

Heinrich Bullinger und die Wittenberger Konkordie

Ein Ökumeniker im Streit um das Abendmahl¹

VON MARTIN FRIEDRICH

Wie ist es zu der folgenreichen Spaltung des Protestantismus in einen lutherischen und einen reformierten Flügel gekommen? Wir erinnern uns üblicherweise zuerst an den Abendmahlsstreit zwischen Luther und Zwingli, der auch auf der persönlichen Zusammenkunft in Marburg 1529 nicht beigelegt werden konnte. Zwingli sah das Mahl als Gedächtnismahl und Brot und Wein als Symbole, Luther bestand auf der leiblichen Gegenwart Christi in und mit den Elementen. Aber dann starb Zwingli im Herbst 1531, und Martin Bucer brachte nach schwierigen Verhandlungen mit Luther 1536 die Wittenberger Konkordie zustande, einen Ausgleich zwischen Luthers real-leiblicher und seiner geistlichen Vorstellung von der Präsenz Christi. Doch die Schweizer verweigerten die Annahme der Konkordie, und verantwortlich dafür soll vor allem Heinrich Bullinger gewesen sein, der Nachfolger Zwinglis am Zürcher Großmünster.

So ist jedenfalls die Tendenz in der jüngsten Darstellung der Konkordienverhandlungen von Reinhold Friedrich. Von Bullinger heißt es dort, daß er «sich mehr als Erbe und für die Sicherung des Werkes Zwinglis beauftragt sah, selbst aber keine theologischen Akzente zu setzen vermochte. Er zeigte sich in vielen Punkten pedantischer als sein großes Vorbild»². Ein ähnliches Bild vermittelten schon die großen Darstellungen des Abendmahlsstreits von Ernst Bizer und Walther Köhler oder Martin Brechts Luther-Biographie³. Typisch ist auch Jacques Vincent Pollet, der Bullinger als «esprit sectaire et borné»

¹ Überarbeitete Fassung meiner Antrittsvorlesung als Privatdozent an der Ruhr-Universität Bochum am 20. 6. 1996. – Ich danke Herrn Prof. Dr. Alfred Schindler und Herrn lic. theol. Rainer Henrich für wertvolle Hinweise vor der Drucklegung.

² Reinhold *Friedrich*, Martin Bucer – «Fanatiker der Einheit»? Seine Stellungnahme zu theologischen Fragen seiner Zeit (Abendmahls- und Kirchenverständnis), insbesondere nach seinem Briefwechsel der Jahre 1524–1541, Diss. Neuchâtel 1990, 93.

³ Vgl. Ernst *Bizer*, Studien zur Geschichte des Abendmahlsstreits im 16. Jahrhundert, Darmstadt 1962, 203f. 226f. 233 («Die Konkordie ist am Zwinglianismus der Schweizer gescheitert»); Walther *Köhler*, Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen religiösen und politischen Beziehungen, Bd. 2, Gütersloh 1953 (QFRG 7), 305 («Zürich wachte über seinen Abendmahlsglauben»). 429–431. 465–467; Martin *Brecht*, Martin Luther, Bd. 3, Stuttgart 1987, 48–67, bes. 66. Von hier ist das Bild in Überblicksdarstellungen eingegangen, vgl. Hubert *Kirchner*, Reformationsgeschichte von 1532–1555/1566, Berlin 1987 (KGE II/6), 45; Marc *Lienhard*, Kontroversen und Dialoge zwischen Lutheranern und Reformierten, in: Die Geschichte des Christentums, Bd. 8: Die Zeit der Konfessionen (1530–1620/30), hg. v. Marc *Venard* und Heribert *Smolinsky*, Freiburg u. a. 1992, 309–330: 315.

abqualifiziert⁴. Die negative Bewertung Bullingers erklärt sich aber schon daher, daß in diesen Arbeiten entweder der Vermittler Bucer als Held oder Luther als das Maß aller Dinge betrachtet wird.

In krassem Gegensatz zu diesen Urteilen wird Bullinger vor allem von reformierter Seite gern als herausragende ökumenische Gestalt porträtiert⁵. Dabei wird allerdings insbesondere sein internationaler Einfluß auf West- und Osteuropa betont, nicht sein Verhältnis zu den deutschen Lutheranern. Natürlich ist auch der Consensus Tigurinus schon vielfach gründlich untersucht worden, also jener Konsens zwischen Calvin und Bullinger, der den Schweizer Protestantismus vereinigte, den Genfer aber bei den Lutheranern in den Ruf brachte, er sei zum Zwinglianismus übergegangen⁶. Der sogenannte Zweite Abendmahlsstreit erhob sich, in dem Calvin und Bullinger nun gemeinsam gegen die Lutheraner standen und die Spaltung des Protestantismus endgültig vollzogen wurde⁷. Schon die Tatsache, daß Bullinger – neben Melanchthon und Brenz – der einzige ist, der eine personelle Kontinuität zwischen sogenanntem «Erstem» und «Zweitem» Abendmahlsstreit⁸ herstellt, hätte zu einer gründlicheren Darstellung seiner Position veranlassen sollen.

Eine solche Darstellung ist aber seit Carl Pestalozzis Biographie vor knapp 140 Jahren nicht mehr gegeben worden⁹. Auch ich kann mich jetzt nicht umfas-

⁴ J. V. Pollet, *Martin Bucer. Études sur la correspondance avec de nombreux textes inédits*, Bd. 2, Paris 1962, 499.

⁵ Vgl. Gustav von *Schultheß-Rechberg*, *Heinrich Bullinger, der Nachfolger Zwinglis*, Halle a. S. 1904 (SVRG 82), bes. 78 («ein Seelsorger der allgemeinen Herde Christi»); André *Bowvier*, *Henri Bullinger, réformateur et conseiller oecuménique. Le successeur de Zwingli d'après sa correspondance avec les réformés et les humanistes de langue française*, Neuchâtel-Paris 1940 (Repr. Genève 1979); Herbert *Hug*, *Heinrich Bullinger – eine ökumenische Gestalt*, in: KBR 96, 1940, 194–197; Joachim *Staedtke*, *Bullingers Bedeutung für die protestantische Welt*, in: ders., *Reformation und Zeugnis der Kirche. Gesammelte Studien*, hg. v. Dietrich *Blaufuß*, Zürich 1978, 11–27: 15; Fritz *Büsser*, *Heinrich Bullinger und die Zürcher Reformation*, in: ders., *Wurzeln der Reformation in Zürich*, Leiden 1985, 170–181.

⁶ Zum Consensus Tigurinus und speziell zu Bullingers Anteil an seiner Entstehung vgl. *Bowvier*, 110–149; *Bizer*, 234–274; Joseph C. *McLelland*, *Meta-Zwingli or Anti-Zwingli? Bullinger and Calvin in Eucharistic Concord*, in: *Huldrych Zwingli, 1484–1531: A Legacy of Radical Reform*, hg. v. E. J. *Furca*, Montreal 1985, 179–195; Paul *Roem*, *Calvin and Bullinger on the Lord's Supper*, Nottingham 1989; Paul *Sanders*, *Heinrich Bullinger et le «zwinglianisme tardif» aux lendemains du «Consensus Tigurinus»*, in: *Reformiertes Erbe. Festschrift für Gottfried W. Locher zu seinem 80. Geburtstag*, Bd. 1, hg. v. H. A. *Oberman* u. a., Zürich 1992 (*Zwingliana* 19/1), 307–323.

⁷ Zu Bullingers Rolle hierin vgl. *Bowvier*, 150–163; Wilhelm A. *Schulze*, *Bullingers Stellung zum Luthertum*, in: Ulrich *Gäbler*, *Erland Herkenrath* (Hg.), *Heinrich Bullinger 1504–1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag*, Bd. 2, Zürich 1975, 287–314.

⁸ Es scheint fraglich, ob die gängige Unterscheidung von zwei Abendmahlsstreiten sinnvoll ist. Ich mache mir die Terminologie Bizers zu eigen, der nur von einem Streit spricht (ohne die Kontinuität eigens zu thematisieren).

⁹ Vgl. *Carl Pestalozzi, Heinrich Bullinger. Leben und ausgewählte Schriften*, Elberfeld 1858 (LASLK 5), 158–243. 373–422; danach auch *Schultheß-Rechberg*, 82–89; *Bowvier*, 113–116;

send auf Bullingers Abendmahlslehre einlassen, denn seit 1525 bis zu seinem Tod 1575 wurde praktisch dauernd in wechselnden Konstellationen um das Abendmahlsverständnis gerungen, und Bullingers Veröffentlichungen, Briefe und ungedruckte Schriften zum Thema sind fast unüberschaubar. Deshalb ist wohl eine Konzentration auf die Jahre 1532 bis 1538, die entscheidenden Jahre für die Wittenberger Konkordie, sinnvoll. Vorangestellt werden einige Überlegungen zum jungen Bullinger und seinem Verhältnis zu Zwingli, angehängt ein Abschnitt mit Ausblicken auf die heutige Abendmahlsdiskussion. In allen Teilen geht es aber um dieselbe These: um den Nachweis, daß gerade Bullingers Rolle im Abendmahlsstreit eine ökumenische Perspektive eröffnete.

I

Ebenso wie Zwingli immer seine Unabhängigkeit von Luther betont hat, so hat auch Bullinger seine Unabhängigkeit von Zwingli betont. Was im Fall Zwinglis umstritten ist¹⁰, ist bei Bullinger unbezweifelbar: Er hat sich durch die Lektüre von Luthers reformatorischen Schriften und durch selbständiges Bibelstudium Anfang 1522 zum reformatorischen Christentum bekehrt und erst 1523 Zwinglis Schriften, dann auch Zwingli persönlich kennengelernt¹¹. So sehr daraus eine intensive Gemeinschaft erwuchs, so ist doch seine Theologie keine bloße Fortsetzung der zwinglischen¹².

Das gilt gerade auch für die Abendmahlstheologie. Bullinger berichtet, er habe 1524 selbständig die sinnbildliche Bedeutung des Abendmahls erkannt und dann erst im Gespräch mit Zwingli erfahren, daß dieser soeben dieselbe Entdeckung gemacht habe¹³. Freilich ging dann Zwingli mit seinen Veröffentlichungen zur Abendmahlslehre voraus, und Bullingers Abendmahlsschriften aus den Jahren 1524–26 zeigen deutliche Anlehnungen an Zwinglis Argumente

Immanuel *Leuschner*, Bullingers Wirken in Zürich, in: Fritz *Blanke*, Immanuel *Leuschner*, Heinrich Bullinger. Vater der reformierten Kirche, Zürich 1990, 207–224. – Auch zwei Skizzen zum Verhältnis Bullinger-Bucer (*Pollet*, 279–308; Kurt Jakob *Rüetschi*, Bucer und Bullinger in ihren persönlichen Beziehungen, in: Martin Bucer and Sixteenth Century Europe, Bd. 1, hg. v. C. *Krieger* u. M. *Lienhard*, Leiden 1993, 429–439), in dem doch der Abendmahlsstreit zentral ist, bieten keine tieferen Einsichten.

