterliche Lebensform der Verbrüderung», in Karl Schmid, Joachim Wollasch (Hg.), *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, München 1984, 215–232; Gerd Althoff, «Der frieden-, bündnis- und gemeinschaftsstiftende Charakter des Mahles im früheren Mittelalter», in Irmgard Bitsch, Trude Ehlert, Xenja von Ertzdorff (Hg.), *Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit*, Sigmaringen 1987, 13–26. Vgl. Gerd Althoff, *Verwandte, Freunde und Getreue*, Darmstadt 1990, 203 ff. Althoff geht zwar ausführlich auf Friedens- und Freundschaftsmähler ein, erwähnt aber erstaunlicherweise das christliche Zentralsakrament des Abendmahls mit keinem Wort.
- 10 Oexle (wie Anm. 9) 146 f., 147 (Zitat).
- 11 Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, hg. v. Johannes Winckelmann, Gütersloh, 6. Aufl., 1981, 122.

- 12 Bossy, Christianity (wie Anm. 1), 57–88 zu «traditional Christianity» und zu «Christianity translated» 89–171, v. a. 130 f.
- 13 Martin Luther, «Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament [...] [1519]», in Hans-Ulrich Delius (Hg.), *Martin Luther. Studienausgabe*, Berlin 1979, 270–311: 273 f.
Vgl. auch Frido Mann, *Das Abendmahl beim jungen Luther*, München 1971, 70–74, 90–93.
- 14 Luther (wie Anm. 13), 274.
- 15 Ebd., 274 f.
- 16 Ebd., 284. Vgl. auch Hans Grass, *Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin. Eine kritische Untersuchung*, Gütersloh 1940, 9–15 zu diesem Traktat.
- 17 Zitiert nach Albrecht Peters, *Realpräsenz. Luthers Zeugnis von Christi Gegenwart im Abendmahl*, Berlin 1960, 157. Quelle: WA 41/281, 18 ff.
- 18 Luther (wie Anm. 13), 284, Anm. 77.
- 19 Alexander Barclay, *The Protestant Doctrine of the Lord's Supper. A Study of the Eucharistic Teaching of Luther, Zwingli and Calvin*, Glasgow 1927, 8, 35 f. Deutlich wendet er sich 1523 an die böhmischen Brüder mit der Schrift «Vom Anbeten des heiligen Leichnams, Christi», in der er die Realpräsenz betont und eine bloss zeichenhafte Deutung strikt verwirft. Vgl. Peters (wie Anm. 17). Siehe auch Mann (wie Anm. 13).
- 20 Emil Egli et al. (Hg.), *Huldrych Zwinglis Sämtliche Werke* III, Zürich 1914, 124, 32. Ausführlich zum Sakrament als Gemeinschaftshandlung und als Pflichtzeichen ebd., 226–228, zur Gleichung *sacramentum* = *iuramentum* ebd., 348, 21.
- 21 Huldrych Zwingli, «Erklärung des christlichen Glaubens [1531]», in *Zwingli, der Theologe* III (Zwingli, Hauptschriften, Bd. 11), bearb. v. Rudolf Pfister, Zürich 1948, 300–354: 327–329, 332.
- 22 Egli (wie Anm. 20), 535, 12 ff. Vgl. zum Pflichtzeichen IV, Zürich 1927, 292, 5 und V, Zürich 1934, 471 f., passim.
- 23 Huldrych Zwingli, *Kommentar über die wahre und falsche Religion*, Teil 1 (Zwingli, Hauptschriften, Bd. 9), übersetzt von Fritz Blanke, Zürich 1941, 184 f. Vgl. zur Gleichsetzung von Kirche und Volk Christi ebd., 187.
- 24 Huldrych Zwingli, *Fidei Ratio* [1530], bearb. v. Pfister (wie Anm. 21), 255–293: 269.
- 25 Gottfried W. Locher, ««Christus unser Hauptmann». Ein Stück der Verkündigung Huldrych Zwinglis in seinem kulturgeschichtlichen Zusammenhang», in Gottfried W. Locher, *Huldrych Zwingli in neuer Sicht*, Stuttgart 1969, 55–74: 57.
- 26 Zwingli (wie Anm. 23), 129.
- 27 Ebd., 128 f.
- 28 Thomas Kaufmann, *Die Abendmahlstheologie der Strassburger Reformatoren bis 1528*, Tübingen 1992, 206.
- 29 Robert Stupperich (Hg.), *Martin Bucers Deutsche Schriften*, Bd. 1, Gütersloh 1960, 217, 3 ff., 242, 217 ff.
- 30 Kaufmann (wie Anm. 28), 246.
- 31 Gottfried Hammann, *Martin Bucer 1491–1551. Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft*, Stuttgart 1989, 188.
- 32 Dazu auch Barclay (wie Anm. 19), 218.
- 33 Jean Calvin, *Institution de la religion chrestienne* [1560], Buch 4, Paris 1961, Kap. VII, 431 f. (Sektion 37, 38).
- 34 Calvin (wie Anm. 33), 432 f. (Sektion 38).
- 35 Ebd., 440 f. (Sektion 44).
- 36 Kilian McDonnell, *Jean Calvin, the Church, and the Eucharist*, Princeton (N. J.) 1967, 192 f.
- 37 Gotthold Schrenk, *Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus, vornehmlich bei Johannes Coccejus. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Pietismus und der heilsgeschichtlichen Theologie*, Gütersloh 1923, 36–115.
- 38 Schrenk (wie Anm. 37), 83.
- 39 Ebd., 84.