¹⁰ Die jüngste Abwägung zum Verhältnis Zwinglis zu Luther bei Ralf *Hoburg*, Seligkeit und Heilsgewißheit. Hermeneutik und Schriftauslegung bei Huldrych Zwingli, Stuttgart 1994 (CTM 11), 275–280.

¹¹ Vgl. Fritz *Blanke*, Der junge Bullinger, in: *Blanke/Leuschner*, 45–47. 64f.; Joachim *Staedtke*, Die Theologie des jungen Bullinger, Zürich 1962 (SDGSTh 16), 17–20. 46–50; Fritz *Büsser*, Art. Bullinger, in: TRE 7, 1981, 375–387: 376f.

¹² Vgl. Joachim *Staedtke*, Bullingers Theologie – eine Fortsetzung der zwinglischen?, in: Bullinger-Tagung 1975. Vorträge, gehalten aus Anlass von Heinrich Bullingers 400. Todestag, hg. v. Ulrich *Gäbler* u. Endre *Zsindely*, Zürich 1977, 87–98.

¹³ Vgl. *Pestalozzi*, 26; *Schultheß-Rechberg*, 23f; *Blanke*, 65f.

gegen die Transsubstantiation und die leibliche Realpräsenz¹⁴. Auch Bullinger bestimmt Brot und Wein als Symbole¹⁵ und das Mahl selbst als Gedächtnismahl¹⁶. Weil das fleischliche Essen keinen Nutzen haben kann¹⁷, kommt alles auf das geistliche Genießen, d. h. den Glauben an: «Crede et manducasti»¹⁸.

Er hat also, wenn man so will, eine zwinglianisch geprägte Abendmahlstheorie vertreten. Aber er ist damit nicht zum bedingungslosen Parteigänger Zwinglis im Abendmahlstreit geworden. Seine Abendmahlstheologie war schon im Ansatz von der Zwinglis verschieden. Ihr Ausgangspunkt sind die alttestamentlichen Texte Genesis 17 und Exodus 12, ihr Schlüsselbegriff demgemäß der auch fernerhin für Bullingers Theologie zentrale Gedanke des einen Bundes¹⁹. Das hat für das Verständnis des Abendmahls bedeutsame Konsequenzen: Es ist nicht nur eine Vergegenwärtigung Christi im Gedächtnis, sondern eine Hineinnahme in den mit seinem Opfertod besiegelten Bund, durch die die Teilnehmer direkten Anteil an der Sündenvergebung erlangen²⁰. In anderen Zusammenhängen wird die Frucht des Abendmahls als Einleibung der Gläubigen in Christus beschrieben, also als reales heilwirkendes Geschehen²¹. Es findet eine Transsubstantiation statt, aber nicht eine Verwandlung von Brot und Wein, sondern eine «Transsubstantiation der Gläubigen in den Leib Christi»²².

¹⁴ Vgl. Heinrich Bullinger, Werke. Dritte Abteilung: Theologische Schriften [abgekürzt: HBT], Bd. 2, Zürich 1991, 40 Anm. 5. 43f. Anm. 17–19. 54 Anm. 77. 58 Anm. 125 u. ö.; zusammenfassend die Vorbemerkungen der Bearbeiter, ebd., 36f. 47. 87. 108.

¹⁵ Ebd., 93. 124: «Edite hunc panem, est enim is corporis mei pro vobis traditi symbolon ...»; vgl. ebd., 59: «... das das blut das recht testament, aber der wein ein zeichen ist des testaments».

¹⁶ Vgl. ebd., 61: «So ist nun der recht brauch disers [!] brots: dancksagen und eingedenck seyn des bitteren leidens und sterbens Jesu Christi»; ebd., 93: «... ut illum edant in sui memoriam; sic ut quemadmodum patres olim agnum, qui phase [Passah] significabat, in liberationis et beneficii memoriam edebant, sic hi panem, corporis sui symbolon manducant in memoriam, quod ipse pro nobis corpus suum expendit»; ebd., 124f.

¹⁷ Vgl. ebd., 49. 57f. 95 («An nescitis ... carnem Christi manducatum nihil omnino prodesse et quod Christus non potest nisi in spiritu manducari?»). 115–117.

¹⁸ Das Wort Augustins zitiert Bullinger ebd., 103; vgl. auch ebd., 118: «Tunc autem manducatis in spiritu, cum in ipsum creditis ceu salvatorem ...». Es gehört zu seinen Lieblingsbelegen bis in die Confessio Helvetica Posterior von 1566, vgl. E. F. K. Müller, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, Leipzig 1903 (Repr. Zürich 1987), 211, 36.

¹⁹ Zur Abendmahlstheorie des jungen Bullinger zusammenfassend Staedtke 1962, 234–254; Rorem, 12–16; zu seiner Zentralisierung des Bundesbegriffes Staedtke 1977, 89–95; Büsser 1981, 383f.

²⁰ Vgl. Staedtke 1962, 240–242.

²¹ Vgl. HBT 2, 62.

²² Vgl. Staedtke 1962, 249–251. Hiermit sind Gedanken des frühen Zwingli aufgenommen, die der nach dem Erhalt des Hoen-Briefes aber gerade nicht mehr vertreten hat (vgl. ebd. Anm. 57–59), ebenso wie Luther seine entsprechenden Formulierungen aus dem Abendmahlssermon von 1519 (vgl. WA 2, 742–758: 743,22: «eyn leybung mit Christo und allen heyligen»). – Von einem anderen Ausgangspunkt hat Mark S. Burrows, «Christus intra nos Vivens». The

Wir sehen also, daß in Bullingers Abendmahlsvorstellung Elemente waren, die sie von einem rational-ethischen Verständnis deutlich abheben. Er argumentiert kaum mit einem Dualismus von Geist und Materie und distanziiert sich sehr deutlich von den philosophischen Begriffen, die im Streit zwischen Luther und Zwingli eine so große Rolle spielten²³. Doch in diesen Streit mischt er sich auch gar nicht ein. Als Lehrer in Kappel, der «Ausfallspforte für die Reformation nach der katholischen Innerschweiz»²⁴, richtet er seine Schriften gegen die scholastische Abendmahlslehre und macht zur lutherischen Position höchstens knappe Andeutungen²⁵.

Zweifellos stand seine Abendmahlstheologie Zwingli näher als Luther, erst recht, als Zwingli seit 1529 auch stärker den Gabe-Charakter des Abendmahls und die Gegenwart Christi – wenn auch nur geistlich und für die Gläubigen – betonte²⁶. Aber Bullinger war diesen Weg, der eine Annäherung an Wittenberg ermöglichen konnte, selbst schon vorangegangen. Er hatte es nicht nötig, dafür theologische Anleihen bei Zwingli oder auch bei Bucer zu machen.

Eine neue Situation ergab sich aber, als er im Dezember 1531 zu Zwinglis Nachfolger am Großmünster in Zürich bestellt wurde. Das erste große Thema für ihn war nicht das Abendmahl, sondern sein Amtsvorgänger. Er mußte Zwingli gegen allerlei Angriffe verteidigen, die zuerst von altgläubiger Seite erhoben wurden²⁷. Doch kurz darauf stieß Luther in dasselbe Horn. Im Sendbrief an Albrecht von Brandenburg 1532 bezeichnete er Zwingli als Schwärmer und Rottengeist, dessen Meister der Teufel sei, und rief zur Verfolgung der Zwinglianer auf²⁸. Die Zürcher antworteten mit einem wahrscheinlich von Bullinger verfaßten Sendbrief, durchaus versöhnlich im Ton gegenüber

Peculiar Genius of Bullinger's Doctrine of Sanctification, in: ZKG 98, 1987, 48–69, die Erfüllung der Gläubigen durch Christus als Charakteristikum von Bullingers Rechtfertigungs- und Heilungslehre beschrieben. Es wäre reizvoll, der Verbindung beider Motive nachzugehen.

²³ Vgl. *Staedtke* 1962, 241f. 246f. Zusätzlich ist auf eine kennzeichnende Briefpassage hinzuweisen, vgl. Heinrich *Bullinger*, Werke. Zweite Abteilung: Briefwechsel [abgekürzt: HBBW], Bd. 1, Zürich 1973, 72: «Rem fortassis novam aut inauditam causaris; quid vero inaudita? ... Unde, queso, has voces delatas dices: transubstantiatio [!], accidens, substantia, forma? An non titulotenus christianum impostrice philosophia submersum Thomam aut Scotum olfacis?» (17. 4. 1525).

²⁴ *Blanke*, 60.

²⁵ Vgl. HBT 2, 53f mit Anm. 72.

²⁶ Die Behauptung eines Fortschritts in Zwinglis Abendmahlstheologie von einer rein symbolischen Anschauung zu einer stärkeren Verbindung von Zeichen und Sache ist umstritten. Ich möchte mit *Bowvier*, 112f.470f.; H. Wayne *Pipkin*, The Positive Religious Values of Zwingli's Eucharistic Writings, in: Huldrych Zwingli ... (s. Anm. 6), 107–143: 125–128; *Sanders* (s. Anm. 6), 308–310 (dort auch weitere Literatur) keine Wandlung, wohl aber eine stärkere Akzentuierung einzelner Gedanken annehmen.

²⁷ Zu den Angriffen insgesamt vgl. *Pestalozzi*, 84–91; *Leuschner*, 139–142.

²⁸ Vgl. WA 30/3, 541–553: 548,37; 550, 22; 552, 32f.; 549,9; hierzu auch *Pestalozzi*, 163f.; *Köhler*, 292f.; *Bizer*, 58f.; *Friedrich*, 87f.

Luther²⁹ – Friedrichs Behauptung, die Antwort habe an «Schärfe und Polemik» Luther «in nichts nachgestanden»³⁰, ist nicht haltbar –, aber doch mit einem Bekenntnis zu Zwingli als «frommen thüren leerer der warhey» und «wärszüg Gottes»³¹. Auch seine Abendmahlslehre machen sich die Zürcher zu eigen, zwar mit Betonung der positiven Aussagen, aber doch auch klarer Festsetzung der Grenzen: «Wir bekennend ouch und gloubend, das der lychnam Christi, der für uns in tod gegeben, unnd sin blut, das zu abwaschung unserer sünd am crütz vergossen ist, warlich imm nachtmal zegeben sye unnd vonn den gläubigen genossen werde; aber der gestalt wie es dem glouben und gschrift gemäß ist; wie es von den gläubigen verstanden und genossen mag werden, und so vil es ein spyß der seelen syn mag»³².

Hiermit war der Grundakkord für die weiteren Auseinandersetzungen vorgegeben. In der Sache akzentuierte Bullinger die Realität stärker als Zwingli: Er bekannte nicht nur die wahre Gegenwart, sondern sogar die wahre Genießung, wenn auch eingeschränkt auf die Gläubigen. Martin Bucer vertrat im Prinzip dieselbe Position. Aber immer wieder sah sich Bullinger durch Ausfälle Luthers gegen seinen Amtsvorgänger genötigt, die Verteidigung Zwinglis zu übernehmen und sich dabei aus Loyalität zwinglianischer zu geben, als er wirklich war. Das ging ja übrigens auch nach dem Scheitern der Wittenberger Konkordie weiter. Seit 1539 häuften sich Luthers Angriffe gegen Zwingli und gipfelten im Kurzen Bekenntnis von 1544, Bullinger übernahm immer wieder die Ehrenrettung seines Vorgängers, zuerst intern, dann auch öffentlich³³. Für die Lutheraner lag es deshalb nahe, ihn als Zwinglianer wahrzunehmen. Im Ringen um die Einigung über das Abendmahl zeigte er aber, daß er nicht um jeden Preis auf Zwinglis Position beharren wollte.

²⁹ Vgl. HBBW 2, 138–148: 147, 247–249: «Und so glych etlich irrend, verwärfend wir sy darumb nit ghlych, sind alle zyt bereitet, mit senfftmütigkeit bscheid der leer zenemmen und zegäben». Die gewiß auch vorhandenen Beschimpfungen gegen Luther (z.B. 143, 125–127: «hochmütig stolz, verachtlich, frävel, unnütz eytel unnd ungegründt gschwätz und pluderen») sind aus dessen Sendbrief begründet und haben doch wohl kaum dasselbe Kaliber wie der Vorwurf der Ketzerei.

³⁰ Friedrich, 91. Anstatt den Text selbst zur Kenntnis zu nehmen, belegt Friedrich sein Urteil mit dem Urteil Bucers (ebd., Anmerkungsband, 109 Anm. 87), das aber doch selbstverständlich in erster Linie von der befürchteten Wirkung auf die Konkordienpläne geprägt ist!

³¹ HBBW 2, 145, 187f. 190. Zum Sendbrief auch Pestalozzi, 164–167; Schultheß-Rechberg, 82f.; Köhler, 295f.

³² HBBW 2, 147, 253–258.

³³ Ausführlich dazu Willem F. Dankbaar, Das Zürcher Bekenntnis (1545) und seine niederländische Übersetzung (1645), in: Gäbler/Herkenrath (Hg.) (s. Anm. 6), Bd. 1, 85–108; vgl. auch Pestalozzi, 215–237; Bizer, 229–244; Brecht, 322–327; Rorem, 17–20; Leuschner, 211–215; Friedrich, 142–144.

II

Seit 1530 betrieb Martin Bucer seine Bemühungen um eine gesamtprotestantische Einigung. Bullinger als theologisches Haupt der Zürcher Kirche mußte natürlich beteiligt werden. Aber der Beginn war durch die gleichzeitige Auseinandersetzung mit Luther belastet³⁴. Als Bucer am 23. Juni 1532 die Zürcher in seine Konkordienpläne einbeziehen wollte³⁵, wies Bullinger sie umgehend zurück. Noch vor einem Eingehen auf die Sache beschuldigte er Luther des Hochmuts und des Eigensinns³⁶. Dazu zeigte er seine Verärgerung über Bucers Unterzeichnung der *Confessio Augustana*³⁷. Allerdings sollte das keine generelle Ablehnung der Gemeinschaft sein. Gegenüber Philipp von Hessen betonte er, daß auch er «nitt mee dann einer rächtmässigen verglychung und einigung inn christlicher leer» wolle³⁸. Dazu müsse nur Luther ihre Lehre tolerieren, statt sie von dem abzubringen, was sie als Wahrheit erkannt haben³⁹. Im Brief an Bucer von Anfang 1533 unterstrich er, daß die Zürcher Luther als Bruder anerkennen wollten, wenn er es ebenfalls täte⁴⁰.

Auch als Bucer im Frühjahr 1533 durch die Schweiz reiste und für eine Teilnahme an den Konkordiengesprächen warb, blieben die Zürcher bei dieser Auffassung⁴¹. Bullinger fand nichts dabei, ohne Abstriche an Zwinglis Position festzuhalten, zuerst im Brief an Bucer vom Juli 1532⁴², zuletzt noch im Brief an Karlstadt im Oktober 1534⁴³. Doch in diesem Jahr brachte die verän-

³⁴ Auch die Tatsache, daß Bucer anscheinend selbst nach Zwinglis Tod die gängige Kritik übernommen hatte, machte das Verhältnis schwierig. Vgl. Bullingers Brief [an Bucer?] von Anfang 1532 (HBBW 2, 42–45) mit einer Zurückweisung von Vorwürfen, die freilich nicht mehr erhalten sind.

³⁵ Der ungedruckte Brief an Leo Jud ist zusammengefaßt und ausführlich zitiert bei Köhler, 302f.; Pollet, 280f. 306f.; Friedrich, 91; Anmerkungsband, 198.

³⁶ Vgl. HBBW 2, 153–160: 155, 80: «Lutheri morositas et intoleranda illa superbia ...» (12. 7. 1532). Vgl. zu diesem Brief auch Köhler, 304f.; Pollet, 281f.; Friedrich, 91.

³⁷ Zu dieser Unterzeichnung vgl. Friedrich, 88f.; zu Bullingers Kritik vgl. HBBW 2, 158f.

³⁸ HBBW 2, 250, 5f. (22. 10. 1532).

³⁹ Vgl. HBBW 2, 250, 9–17.

⁴⁰ Vgl. HBBW 3, 32, 4f.: «sumus enim et nos fratres vestri, imo et Lutheri, si velit».

⁴¹ Vgl. HBBW 3, 120, 13–18: «Pacem tamen cum illo [= Luther] habebimus, quod nos attinet et quantum pax ecclesiae nostrae tulerit. Non proscindemus virum convitiis neque id hactenus soliti sumus pro rostris; verum dicere non possumus ipsum nobiscum sentire, quando quidem omnes eos proditionis insimulat, qui concordiam inter nos et illum esse aiunt. Iam quod loquendi modum attinet, suum illi permittimus, nostrum servamus et scripturae et patribus consonum» (Bullinger und die Zürcher Pfarrer an Bucer, 8. 5. 1533).

⁴² Vgl. HBBW 2, 158, 197–199: «Quid, quod ipse Zuinglius tam dilucide, tam etiam religiose de sacramentis, imo de tota religione et <Ad Carolum> et <Ad principes Augustae congregatos> scripsit, ut nemo unquam clarius de hac re scripserit?».

⁴³ Vgl. HBBW 4, 338, 12–15: «Ubi vero occasio iusserit de eucharistiae sacro disserere, nos id ecclesiae nostrae tradimus, quod ei traditum est ab initio a sanctae memoriae viro H[uldrycho] Zwinglio et quod ipse iam ferme decimum in annum credidi et docui». Vgl. auch ebd., 237f., 124–130: Bullinger muß die Streitfragen nicht erörtern, weil Herzog Ulrich von Württemberg schon durch Zwingli in sie eingeführt ist (4. 7. 1534).

derte politische Lage die Zürcher zu einer stärkeren Beteiligung an den Einigungsbemühungen. Für die Reformation im Herzogtum Württemberg einigten sich im August der Lutheraner Erhard Schnepf und der Zwinglianer Ambrosius Blarer auf eine gemeinsame Formulierung des Abendmahlsverständnisses, die sogenannte Stuttgarter Konkordie⁴⁴. Sie bekannte eine substantielle und essentielle, aber nicht lokale Gegenwart Christi im Abendmahl. Bullinger hielt diese Begriffe für unklar⁴⁵, sah aber nun die Notwendigkeit, daß auch die Zürcher eine konsensfähige Formulierung ihres Abendmahlsverständnisses präsentierten. Der erste Versuch liegt vor in einem Brief an Blarer vom Oktober 1534, der ausdrücklich zur Weitergabe an die Lutheraner bestimmt war⁴⁶.

Die entscheidende Aussage ist, daß Christi Leib und Blut wahrhaft von den Gläubigen im Mahl gegessen und getrunken werden⁴⁷. Der Satz enthält also sowohl ein Zugeständnis an Luther, in dem «vere», als auch eine Abgrenzung, in der Einschränkung auf die Gläubigen. Beides wird in den folgenden Sätzen ausgebaut. Christus ist wirklich anwesend, aber eine «fleischliche Knechtschaft» wird zurückgewiesen⁴⁸. Weil Christus leiblich zur Rechten des Vaters sitzt – das alte Argument von Zwingli und Oekolampad –, kann seine Gegenwart nur «more sacramentis proprio et solis noto fidelibus» bestimmt werden⁴⁹. Mit dieser Formulierung ist an dem Glauben als Instrument für den Empfang Christi festgehalten, aber doch die anstößige Ausdrucksweise Zwinglis vermieden, wonach der Glaube als menschliche Aktivität die Gegenwart Christi erst bewirkte⁵⁰. Das unterstreicht auch der Schluß der Erklärung⁵¹.

⁴⁴ Ausführlich zu ihr und ihrer Vorgeschichte Köbler, 330–339; Friedrich, 100–103.

⁴⁵ Vgl. HBBW 4, 292, 6f.: «In qua confessione nonnihil lucis et simplicitatis desydero. Vereor enim, ne rixarum maximum sit futura seminarium» (an Vadian, 27. 8. 1534); ebd., 338, 7–10: «... adeo vaesanus non sum, ut istum syncretismum, cuius occasionem et consilium non nescio, pro contione publica eveham ipsumque ecclesiae nostrae commendem» (an Karlstadt, 4. 10. 1534).

⁴⁶ Vgl. HBBW 4, 369–372: 371, 24f.: «... haec nostra Simoni quoque Grynaeo, Philippo et Osandro communicato». – Zu dem Abendmahlsbekenntnis vgl. auch Köbler, 346.

⁴⁷ HBBW 4, 370f, 8f.: «... hoc ipsum nos hodie asserimus, nempe Christi corpus et sanguinem vere a fidelibus in coena edi et bibi».

⁴⁸ Vgl. HBBW 4, 371, 9–11: «Unde consequens est Christum neque abesse neque coenam domini dici posse, in qua dominus non est. At hic omnem reiicimus servitutem carnalem».

⁴⁹ HBBW 4, 371, 12–16.

⁵⁰ Genau dies stellte Berchtold Haller im Namen der Berner in seiner Kritik am Bekenntnis als gefährliches Abrücken von Zwinglis Auffassung fest: «Sic enim extra caenam fideles Christum fidei contemplatione semper habent praesentem, nec primum in caena editur et bibitur, sed fideles actione hac caenae contestantur cum gratiarum actione se iam pastos morte Christi» (HBBW 4, 404f., 104–107; 16. 11. 1534).

⁵¹ Vgl. HBBW 4, 371, 17–20: «Itaque non probamus eos, qui vel transsubstantiationem asserunt vel hoc coene sacrum mysticum carnalibus obnubilant opinionibus. Illos quoque improbamus, qui interim praesentiam Christi sic negant, ut in hoc sacro coenae mystico nihil quam panem et vinum, nuda inquam signa, agnoscunt».

Explizit abgelehnt wird die katholische Transsubstantiationslehre. Die lutherische Position wird nur indirekt mitgenannt, insofern für sie auch gilt, daß sie das heilige Geheimnis des Mahls mit fleischlichen Anschauungen verdunkelt. Ebenfalls mißbilligt wird aber die Meinung, daß die Elemente im Abendmahl nichts als Brot und Wein, gleichsam als bloße Zeichen, seien – also eine von Zwingli zumindest zeitweise vertretene Anschauung.