- 40 Für Calvin: Willem Nijenhuis, Artikel «Calvin», in *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 7, Berlin 1981, 568–592: 585. Für Zwingli: Zwingli (wie Anm. 30), 255–293: 269.
- 41 Die Beispiele stammen aus dem Stadtarchiv Biel, 141 a, Nr. CXLIX, 1 (Chorgerichtsakten, Protokolle 1540–1561) und Nr. CXLIX, 3 (Chorgerichtsakten, Protokolle 1578–1596). Die Protokolle sind unfoliiert. Ich gebe deshalb im Text das Datum der Verhandlung an.
- 42 Kirchgemeindearchiv Vechigen, Chorgerichtsmanuale (15. 1. 1717).
- 43 Ebd. (8. 5. 1653).
- 44 Kirchgemeindearchiv Stettlen, Chorgerichtsmanuale (16. 10. 1698).
- 45 Kirchgemeindearchiv Vechigen, Chorgerichtsmanuale (14. 7. 1588).
- 46 Bernard Vogler, Janine Estèbe, «La genèse d'une société protestante: Etude comparée de quelques registres consistoriaux languedocien et palatins vers 1600», *Annales 31* (1976), 362–388: 369–371.
- 47 *Sammlung Schweizerischer Rechtsquellen. Die Rechtsquellen des Kantons Bern, 1. Teil: Stadtrechte*, Bd. VI, 2: *Staat und Kirche*, bearb. v. Hermann Rennefahrt, Aarau 1961, Nr. 310, 923–926: 23. 7. 1652 – Verbot des Fluchens und Schwörens, 925. «Damit auch keiner sich dess anderen suend durch stillschweigen theilhaftig mache», heisst es auch im Grossen Mandat 1661, «als soll ein jeder, so den andern hoert schweren, laesteren oder fluochen [...] solches einem kirchen-diener oder chor-richter offenbaren.» – Ebd., Nr. 31s, 931–944: 18. 3. 1661 – Das «Grosse mandat der statt Bern, wider allerhand im schwang gehende laster», 934.
- 48 Kirchgemeindearchiv Vechigen, Chorgerichtsmanuale (6. 10. 1726).
- 49 Elisabeth Labrousse, «Calvinism in France, 1598–1685», in Menna Prestwich (Hg.), *International Calvinism 1541–1715*, Oxford 1985, 285–314: 290. Raymond A. Mentzer, «The Calvinist Reform of Morals at Nîmes», *The Sixteenth Century Journal* 18 (1987), 88–115: 92, 100 f. Vgl. die Übersicht 109: Über die Hälfte aller Vergehen fallen in die Kategorie «Disputes and Quarrels» – und zwar konstant von 1561–1583.
- 50 Vogler/Estèbe (wie Anm. 46), 365.
- 51 Heinz Schilling, «Sündenzeit und frühneuzeitliche Sozialdisziplinierung. Die calvinistische presbyteriale Kirchenzucht in Emden vom 16. bis 19. Jahrhundert», in Georg Schmidt (Hg.), *Stände und Gesellschaft im Alten Reich*, Wiesbaden 1989, 265–302: 269, 285.
- 52 James A. Sharpe, ««Such Disagreement between Neighbours». Litigation and Human Relations in Early Modern England», in John Bossy (Hg.), *Disputes and Settlements. Law and Human Relations in the West*, Cambridge 1983, 167–187: 186.
- 53 Raymond A. Mentzer, «Le consistoire et la pacification du monde rural», *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français* 135 (1989), 373–389: 385. Vgl. Alfred Soman, «Deviance and Criminal Justice in Western Europe, 1300–1800», *Criminal Justice History. An International Annual* 1 (1980), 3–28.
- 54 Heinrich Richard Schmidt, «Gemeinde und Sittenzucht im protestantischen Europa der Frühen Neuzeit», in Peter Blickle, Elisabeth Müller-Luckner (Hg.), *Theorien kommunaler Ordnung in Europa*, München 1996, 181–214.
- 55 David W. Sabeian, *Das zweischneidige Schwert. Herrschaft und Widerspruch im Württemberg der frühen Neuzeit*, Berlin 1986, 54.
- 56 Max Weber, «Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus», in Weber (wie Anm. 11), 289.
- 57 Weber (wie Anm. 56), 291. Vgl. 292: «Denn aus jener Verantwortlichkeit der Gemeinde folgten entscheidend wichtige Konsequenzen. Nächste dem voluntaristischen Prinzip: freie Zulassung Würdiger und nur solcher als Gemeindeglieder, das Prinzip der Souveränität der lokalen Abendmahlsgemeinde.»
- 58 Weber (wie Anm. 56), 288. Vgl. zum Abendmahl ebd., 290 f.
- 59 Weber (wie Anm. 11), 156. Hervorhebung von Weber.
- 60 Ebd., 160.
- 61 Weber (wie Anm. 56), 288. Vgl. zum Abendmahl ebd., 292 und 311.