Mit diesem Abendmahlsbekenntnis zeigt Bullinger also seine Bereitschaft, an den Konkordienverhandlungen teilzunehmen und dazu auch vorsichtige Korrekturen an Zwinglis Abendmahlsverständnis vorzunehmen. Er geht zwar nicht bis zu einer ausdrücklichen Kritik an seinem Vorgänger, sondern wiederholt – auch im Brief an Blarer – sein Bekenntnis zu ihm⁵²; aber es ist doch charakteristisch, daß er hier wie an vergleichbaren Stellen⁵³ auf Schriften des späten Zwingli hinweist. Nur wenn, wie Zwingli das seit 1529 wieder getan hatte, das Sakrament als Gabe anerkannt ist, gibt es eine tragfähige Brücke zu Bullingers Bestimmung des Sakraments als Mysterium. Dies merkten die Berner, die dem Bekenntnis Abfall von der Lehre Zwinglis vorwarfen⁵⁴.

Bullinger rechnete aber immer noch nicht mit der Möglichkeit einer Vereinbarung mit dem unzugänglichen Luther, der weiter auf einer substantiellen und sinnlichen Gegenwart Christi bestehen würde⁵⁵. Sein Konkordienwille zielte also zunächst auf Bucer und auf zugänglichere Lutheraner. Doch Bucer versuchte Bullinger davon zu überzeugen, daß auch Luther so lehre, wie im Zürcher Bekenntnis ausgedrückt. Er beharre nicht auf einer lokalen Präsenz oder auf einer natürlichen Vereinigung des Leibes Christi mit dem Brot⁵⁶. Zugleich kündigt Bucer seine bevorstehende Unterredung mit Melanchthon an und bittet um eine vorbereitende Besprechung mit ausgesuchten Schweizer Theologen⁵⁷.

Die Zürcher lehnten nächtliche «Geheimkonferenzen» ab und wollten lieber auf schriftlichem Weg eine gemeinsame Position der Schweizer aushandeln⁵⁸. Nach ersten Konsultationen mit Bern und Basel entstand so unter Bul-

⁵² Vgl. HBBW 4, 370, 3f.

⁵³ S. o. Anm. 42; vgl. auch seinen Kommentar zum 1. Korintherbrief (nach Köhler, 349f.).

⁵⁴ Vgl. HBBW 4, 401–409 (16. u. 17. 10. 1534); vgl. auch oben Anm. 50.

⁵⁵ Vgl. HBBW 4, 379, 43–45: «Novimus enim Lutherum simul et praeduri et intractabilis ingenii hominem esse. Perget ille, vereor, substantialem, palpabilem et sensibilem praesentiam asserere ...» (an Bucer, 28. 10. 1534; zu diesem Brief auch Köhler, 348). Hiermit widerspricht er Bucers Behauptungen vom 25. 9. 1534, vgl. HBBW 4, 327, 62f.: «De his duobus, corpus domini cum pane uniri naturaliter aut localiter esse in tot locis, nulla est quaestio cum Luthe-ro».

⁵⁶ Vgl. HBBW 4, 389, 23f.: «Nam nec localem praesentiam affirmat nec unit corpus Christi cum pane naturaliter» (1. 11. 1534; zu diesem Brief auch Köhler, 346f. 363f.; Friedrich, Anmerkungsband, 128f Anm. 110).

⁵⁷ Vgl. HBBW 4, 392, 84–102; vgl. auch ebd., 411–413 (22. 11. 1534).

⁵⁸ Vgl. HBBW 4, 413, 3f.: «Displacuit nobis nocturnus ille congressus. Scriptis placuit rem istam transigere» (an die Pfarrer von Basel, 23. 11. 1534).

lingers Federführung Anfang Dezember 1534 ein ausführlicheres Abendmahlsbekenntnis, das zuerst der Einigung der Schweizer untereinander und mit den Straßburgern dienen sollte⁵⁹.

Es besteht aus einer Kurzformel, die dem Bekenntnis vom Oktober 1534 weitgehend entspricht, und Erläuterungen dazu. Leib und Blut Christi sind wahrhaft gegenwärtig, das wird ausdrücklich auch gegen die Reduzierung auf ein Gedächtnismahl unterstrichen⁶⁰. Zwinglianisch ist das Beharren darauf, daß der Leib Christi im Himmel ist⁶¹; er kann aber dennoch auf eine ihm eigene Weise («eo ... modo eaque ratione ..., qua ille ipse dominus se suis praesentem exhibet»⁶²), durch seine eigene Kraft («virtute sua»⁶³) anwesend sein. Christus ist der Handelnde, der sich selbst schenkt⁶⁴. Erst in einem zweiten Schritt kommt dann das subjektive Element hinein: Die Gegenwart des Leibes ist beschränkt auf die Gläubigen, denn nur sie erkennen Christus als Erlöser, nehmen den Kreuzestod als Sündenvergebung an und ergreifen damit die Sache, für die das Abendmahl nur Zeichen und Zeugnis ist⁶⁵.

Bullinger schien jedoch schon den Einwand zu erwarten, daß hiernach Glauben und Empfangen des Abendmahls in eins fallen und die Feier des Sakraments so gar nichts Zusätzliches mehr zu dem allgemeinen Glauben bringt. Darum greift er den eigentümlichen Gedanken seiner Frühschriften auf: «Dies ist also Christi Fleisch essen und sein Blut trinken: ganz ergriffen und hineinverwandelt werden in Christus, ihm immerwährend zu danken, in ihm allein zu ersterben. In dem nämlich, der in solcher Liebe Christus umschlungen hat, handelt und lebt Christus, indem er alles in seinem Geist schafft und vollendet. Dies selbst ist sowohl das Bleiben in Christus als auch

⁵⁹ Ediert in HBBW 4, 420–430; zu den Vorstufen ebd., 420f. Anm. 1. Eine ausführliche deutsche Paraphrase bei *Pestalozzi*, 178f.; *Köhler*, 366–369.

⁶⁰ Vgl. HBBW 4, 422, 30–42. – Sehr erhellend für Bullingers Verständnis des Bekenntnisses ist auch seine Erläuterung gegenüber Bucer, vgl. HBBW 5, 169f., 2–51, bes. 36–39: «Christus presens est. Modus presentiae spiritualis est. Modum hunc intelligit fides. Item Christi caro editur in coena. Editur autem spiritualiter. Spiritualiter sola fides edere novit. Impii ergo carnem Christi non vescuntur, signum autem vescuntur» (28. 3. 1535).

⁶¹ Vgl. HBBW 4, 422, 19–29; 423, 37–39. – Dies blieb für ihn ein wichtiges Anliegen, vgl. Heinrich *Bullinger*, *Summa Christenlicher Religion*, Zürich 1558 (= Heinrich Bullinger. Bibliographie, Bd. 1, Zürich 1972 [im folgenden HBBib], Nr. 284), 153r–154r.

⁶² HBBW 4, 423, 40; vgl. auch ebd., 428, 197–199.

⁶³ Ebd., 423, 48f. – Hier taucht also schon Calvins berühmter Virtus-Begriff auf!

⁶⁴ Vgl. ebd., 423, 49–56: «Is promisit se affuturum, se nobis corpus et sanguinem suum distributurum in cibum vitae aeternae ... Hunc ergo panem dat manducandum nobis ... Ipse enim est panis vitae et vivificans, qui aeternum sciat ...»; vgl. auch 426, 155–157: «Ipse dominus sese nobis distribuit. Fides ipsum capit et edit. Uni enim salvatori nostro omnia competunt salutis. Ipse dat spiritum, docet, pascit, vivificat et instaurat omnia».

⁶⁵ Vgl. ebd., 423f., 57–67.

das Christus in sich bleibend zu haben»⁶⁶. Gewiß folgt hierauf wieder ein langer Abschnitt, der geistliches und fleischliches Essen unterscheidet, alle Wirksamkeit vom Glauben abhängig macht und in den für Luther inakzeptablen Satz ausmündet, daß die Gnade nicht an die Sakramente gebunden sei⁶⁷. Das ändert aber nichts daran, daß man über Zwingli hinausgekommen war. Statt auf seine Tradition beruft das Bekenntnis sich allein auf die Bibel⁶⁸. Wo Zwingli noch in seiner Antwort auf Luthers große Abendmahlsschrift von 1528 jede Beziehung der Abendmahlselemente zu Christi Gegenwart bestritten und den dankbaren Herzen der Gläubigen die Kraft zugeschrieben hatte, Christus «ins Nachtmahl zu bringen»⁶⁹, da erkannte Bullinger nun Christus als Geber und Gabe des Abendmahls an. Neu war auch die Anerkennung einer realen Konsequenz, nämlich der Umwandlung der Gläubigen in den Leib Christi.

Es ist deshalb gar nicht so erstaunlich, daß die oberdeutschen Theologen auf ihrer Konferenz in Konstanz im Dezember 1534 dieses Bekenntnis als Grundlage für eine Konkordie mit Wittenberg annahmen, auch wenn sie sich dann von Bucer noch zu einer anderen Erklärung drängen ließen⁷⁰. Ebenso

⁶⁶ HBBW 4, 424, 77–82: «Hoc est ergo carnem Christi edere atque sanguinem eius bibere: totum rapi ac transmutari in Christum, huic gratias agere perpetuas, huic uni immori. In eo vicissim, qui tali Christum dilectione complexus est, agit et vivit Christus omnia in eo spiritu suo operans et perficiens. Hoc ipsum est et in Christo manere et Christum habere in se manentem». Der Gedanke wird später noch einmal aufgegriffen, vgl. ebd., 428, 209–212: «Stupendo enim commertio iam deo per Christi, capitis nostri, carnem et sanguinem coniungimur virtute spiritus, per quem Christo consepulti vivificamur. Sumus os ex ossibus eius et caro de carne illius». Diese m. E. entscheidenden Aussagen werden bei Pestalozzi gar nicht, bei Köhler nur beiläufig erwähnt.

⁶⁷ HBBW 4, 426, 152: «Colligimus item gratiam sacramentis non esse alligatam». Der Satz geht aber weiter: «neque haec ceu instrumenta et canales esse, quibus gratia adeoque ipsum domini corpus vel incredulo infundatur». Abgewehrt werden soll also nur die manducatio impiorum, weil sie eine Wirkung ex opere operato nahelegte. Sobald Luther die manducatio impiorum in dieser Fassung aufgab (und das tat er doch in der Wittenberger Konkordie!), war also auch hier eine Verständigungsmöglichkeit gegeben.

⁶⁸ Vgl. HBBW 4, 429, 220–229. Allerdings ist unter den «antecessores nostri» (Z. 223) sicher auch an Zwingli gedacht.

⁶⁹ Vgl. Z 6/2, 203, 3–9.

⁷⁰ Vgl. Bizer, 71f; Köhler, 372–375. Beide betonen den Gegensatz zu den anschließend verabschiedeten 10 Punkten (ediert in Martin Bucer, Deutsche Schriften, Bd. 6.1, Gütersloh 1988, 50–53). Ich meine aber, daß Bucer genau dasselbe Hauptanliegen hatte, nämlich die Sicherung des geistlichen Charakters des Geschehens und des Glaubens als Voraussetzung für den Heilsempfang; er drückte es nur verklausulierter aus, um die Konkordie mit Luther nicht zu gefährden. Schließlich behauptete er auch selbst eine völlige Übereinstimmung des Zürcher Bekenntnisses mit der Auffassung der «anderen», also doch wohl der Wittenberger, vgl. HBBW 4, 450, 3–5: «Confessio per omnia satisfacit, etiam interpretatio. Tamen propter alios docendi estis, quam ea quadret cum aliorum sententia» (an Bullinger, 18. 12. 1534). – Zur Konstanzer Konferenz s. auch Hans Ulrich Bächtold, Heinrich Bullinger, Augsburg und Oberschwaben, in: ZBKG 64, 1995, 1–19: 2–4.

verständlich ist, daß die Berner auch dieses Bekenntnis ablehnten⁷¹. Es war nicht mehr rein zwinglianisch, auch wenn es wichtige Anliegen Zwinglis aufnahm. Ungerechtfertigt ist jedenfalls Friedrichs Bewertung, daß von Bullinger «keine fördernden Impulse ... für eine Einigung mit Wittenberg» ausgingen⁷².

Auch im Jahr 1535 war Bullinger weiter um eine Förderung der Konkordie bemüht. Gegenüber den Bernern verteidigte er das Zürcher Abendmahlsbekenntnis⁷³. Attacken gegen die Zwinglianer in Luthers Galaterkommentar ließen ihn zwar vorübergehend völlig an dessen Verständigungswillen zweifeln⁷⁴. Aber er war bereit, auf eine schriftliche Widerlegung lutherischer Angriffe zu verzichten, um die Konkordie nicht zu gefährden⁷⁵. Er ließ sich allerdings nicht dazu bewegen, Bucers Kompromißformeln anzuerkennen, weil die ihm unklarer schienen als die eigene Erklärung⁷⁶; im Gegenteil, dessen Zumutungen bewogen ihn wieder dazu, seinen Primat des Glaubens

⁷¹ Vgl. HBBW 4, 441–444 (Pfarrer von Bern an die Pfarrer von Zürich, 16. 12. 1534); hierzu auch Köhler, 370f.

⁷² *Friedrich*, 106; gerade hier kann man doch kaum sagen, daß für ihn «die Sicherung des Erbes Zwinglis ... bei jeder Stellungnahme Vorrang» hatte. – Die gegenteilige Auffassung bei *Pestalozzi*, 179, er sei hiermit Luther entgegengekommen, «soweit es ihm möglich war» (vgl. auch *Leuschner*, 208: «... bereit, Luther möglichst weit entgegenzukommen»), scheint zwar auch etwas übertrieben, aber in der Tendenz richtiger zu sein. Wenn man liest, mit welch dürren Worten er Anfang 1533 noch das Abendmahl beschrieben hatte (vgl. HBBW 3, 32, 6–9: «Panem negavimus esse corpus Christi, idque non omni prorsus modo, sed substantialiter, naturaliter, corporaliter, localiter. Fatemur enim sacrum panem symbolum esse, mysterium et sacramentum. Porro sacramentum est sacrae rei signum» [an Bucer]), dann muß man ihm doch eine deutliche Bewegung bescheinigen.

⁷³ Vgl. HBBW 5, 41–44 (4. 1. 1535). Interessant ist ein Vergleich dieses Schreibens mit einem von Leo Jud vom 3. 1. (ebd., 29–38). Beide betonen, daß man an Zwinglis Position festhalte, aber Jud setzt die mit der biblischen Wahrheit parallel (vgl. ebd., 30, 16f.: «nos ... neque a Christi veritate neque a Zwinglii doctrina aberrasse») und argumentiert dann fast nur noch mit Zwinglis Schriften, während Bullinger vor allem die Sachaussagen verteidigt und beispielsweise auch an der Aussage festhält, daß Christi Leib und Blut im Abendmahl ausgeteilt werden (ebd., 43, 59–73) – in der Tat eine Aussage, die mit einem rein zwinglianischen Verständnis kaum vereinbar wäre.

⁷⁴ Vgl. HBBW 5, 245 (an Myconius, 24. 6. 1535); ebd., 305–307, 215–253 (Bucer an Bullinger, Juli 1535, Antwort auf einen nicht erhalten gebliebenen Brief).

⁷⁵ Vgl. bes. HBBW 5, 337 (an Myconius, 31. 8. 1535); 359f. (an Vadian, 10. 9. 1535); zur Sache auch Köhler, 403f.; Fritz *Büsser* (Hg.), Beschreibung des Abendmahlsstreites von Johann Stumpf, Zürich 1960, 61–63. Zugleich schickte Bullinger einen freundlichen Brief an Melanchthon und äußerte seine Übereinstimmung in den zentralen Glaubensaussagen, vgl. HBBW 5, 335f. Falsch ist daher die Behauptung bei *Friedrich*, 110, die Schweizer seien nach der Veröffentlichung von Luthers Galaterkommentar «in keiner Weise geneigt [gewesen], eine Konkordie mit den Wittenbergern einzugehen».

⁷⁶ Besonders kennzeichnend ist sein Ausbruch gegenüber Myconius: «Nullo ergo modo recipimus ista verba obscuriora, nisi simul et protinus addatur expositio planior. Es ist eine grosse plag, das wir nun müsset zangget han. Vor sot [Erst sollte] yederman der saxischen confession underschryben, jetzt muß yederman dem münsterischen büchlin [Bucers] underschryben. Et quis tandem finis? Si confessionem nostram ferre nequeunt, ego nihil amplius

schroffer zu formulieren⁷⁷. Bucers Bereitschaft, eine übernatürliche Gegenwart Christi kraft der Einsetzungsworte anzuerkennen, lehnt er entschieden ab⁷⁸. Die Konkordie mit Luther darf nicht auf einer Aufgabe der eigenen Überzeugung beruhen, aber wenn Luther wirklich so lehrt, wie Bucer immer behauptet, dann ist dies ja auch gar nicht nötig⁷⁹. Deshalb wäre ihm eine direkte Kontaktaufnahme mit Luther lieber als der Verkehr mit Bucer als Mittelsmann⁸⁰.

Mit dieser Strategie setzte sich Bullinger nicht durch – leider, wie man nach dem Ergebnis sagen muß. Es blieb bei dem bisherigen Vorgehen: Auf der Versammlung der Schweizer im Februar 1536 erschienen Bucer und Capito. Auf ihr Drängen erhielt der Abendmahlsartikel der *Confessio Helvetica* Prior eine zwischen Luther und Zwingli lavierende Fassung⁸¹. Weil Bucer den Schweizern weisgemacht hatte, daß Luther damit zufrieden wäre, war nun auch Bullinger äußerst optimistisch⁸². Es ist keineswegs so, daß er – so Friedrich⁸³ – nun

dederim nisi clarioribus evictus scripturis. Was söllend wir hür und fernn daran buetzen [flicken]?» (HBBW 5, 102, 24–30: 13. 2. 1535). Er reagierte damit auf Wünsche Bucers nach weiteren Erklärungen (vgl. ebd., 72f., 30–52: 29. 1. 1535), die er aber zurückwies (vgl. ebd., 169, 5: «Sed quid hac in re toties repetuntur eadem?»; 170, 43f.: «Haec simplicitas mea, a qua ... non discedam»: 28. 3. 1535).

⁷⁷ Vgl. HBBW 5, 169f., 2–51. Zu diesem Zusammenhang vgl. auch *Köhler*, 396–398; *Friedrich*, 109f.

⁷⁸ Vgl. HBBW 5, 477, 20–22: «Nam quod isti [= Argentoratenses] per ministerii verbi potestatem praesentiam Christi supernaturalem fulcire volunt, probare non possum nec probabo unquam» (an Myconius, 19. 12. 1535).

⁷⁹ Vgl. HBBW 6, 58, 18–22: «At nos sana conscientia secus loqui non possumus de hoc mysterio, quam semper loquuti sumus. Si vero Lutherus hoc ipsum sentit, quod tu eum sentire dicis, non opus est, ut conveniamus. Iam iam enim recipimus eum et tolleramus. Si vero hoc non sentit, nequaquam ipsi consentiemus, attamen feremus, dummodo ille nos tolleret» (an Bucer, 10. 1. 1536). Das ist also wieder die schon 1533 vertretene Position, s. o. Anm. 40f.

⁸⁰ Vgl. HBBW 6, 90f., 30–41; 91, 64f.: «Ideo commodum futurum, ut ipsi, quid sentiremus de eucharistia caeterisque praecipuis articulis, Luthero scriptis et legatis missis exponeremus» (an Myconius, 20. 1. 1536).

⁸¹ Vgl. die ausführliche Analyse bei *Köhler*, 413–416; ähnlich *Bizer*, 91. Inhaltlich muß er hier nicht gewürdigt werden, weil er nicht so sehr von Bullinger geprägt ist wie das Zürcher Bekenntnis von 1534. Die Aussagen zur Realpräsenz sind ähnlich, aber die Frucht des Abendmahls wird gut zwinglianisch als «behilff und fürschrub» des Glaubens, als «Eydtzpflicht, mit denen sich die glöubigen jrem haupt und den kilchen jnpflichtent und verbindent», bestimmt (*Müller* [s. Anm. 18], 107, 42–44), nicht als Verwandlung in den Leib Christi. – Zu beachten ist, daß die Zürcher nachträglich noch im Artikel zu den Sakramenten eine stärkere Verbindung von Zeichen und Sache durchzusetzen versuchten, vgl. HBBW 6, 181, 49–54.

⁸² Vgl. HBBW 6, 131, 10–12: «... pro illa amplissima spe nobis aperta, qua tu nobis exhilerabas, fore videlicet, ut Lutherus, Melanchthon, Osiander et reliqui viri sancti et cordatiores nihil a nobis petitori sint amplius» (an Bucer, 18. 2. 1536); ähnlich ebd., 149f., 11–16.

⁸³ *Friedrich*, 116; danach zeigte die Veröffentlichung «wie feindlich [scil. die Schweizer] der Konkordie mit den Wittenbergern gegenüberstanden». Das hatte aber *Köhler*, 429–431, auf den Friedrich hierzu verweist, nicht behauptet; nach ihm sollte die Schrift nur dazu dienen, die Schweizer zu beruhigen, die skeptisch wegen des Konkordienwerks waren (so auch *Pestalozzi*, 187f.; *Sanders*, 313).

einen bewußten Versuch machte, durch die Herausgabe von Zwinglis Fidei Expositio die Konkordie zu sabotieren. Zwar stimmt, daß er gerade Zwinglis Abendmahlslehre aus dieser Spätschrift in der Folgezeit immer besonders herausstellte, aber deshalb, weil sie seiner Meinung nach die Vorurteile, Zwingli kenne nur «signa nuda», schlüssig widerlegte⁸⁴. Das Vorwort Bullingers läßt jedoch gar keinen Zusammenhang mit dem Abendmahlsstreit erkennen⁸⁵, auf dessen Ende er weiterhin hofft. Als Luther zu einer Zusammenkunft einlud, sagte Bullinger sein Kommen wegen der Kürze der Zeit ab, bat aber Bucer, die Confessio Helvetica Prior als allgemeines schweizerisches Bekenntnis vorzulegen⁸⁶.