- 62 Hervorhebung von Weber selbst: Weber (wie Anm. 56), 288. Zum Abendmahl vgl. ebd., 292. Zur Selbstzucht vgl. ebd., 163 – Absetzung gegenüber der «kirchenpolizeilichen Kontrolle des Lebens des Einzelnen», die seines Erachtens gerade Abwehr erzeugt.
- 63 Weber (wie Anm. 56), 288. Vgl. zum Abendmahl ebd., 292 f.
- 64 Ebd., 293.
- 65 Ebd., 296 f. zu den Unterschieden in der Zuchtpraxis.
- 66 Ebd., 296 f. eine ausführliche Darlegung der Rolle der «Sozialisierung der ethischen Kontrolle» und der Gemeinden als absolut entscheidender Faktoren.
- 67 Heinrich Richard Schmidt, «Bundestheologie, Gesellschafts- und Herrschaftsvertrag», in Heinrich Richard Schmidt, André Holenstein, Andreas Würzler (Hg.), *Gemeinde, Reformation, Widerstand. Festschrift für Peter Blickle*, Tübingen 1998, 309–325.

RESUME

LA COMMUNION COMME SACREMENT SOCIAL

John Bossy décrit la messe médiévale en tant qu'institution sociale. En son centre figure la PAIX (salut et baiser de la paix). Les participants à la communion se réconcilient de manière rituelle afin d'être dignes d'y prendre part. Bossy considère comme facteur déterminant de la Réforme sa contribution à la fondation de l'individualité. D'après Bossy, la Paix disparaîtrait de la liturgie. Chacun obtiendrait son salut par le truchement de sa relation individuelle à Dieu. Il s'inscrit ainsi dans la continuation de l'œuvre de Max Weber qui postulait une progression de l'individualisme du fait du protestantisme.

Mais on peut observer que, pour tous les courants de la Réforme, la réconciliation rituelle demeure centrale. Elle est sortie du déroulement liturgique pour être intégrée dans la repentance.

L'idée de la conjuration sacrée n'est pas seulement un dogme théologique. Dans la pratique de l'éducation des mœurs protestante, la réconciliation est pratiquée comme condition préalable à l'union mystique dans l'Eucharistie: les ennemis abandonnent tout sentiment de haine et d'animosité et redeviennent amis dans l'«amour du prochain». La conjuration s'inscrit dans une conception cosmologique, qui lie la Providence divine aux événements réels, si bien que le salut et l'aide de Dieu ne concernent que ceux qui communient.

Même après la Réforme, la communion demeure le fondement de la Communauté. L'idée de la communion comme double lien (avec ses compagnons et avec Dieu) conserve, à cause de la sévérité de la promesse de fidélité dans le protestantisme (réformé), une dimension plus importante que dans le catholicisme au sein duquel la discipline est plus faible et n'est pas dans les mains de ceux qui sont concernés.

(Traduction: Thomas David) ■ 93