Um so größer war nun die Enttäuschung, als dieses Bekenntnis in Wittenberg gar keine Rolle spielte. Bucer kam statt dessen mit der Wittenberger Konkordie zurück, einer gewundenen Erklärung, die geradezu als «Unterwerfung unter die Lutheraner» gedeutet werden konnte⁸⁷. Bullingers erste Reaktion war ablehnend, wie die fast aller Schweizer⁸⁸. Der Text sei unklar und komme faktisch einem Widerruf der Straßburger vor Luther gleich⁸⁹. So lehnte er weitere Zusammenkünfte und jede Änderung der Schweizer Konfession ab⁹⁰. Aber das war mehr eine Absage an Bucers Schaukeldiplomatie denn an Luther. Immer noch sah er die Einheit gegeben, wenn Luther die Lehre der Schweizer tolerierte⁹¹. Ein klares Vertreten der eigenen Position könne der Konkordie nicht

⁸⁴ HBBW 6, 95, 32f. (an Bucer, 21. 1. 1536); WA.Br 8, 283f., 40–58 (an Luther, 1. 9. 1538, s. u. Anm. 114); Heinrich *Bullinger*, Warhafftige Bekantnuß der dieneren der kilchen zu Zürich ..., [Zürich 1545] (= HBBibl Nr. 161), 10r–16r, bes. 15v; ders., Absoluta de Christi Domini et Catholicae eius Ecclesiae Sacramentis tractatio, London 1551 (= HBBibl Nr. 183), 88v. 99v; weitere Stellen in Z 6/5, 38.

⁸⁵ Vgl. Z 6/5, 162, 10–21: hier ist Zwingli als «fidelissimus evangelii praeco et Christianae libertatis assertor constantissimus» gerühmt und der gesamte Inhalt der Schrift gelobt, aber nicht die Abendmahlslehre besonders herausgehoben – Die ältere Forschung ging noch davon aus, daß auch der «Appendix de eucharistia et missa» von Bullinger stammte (z. B. *Köhler*, 431), aber Susi Hausammann hat nachgewiesen, daß dieser Teil ein Text Zwinglis ist, vgl. Z 6/5, 11.

⁸⁶ Vgl. HBBW 6, 269–272 (30. 4. 1536). Auch dieser Brief betont noch den Konkordienwillen und äußert sich optimistisch, im Gegensatz zu anderen Äußerungen aus der Schweiz, vgl. *Köhler*, 434–440; *Büsser* 1960, 207f. Anm. 13; *Friedrich*, 118f. Im Ergebnis entsprach die gemeinsame Entscheidung der Schweizer in Aarau am 1. 5. Bullingers Intention, vgl. *Köhler*, 439f.

⁸⁷ *Köhler*, 454. Meine Bewertung folgt eher *Bizer*, 121–130, der in der Wittenberger Konkordie eine wirkliche Einigung im Fundamentalen sieht, was hier aber nicht expliziert werden kann.

⁸⁸ Vgl. *Bizer*, 146–157. 160–163; *Köhler*, 465–468. 491–498.

⁸⁹ Vgl. HBBW 6, 361, 3: «Non intelligo, quod conscribere Wittembergae» (an Myconius, 15. 7. 1536); 373, 22–25 (an Vadian, 22. 7. 1536). Bullinger war in beiden Urteilen von Myconius beeinflusst, der ihm am 1. 7. erste, am 19. 7. genauere Nachrichten zukommen ließ, vgl. ebd., 353f, 4f. 8–10; 368, 13–21.

⁹⁰ Vgl. HBBW 6, 374f, 7–19, bes. Z. 11f: «Ee wil ich di[e] ein mol gestellt confession hälffen scherpffen dann miltern» (an Myconius, 28. 7. 1536).

⁹¹ Vgl. HBBW 6, 374, 13f: «Si Lutherus cum suis nostram ferre potest confessionem, gratias ago deo» (an Myconius, 28. 7. 1536); ebd., 381, 18: «Quosdi epistolare ferre potest Lutherus, sane

schaden⁹². In diesem Sinn schrieb er selbst an Melanchthon und veranlaßte eine direkte Kontaktaufnahme Vadians mit Luther⁹³. Selbst Bucer und Capito erkannten sein Bemühen um die Verständigung an⁹⁴.

Es war deshalb ganz in Bullingers Sinn, daß im November 1536 die Schweizer evangelischen Städte beschlossen, sich direkt an Luther zu wenden⁹⁵. Schon auf einer Zürcher Synode hatte er dies vorgeschlagen und eine ausführliche *Declaratio* der eigenen Lehren ausgearbeitet⁹⁶. Sie geht über die *Confessio Helvetica* Prior hinaus und ähnelt dem Bekenntnis von 1534, nimmt sogar wieder den Gedanken der Verwandlung der Gemeinde in den Leib Christi auf⁹⁷. Weil die so erläuterte Schweizer Lehre das rechte Maß zwischen den Extremen hält⁹⁸, hofft er, daß damit die Konkordie schon geschlossen sei⁹⁹.

convenit nobis cum ipso» (an dens., 4. 8. 1536); ebd., 420, 7–9: «Audio et fratres Schaffhusianos candide de concordia sentire. Ego interim meum faciam officium hortaborque, ut, quod faciunt, facere pergant» (an dens., 8. 9. 1536).

⁹² Vgl. HBBW 6, 383, 8f.: «Nam non potest dici solida et sancta concordia, cui nocere possunt solida et sancta scripta» (an Vadian, 6. 8. 1536). Gemeint sind Vadians Aphorismen zur Abendmahlsfrage.

⁹³ Vgl. HBBW 6, 400f. 404f. Gegenüber Bucer äußert er seine Hoffnung, daß die Übersendung von Vadians Aphorismen Luther endlich zur Anerkennung der Schweizer Position bringen werde, vgl. ebd., 415, 4–9: «Quin et Vadiani nostri libri testabantur palam, quid de sacro hoc mysterio teneamus ac doceamus, ut doctor Lutherus de nostra sententia porro ambigere aut sinistrius suspicari non possit. ... Si enim ea est doctoris Lutheri sententia, quam tu et Zviccius esse aiunt, non dissipabit, sed confirmabit hic liber concordiam» (1. 9. 1536).

⁹⁴ Vgl. HBBW 6, 434, 2f. (Sept./Okt. 1536); 480, 5–7 (30. 11. 1536). – Unklar ist deshalb, warum *Friedrich*, 132, Bullinger unter die Theologen einreicht, die durch «stets scharfe Polemik» nach den Wittenberger Verhandlungen die Konkordie hintertrieben hätten. Selbst der strenge Lutheraner Osiander bezeichnete Bullinger im Juli 1537 als guten und gelehrten Mann, vgl. Andreas Osiander, Gesamtausgabe, Bd. 6: Schriften und Briefe 1535 bis 1538, hg. v. G. Müller u. G. Seebaß, Gütersloh 1985, 227, 5.

⁹⁵ Zur Basler Tagung vom 14. 11. 1536 vgl. Köhler, 498f; Büsser 1960, 93–105; WA.Br 12, 243f.

⁹⁶ Vgl. WA.Br 12, 246–261; zur Entstehung ebd., 242. Die *Declaratio* ging dann in die endgültige Fassung vom 12. 1. 1537 ein, vgl. ebd., 274f.; vgl. auch Bizer, 171–180; Köhler, 501–503; Bullingers Verteidigung seines Entwurfs in HBBW 6, 490–493.

⁹⁷ Vgl. WA.Br 12, 258, 323–326: «Dann wie vß vilen körnlinen ein mäl vnd brot würt ..., also werdent wir, die gantze gemeind der gläubigen, in ein brot und lib gesamlet vnd zusammen gezogen». Andere Aussagen stellen freilich auch bei der Frage nach der Wirkung den Zeichencharakter in den Vordergrund, vgl. ebd., 252, 167f: «Dann vnser schwacher verstand vernimmt ein yedes ding vil bas, wen man ims durch liblich anbildungen fürstelt»; ebd., 253, 180–182: «Witer sind die sacrament ouch waarzeichen des volks gottes, durch die man in die kilchen vnd volk gottes gesamlet, vfgenommen vnd ingeschriben würt vnd mit dānen wir vnseren glauben bezügend».

⁹⁸ Vgl. WA.Br 12, 248, 23–27: «Damitt wir nun weder zur rechten nach zur lingken abschließend, sondern in der küniglichen rächten straaß härin trätind, das ist, das wir dem vßeren wort vnd zeychen daß nitt nemind, daß inen die gschrift zugibt, dargegen ouch das, das des einigen schöpfers ist, nitt der creatur zugebind, Vnd die menschen zu vil vff die geschöpfte wisind ...» Vgl. auch ähnliche Aussagen in den weiteren Fassungen, ebd., 268, 82–92; 272, 56–67.

⁹⁹ Vgl. WA.Br 12, 258 (Apparat; Ergänzung Bullingers zum ursprünglichen Entwurf); vgl. ebd., 268, 92f; 272, 67f.

Das war also eine Verweigerung der Unterschrift unter die Wittenberger Konkordie. Aber das bedeutete nicht, wie Friedrich behauptet, daß Bullinger «umgekehrt» die Anerkennung der Confessio Helvetica Prior durch Luther forderte¹⁰⁰. Luther wollte, daß die Schweizer sich seine Lehrart zu eigen machten; Bullinger wollte nur, daß Luther die ihre akzeptierte. Damit sollten Eigenheiten der Lehrfassung nicht nivelliert werden, wenn man doch in der «Summe des Glaubens» einig war¹⁰¹.

Das ganze Jahr 1537 verging ohne Antwort Luthers¹⁰². Als sie im Januar 1538 endlich eintraf, war sie unklar: Luther zeigte sich freundlich und konziliant, hielt die Konkordie aber noch nicht für geschlossen¹⁰³. Die Zürcher wollten daraufhin die Debatte um das Abendmahl beenden¹⁰⁴. Bucer brachte zwar im Verein mit Basel weitere Verhandlungen in Gang¹⁰⁵, aber ein erneuter Briefwechsel mit Luther brachte keine neuen Aspekte¹⁰⁶. Im Herbst setzte sich Zürich durch mit der Forderung, die Konsequenz zu ziehen und von weiteren Konkordiesgesprächen abzusehen¹⁰⁷. Für Bizer ist damit klar: «Die Konkordie war endgültig am Widerstand des Zürcher Zwinglianismus gescheitert»¹⁰⁸.

Ob diese Entscheidung allein auf Bullingers Einfluß zurückgeht, muß offenbleiben. Sie entsprach seinen Wünschen, wie er sie schon im Frühjahr

¹⁰⁰ Friedrich, 140. Ebenso mißverständlich ebd., 133: «Darin forderten sie von Luther eine Anerkennung ihres in Wittenberg vorgelegten Basler Bekenntnisses als Grundlage für eine gemeinsame Konkordie».

¹⁰¹ Vgl. WA.Br 12, 258 (Apparat); 268, 76–82; 272, 49–56. Deutlicher spricht sich Bullinger in Briefen aus dem Jahr 1537 aus: «Ich will aber jeden bei seiner Privat-Confession lassen... Was nicht mit der unsrigen streitet, verwerfe ich nicht»; «Lassen sie uns gelten, so lassen wir auch sie gelten, und dann ist die Concordie geschlossen» (zitiert nach Pestalozzi, 202). Auch im Rückblick 1545 äußern die Zürcher, daß sie die Wittenberger Konkordie gelten gelassen und nur selbst nicht unterzeichnet hätten; nach dem Ergebnis der Verhandlungen hätte man sich «fridens und einigkeit versähen» (Bullinger, Warhaffte Bekantnuß [s. Anm. 84], 37v).

¹⁰² Zu den letztlich ergebnislosen Auseinandersetzungen dieses Jahres vgl. Bizer, 200–207; Köhler, 505–509.

¹⁰³ Die Antwort, am 1. 12. 1537 an Bucer gesandt, kam erst im Januar bei den Schweizern an, vgl. WA.Br 8, 149–153: 150. Sie läßt offen, was an der Erklärung noch nicht ausreicht, hält aber noch weitere Verhandlungen der Schweizer mit Bucer und Capito für notwendig. Vgl. auch Bizer, 208–210; Köhler, 510f.

¹⁰⁴ Vgl. Bizer, 214f.; Köhler, 512; ausführlich mit Quellen Ernst Bizer, Die Wittenberger Konkordie in Oberdeutschland und der Schweiz, in: ARG 35, 1938, 214–252: 233–237.

¹⁰⁵ Vgl. Köhler, 514–517; Bizer, 217–221; Büsser 1960, 110–131.

¹⁰⁶ Vgl. WA.Br 8, 211–214. 241f.; hierzu auch Pestalozzi, 207–210; Bizer, 221–223; Köhler, 517f. Luthers Antwort vom 27. 6. 1538 enthielt erneut die Aufforderung, mit Bucer eine weitergehende Erklärung abzugeben.

¹⁰⁷ Vgl. Bizer, Konkordie, 246–252; Bizer, 225f. Wichtig ist aber die Begründung: «... da wir doch achtend, uns unsers theyls in diesem faal der geschrift und concordi gnugsamlich genehert zu haben» (Zürich an Basel, 28. 9. 1538, nach Bizer, Konkordie, 250). Die Zürcher wollen also nicht starr auf ihrer Position beharren, sondern sehen schon eine Annäherung und wollen «es unsers theyls gutiglich und frünthlich darby belyben und uns sollicher eynigkeit für dismal benügen lassen» (ebd., 250f).

¹⁰⁸ Bizer, 226; vgl. auch ebd., 228; Bizer, Konkordie, 248; Brecht, 66.

geäußert hatte; aber vor allem deshalb, weil ihm Luthers Antwort schon als Annahme der Schweizer Position erschien¹⁰⁹. Die erreichte Annäherung genüge, neue Verhandlungen würden nur neuen Streit bringen¹¹⁰. Vor allem hatte er gegen Bucer inzwischen ein unüberwindliches Mißtrauen gefaßt¹¹¹ und favorisierte um so mehr direkte Kontakte. So sandte er im März 1538 seinen ersten freundlichen Brief an Luther¹¹². Luthers Antwort war ebenfalls nicht unfreundlich, deutete aber auch Kritik an Zwingli und Oekolampad an¹¹³. In seiner Entgegnung verteidigte Bullinger Zwinglis Abendmahlslehre, wobei er die positiven Aspekte hervorhob¹¹⁴. Vor allem unterstrich er aber nochmals seinen Wunsch nach brüderlicher Liebe¹¹⁵. Dieser Brief steht zeitlich unmittelbar vor der Ratsentscheidung, die den Abbruch der Verhandlungen einleitete. Das zeigt doch deutlich, wie zumindest Bullinger dies verstanden haben wollte: nicht als Abbruch der Kontakte, sondern nur als Ende der formellen Beratungen in Gegenwart Bucers und mit dem Ziel der Formulierung einer Konsensurkunde. Da Luther aber auf den Brief nicht antwortete und im nächsten Jahr schon wieder seine schriftlichen Attacken gegen Zwingli aufnahm¹¹⁶, war doch die alte Kluft wieder da. Das lag bestimmt nicht in Bullingers Sinn, aber er sah auch keine Alternative. Im März 1539 zog er resigniert das Fazit: Wenn es zu den Bedingungen der Konkordie gehöre, daß keiner mehr für die Wahr-

¹⁰⁹ So seine Äußerungen an Myconius, vgl. *Pestalozzi*, 206. Auch an Martin Frecht hatte er so geschrieben, daß dieser Vadian am 24. 6. schon zum glücklichen Abschluß der Konkordie gratulierte, vgl. *Vadianische Briefsammlung*, Bd. 5, hg. v. Emil *Arbenz* und Hermann *Wartmann*, St. Gallen 1903, 500.

¹¹⁰ Vgl. *Vadianische Briefsammlung* 5, 485f.: «Gott wöll, das nitt grösser span und zwytracht werde» (26. 3. 1538); an Myconius, 22. 2. 1538: «Ich bitt ouch umb Gottes willen, sind davor, das man nitt immerdar also tagen musz, und das der Bucerus sin kylich zu Strasburg versäh und ruewig sy, so werdent wir mitt im zefriden und lieb gut brüder blyben; sust weisz ich nit, was mit der zyt darusz wird» (zitiert nach *Bizer*, 216).

¹¹¹ Vgl. seinen Brief an Myconius vom 22. 2. 1538: «Plus enim negotio incommodabit quam commodabit. ... Er wolt gen Bern und friden machen, und ist der grösst unfriden darusz worden» (zitiert nach *Pollet*, 354 Anm. 6); vgl. auch ebd., 352. Das Mißtrauen war schon 1537 groß, vgl. *Vadianische Briefsammlung* 5, 439, und die Briefzitate bei *Pestalozzi*, 199–203, sowie *Friedrich*, 135 mit Anm. 44.

¹¹² Vgl. *WA.Br* 8, 207f. Der Brief geht auf die Abendmahlsfrage gar nicht mehr ein, sondern sollte «expurgato rubore» Bullingers «animum erga te ... amantissimum» versichern. Gleichzeitig schrieb Bullinger an Osiander und zeigte sich auch ihm gegenüber überzeugt, daß Luthers Brief die Grundlage für ein völliges Ende des Abendmahlsstreits sein werde, vgl. *Osiander*, Bd. 6, 483,22–484,1.

¹¹³ Vgl. *WA.Br* 8, 223f.

¹¹⁴ Vgl. *WA.Br* 8, 281–285: 283f., 37–58 (1. 9. 1538). Der Brief in deutscher Übersetzung auch bei *Pestalozzi*, 211–213.

¹¹⁵ Vgl. *WA.Br* 8, 284, 66–81. Dies war auch der Hauptinhalt seines gleichzeitigen Briefs an Melancthon, vgl. ebd., 282; *Pestalozzi*, 213f.

¹¹⁶ Vgl. *Bizer*, 229f.; die Entgegnung der Zürcher *WA.Br* 8, 546f. Zum weiteren Verlauf des Streits s. o. Anm. 33.

heit und gegen Luther den Mund aufmachen dürfe, dann wolle er damit nichts zu tun haben, denn er betrachte Luther als fehlbaren Menschen, der auf seine Irrtümer hingewiesen werden müsse¹¹⁷.

Gescheitert ist die Konkordie also an vielen Faktoren, nicht an Bullinger allein. Zuerst daran, daß ganz unterschiedliche Auffassungen über die Voraussetzungen der Kirchengemeinschaft vorlagen. Luther forderte in den essentiellen Punkten völlige Lehreinheit. Bucer gab ihm im Prinzip recht; er versuchte aber nachzuweisen, daß der Streit nur um Worte geführt werde und es jetzt schon eine Übereinstimmung in der Sache gebe. Bullinger hatte anfangs den (berechtigten!) Verdacht, daß Bucer die tatsächlichen bestehenden Unterschiede herunterspielte¹¹⁸. Er sah aber schon jetzt eine Einheit bei bleibenden Differenzen als möglich und beharrte deshalb lange darauf, daß keinerlei Korrekturen an der Schweizer Abendmahlslehre notwendig seien.

Seit 1534 sah Bullinger ein, daß er die gemeinsamen Glaubensfundamente herausstellen und zumindest stillschweigend von einzelnen Aussagen Zwinglis abrücken mußte. Das tat er, so weit er es theologisch verantworten konnte. Weil Bucer die Schweizer bewußt im Unklaren ließ, erkannte er nicht, daß Luther auch die dadurch vergrößerte Gemeinsamkeit noch lange nicht genügte. Bullinger stellte sich nicht absichtlich dumm, als er 1538 gegenüber Luther von einer Einigkeit im Grundsatz ausging¹¹⁹. Ihm genügte die Einheit im Fundamentalen, um den Wittenbergern die Bruderhand zu reichen. Walther Köhler sah schon hierin die verheißungsvolle ökumenische Vision¹²⁰.

III

Auch wenn Bullinger die Einigung mit Luther wollte und als Theologe um sie rang, so war er dennoch nicht in derselben Weise um sie bemüht wie Bucer. Der Straßburger redete mit den Wittenbergern und kam zu einer Konkordie, wie immer die dann auch aussah. Bullinger dagegen ließ sich durch Luthers Angriffe oder erneute Forderungen immer wieder zu einer ähnlich eigensinnigen Reaktion bewegen: Nun müsse man eben unbekümmert bei der als wahr

¹¹⁷ Johannes Calvin, *Opera Quae Supersunt Omnia*, Bd. 10/2, Braunschweig 1872 (CR 38/2), 322 (8. 3. 1539).

¹¹⁸ Vgl. HBBW 2, 154, 32–55 (12. 7. 1532); HBBW 3, 120, 10–12 (8. 5. 1533).

¹¹⁹ Vgl. Brecht, 66: Bullinger «wollte aber nicht einsehen, warum Luther die Einigkeit nicht schon für hergestellt hielt»; er «behauptete, nicht zu verstehen, was Luther an Zwingli anstößig war». – Gefördert wurde Bullingers Auffassung von der Einigkeit besonders durch die Abendmahlslehre in Melanchthons *Loci* von 1535, die er als identisch mit der schweizerischen empfand, vgl. Pollet, 290 Anm. 3 (an Bucer, 6. 10. 1537).

¹²⁰ Köhler, 525; vgl. ders., *Zwingli und Luther*, Bd. 1, Gütersloh 1924, 829–836; *Schultheß-Rechberg*, 85f. 89.

erkannten Position bleiben¹²¹. Daß er nicht zu den Konkordienverhandlungen nach Wittenberg kam und auch später nicht zu direkten Gesprächen bereit war, das ist wohl am ehesten das, was man ihm als Schuld vorhalten kann. Das Ergebnis war die Spaltung des Protestantismus mit all ihren Folgen.

Doch dies war nicht nur verhängnisvoll. Bullinger wollte zentrale Erkenntnisse Zwinglis über das Abendmahl nicht preisgeben, nämlich seine Deutung als Gedächtnis- und Gemeinschaftsmahl und seinen wesentlich geistlichen Charakter. Das stand damals der Einigung im Weg, aber in der von Zwingli begründeten Abendmahlslehre steckt ein Potential, das im 20. Jahrhundert von ökumenischer Bedeutung sein sollte. Die Lutheraner haben bekanntlich für sich immer gern die sogenannte «lutherische Mitte» reklamiert und behauptet, daß sie die geborenen Vermittler der Konfessionen seien. Aber gerade im heutigen Abendmahlsgespräch wird deutlich, daß der Beitrag der Reformierten unverzichtbar war: vor allem natürlich derjenige Calvins, aber auch derjenige Bullingers.

Im lutherisch-reformierten Dialog brachte die Leuenberger Konkordie 1973 endlich die lang ersehnte Kirchengemeinschaft. Hilfreich war dafür vor allem, daß man den Ausgangspunkt bei Christus nahm als dem, der im Abendmahl sich selbst schenkt¹²². Es stimmt, daß dieser Gedanke schon in der Wittenberger Konkordie zentral ist¹²³. Aber auch Bullinger hatte ihn schon 1534 zum Ausgangspunkt für sein Abendmahlsbekenntnis genommen; er steht also keineswegs hinter Bucer zurück. Mehr noch, die substanzontologischen Kategorien, von denen sich die Abendmahlsdiskussion unseres Jahrhunderts mühevoll befreien mußte, hatte er schon von Anfang an völlig beiseiterückt¹²⁴ und ein personalistisches Verständnis von der Präsenz Christi entwickelt.

Der Schwerpunkt der Abendmahlsdebatte verschiebt sich, sobald die Katholiken an ihr beteiligt sind. Will man ein neues Verständnis des von allen Reformatoren bekämpften Opfergedankens gewinnen, dann gelingt dies offenbar nur unter Rückgriff auf die *commemoratio* als Zentralgeschehen im Abendmahl. Im Dialog zwischen dem Reformierten Weltbund und dem römi-

¹²¹ S. o. Anm. 39. 75. 90; vgl. auch HBBW 6, 324, 50–52 (an Myconius, 9. 6. 1536); an dens., 12. 2. 1537: «Quid agendum putem, si Luthero non placet Confessio nostra, rogas? Relinquendum censeo Lutherum et veritati confessae adhaerendum» (zitiert nach *Pollet*, 351 Anm. 5).

¹²² Leuenberger Konkordie, Nr. 15. 18. Leitend waren hier schon die Aussagen der Bekenntnissynode von Halle 1937 («Christus selber ist Geber und Gnadengabe»), vgl. Marc *Lienhard*, *Lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft heute*, Frankfurt a. M. 1972, 11; Eckhard *Lesing*, *Abendmahl. Ökumenische Studienhefte 1*, Göttingen 1993 (BensH 72), 23.

¹²³ Vgl. *Friedrich*, 124.

¹²⁴ S. o. Anm. 23. 45; als weitere Beispiele z.B. HBBW 4, 379, 32–37; *Bullinger*, *Warhaffte Bekanntnuß* (s. Anm. 84), 102r–v. Auch im Streit Calvins mit Caroli 1537 verteidigte Bullinger den Genfer mit scharfen Absagen an die Substanzaussagen, vgl. *Bowvier*, 49f. 449f.

schen Einheitssekretariat ist das Abendmahl ganz vom Gedächtnischarakter her verstanden: «In den Einsetzungsworten liegt der Ton auf dem Faktum der persönlichen Gegenwart des lebendigen Herrn im Geschehen des Gedächtnis- und Gemeinschaftsmahles, nicht auf der Frage, wie diese reale Gegenwart, das ‹Ist›, zustande kommt und zu erklären ist»¹²⁵. Gleich der nächste Satz verbindet dies mit dem für Bullinger charakteristischen Bundesgedanken: «Das Essen und Trinken und der Gedächtnischarakter des Paschamahles, mit dem das Neue Testament das letzte Mahl Jesu verknüpft, proklamieren den Anbruch des Neuen Bundes»¹²⁶. Und zuletzt wird auch die gemeinschaftsstiftende Wirkung des Abendmahls in seiner doppelten Ausrichtung bedacht: «wenn wir das Brot brechen, ist es Teilhabe am Leib Christi (vgl. 1 Kor 10,16). Die Verwirklichung dieser Gegenwart Christi für uns und unsere Eingliederung in ihn, ist eigentlich Werk des Heiligen Geistes, welches sich in der eucharistischen Feier vollzieht ... »¹²⁷. Das hätte Bullinger schon genauso sagen können. Besonders dort, wo er allein, nicht als Sprecher einer Gruppe seine Abendmahlslehre entfaltete, legte er besonderes Gewicht auf diesen Aspekt¹²⁸.

Im bilateralen Dialog zwischen Reformierten und Katholiken lassen sich diese Gedanken natürlich besonders stringent verfolgen. Aber auch anderswo erwiesen sie sich als fruchtbar. Besonders das Lima-Papier der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung gibt der Bestimmung der Eucharistie als Anamnese oder Memorial breitesten Raum und bestimmt von daher auch die Gegenwart Christi als eine reale, lebendige und handelnde, die aber nur durch den Glauben richtig erfaßt werden kann¹²⁹. Besorgte Lutheraner haben hier schon gefragt, «worin sich eine derartige Eucharistieauffassung noch von der Zwinglis unterscheidet»¹³⁰. Aber eher ist es wieder Bullinger, der im weiteren Verlauf mit seinem Gemeinschaftsgedanken zu Ehren kommt: «Das Teilhaben am einen Brot und gemeinsamen Kelch ... macht deutlich und bewirkt das Einssein der hier Teilhabenden mit Christus und mit den anderen mit ihnen Teilhabenden ... »¹³¹.

¹²⁵ Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt (1977), Nr. 70 (zitiert nach Dokumente wachsender Übereinstimmung, hg. v. H. Meyer u. a., Paderborn/Frankfurt a. M. 1983, 487–518: 503). Weitere Belege für den Stellenwert der Anamnese ebd., Nr. 75. 78. 81. 82.

¹²⁶ Ebd., Nr. 70. – Der Bundesgedanke wird in Nr. 80 weiter entfaltet.

¹²⁷ Ebd., Nr. 82; vgl. auch Nr. 73.

¹²⁸ Vgl. *Bullinger*, Absoluta ... (s. Anm. 84), 95r–101r; knapp auch ders., Summa ... (s. Anm. 61), 143. 152vf. 156r.

¹²⁹ Vgl. Taufe, Eucharistie und Amt (1982), Eucharistie Nr. 1. 5–13, bes. 13: «Die Kirche bekennt Christi reale, lebendige und handelnde Gegenwart in der Eucharistie. Obwohl Christi wirkliche Gegenwart in der Eucharistie nicht vom Glauben der einzelnen abhängt, stimmen jedoch alle darin überein, daß Glaube erforderlich ist, um Leib und Blut Christi unterscheiden zu können» (nach Dokumente wachsender Übereinstimmung, 545–585: 560f.).

¹³⁰ Jobst *Schöne*, Eucharistie, in: LuThK 8, 1984, 121–136: 132.

¹³¹ Taufe, Eucharistie und Amt, Eucharistie Nr. 19. Vgl. auch ebd., Nr. 26, wo die Eingliederung in den Leib Christi dazu dient, auch die ethische Bedeutung des Abendmahls zu belegen.

Man könnte noch viele Dokumente als Beleg dafür aufführen, daß Bullingers Begriffe sich in der ökumenischen Abendmahlsdebatte als fruchtbar erwiesen haben; von der (notabene!) lutherisch-katholischen Erklärung über das Herrenmahl¹³² über den anglikanisch-lutherischen Helsinki-Bericht¹³³ bis zu der von EKD und der Deutschen Bischofskonferenz in Auftrag gegebenen Studie zu den Lehrverurteilungen¹³⁴. Aber es ist ohnehin vielfach beobachtet, daß das tiefere Verständnis der Anamnese die unüberwindlich scheinenden Fronten in der Abendmahlsdebatte in neue Bewegung gebracht hat¹³⁵. Eine direkte Wirkung Bullingers ist zwar kaum festzustellen. Im allgemeinen wird der Einfluß der orthodoxen Kirchen hierfür verantwortlich gemacht. Daß wir bei einem reformatorischen Theologen aber schon so viele Anklänge an die neuen Konvergenzen in der Abendmahlslehre erkennen können, sollte uns die Rezeption leichter machen.

1934 sah ein hellsichtiger Schweizer es als «providentiell» an, daß die Wittenberger Konkordie scheiterte und den Schweizer Reformierten so eine «Gleichschaltung» mit den deutschen Lutheranern erspart blieb¹³⁶. An Spekulationen darüber, welchen Verlauf die Geschichte genommen hätte, wenn die Konkordie zustande gekommen wäre, sollten wir uns wohl nicht beteiligen. Dennoch können wir den Ausgang für ein Werk der Vorsehung halten. Mit Bullingers eigenständiger Weiterführung von Zwinglis Theologie blieb ein Lehrtyp erhalten, der im 20. Jahrhundert wiederentdeckt werden und Früchte tragen kann. Das ökumenische Gespräch wäre ärmer ohne ihn.

PD Dr. Martin Friedrich, Ginsterheide 15 d, D-58097 Hagen

¹³² Das Herrenmahl (1978), Nr. 17 (hier wird der Accra-Bericht, der Vorläufer des Lima-Papiers, zustimmend zum Thema Anamnese zitiert). 36; Nr. 20. 26. 39 (Vereinigung der Abendmahls Teilnehmer zum Leib Christi), s. Dokumente wachsender Übereinstimmung, 271–295.

¹³³ Vgl. Helsinki-Bericht Nr. 27: «In unseren beiden Traditionen wird die Eucharistie verstanden als Gedächtnis (Memorial) des gekreuzigten und auferstandenen Christus» (zitiert nach Lessing, 95).

¹³⁴ Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Bd. I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, hg. v. K. Lehmann und W. Pannenberg, Freiburg i.B. 1988, Nr. II, 1,2 («Diese Unstimmigkeiten lassen sich heute klären durch ein vertieftes Verständnis des ‚Gedenkens‘ im Sinne des Alten und Neuen Testaments»).

¹³⁵ Vgl. Walter Schöpsdau, Eucharistie, in: Kommentar zu den Lima-Erklärungen über Taufe, Eucharistie und Amt, hg. vom Konfessionskundlichen Institut, Göttingen 1983 (BensH 59), 73–82; André Birmelé, Thomas Ruster, Vereint im Glauben – getrennt am Tisch des Herrn?, Würzburg/Göttingen 1987, 43–48; Lessing, 136f.

¹³⁶ Otto Erich Strasser, Die letzten Anstrengungen der Straßburger Theologen Martin Bucer und Wolfgang Capito, eine Union zwischen den deutschen Lutheranern und den schweizerischen Reformierten herbeizuführen, in: Zwa 6, H. 1, 1934, 5–15: 15.

