

Bullinger und die lateinischen Kirchenväter

VON ALFRED SCHINDLER

1. Die gemeinsame Wertschätzung der Kirchenväter bei Bullinger und allen seinen Zeitgenossen

Zwischen griechischen und lateinischen Kirchenvätern zu unterscheiden ist zwar für die heutige historisch-theologische Betrachtungsweise typisch und auch richtig, wird aber dem Väter-Gebrauch des 16. Jahrhunderts, also auch Bullingers, nicht gerecht. Die Einheit des Väterzeugnisses – wie man sie damals verstand – droht bei einem solchen Zugriff verloren zu gehen. Unsere heutige Meinung über diese «Einheit» ist nämlich grundlegend verschieden von dem, was sowohl Reformatoren als auch Gegner der Reformation damals dachten. Trotz der Gefahr von Überschneidungen mit anderen Beiträgen dieses Buches will ich kurz schildern, welche Prämissen fast jeder Patristik jener Zeit zugrunde lagen und vor allem: worin sich die Reformatoren mehr oder minder einig waren.

Praktisch alle an den damaligen Kontroversen Beteiligten hatten starke Impulse vom Humanismus erhalten oder galten in der gelehrten Öffentlichkeit überhaupt als Humanisten, ob sie sich nun für, gegen oder unentschieden in Sachen «lutherische Ketzerei» zu erkennen gaben. Das heißt, dass sie sich vom traditionalistischen Denkstil gelöst und ein gewisses historisches und literarkritisches Sensorium entwickelt hatten, das überhaupt erst den Streit z. B. um das Prinzip «sola scriptura» möglich machte. Hebräisch und Griechisch musste einer können und die Hl. Schrift in diesen Sprachen kennen, wenn er z. B. als akademischer oder öffentlicher Disputant ernst genommen werden wollte.¹ Und die Echtheitsfragen, wie sie gegenüber den Kirchenväter-Schriften gestellt wurden, konnte man nicht ignorieren. Untergeschobene Texte, die z. B. unter Augustins Namen kursierten und aus dem Mittelalter stammten, ließen sich nicht für Kontroversen brauchen, noch weniger natürlich Phantasieprodukte frommer Legendenbildung und eigentliche Fälschungen.²

¹ Ich sage das unter dem Eindruck der Lektüre und Mitbearbeitung der Akten der Badener Disputation vom Sommer 1526, die demnächst im Druck erscheinen sollen, ediert von Wolfgang Schneider-Lastin u. a. Johannes Eck und Johannes Oekolampad, die Hauptantagonisten, erfüllten beide die genannten Anforderungen und ließen das auch erkennen, sogar in Anwesenheit eines Publikums, das nur einen kleinen Bruchteil ihrer Gelehrsamkeit zu verstehen bzw. zu schätzen in der Lage war.

² In Bullingers Augustin-Ausgabe (s.u.) des Erasmus sind sehr viele unechte Werke mit abgedruckt, jedesmal mit entsprechenden Vor- und Nachbemerkungen über die Echtheit bzw. Unechtheit.

Neben diesen humanistischen Errungenschaften, die wir heute als ersten Schritt zur Moderne empfinden mögen, galt aber weithin die Überzeugung von der Integrität und Einheit der ersten Jahrhunderte des Christentums. Den Väterkonsens in fundamentalen Glaubensfragen an sich in Frage zu stellen, erschien den Vertretern der Hauptströmungen nicht nur historisch falsch, sondern auch schädlich für den Glauben und schädlich für die Kontroversen zwischen dem «alten» und dem «neuen» Glauben. Wer die Trinität oder/und wer die Säuglingstaufe ablehnte, der stellte sich von vornherein außerhalb des (wahren) Christentums und konnte nicht mehr ernst genommen, sondern nur geistig und leiblich ausgegrenzt werden. Wer aber innerhalb dieser Grenzen blieb, musste nachweisen können, dass seine Meinung in den ersten Jahrhunderten des Christentums bereits bezeugt worden war, auch nach der Epoche der Bibel-Entstehung, also bei den Kirchenvätern. Gegenüber den neueren und neuesten Jahrhunderten, insbesondere gegenüber der Scholastik, war man je nach persönlicher Auffassung auch in romtreuen Kreisen zurückhaltend oder misstrauisch. Aber natürlich konnte man «romtreu» nur sein, wenn man die konziliare, päpstliche und kirchenrechtliche Entwicklungslinie durch die Jahrhunderte grundsätzlich positiv beurteilte und die Einheit des Schrift- und Väterkonsenses mit dem Glauben der heutigen Papst-Kirche grundsätzlich bejahte.

Man kann also stark vergrößernd sagen: Die «Papisten» integrierten das Kirchenväter-Zeugnis ganz in ihre Tradition, die «Radikalen», also Täufer, Antitrinitarier u. a., maßen ihm praktisch keine Bedeutung zu. Bullinger dagegen verkörpert wie kaum ein anderer die reformatorische Position der zweiten Generation, auch in den Auseinandersetzungen unter den diversen reformatorischen Strömungen, besonders mit den Lutheranern. Innerhalb des sich herausbildenden reformierten Lagers war er ein Mann der Mitte, im Abgrenzungsprozess zur sich bildenden lutherischen Tradition jedoch um Verständnis und Annäherung bemüht. Sein Verhältnis zu den Kirchenvätern im allgemeinen kann darum als weitgehend «typisch protestantisch» gelten und soll nachfolgend kurz umrissen werden.

– Die Väter sind die besten Ausleger der Hl. Schrift; denn ihr hohes Alter spricht schon an sich dafür: erstens stehen sie zeitlich der neutestamentlichen, apostolischen Zeit am nächsten, und zweitens stehen die griechischen Väter sowie die des Griechischen kundigen lateinischen Väter, allen voran Hieronymus, auch der Sprache der Offenbarungsurkunde ganz nahe. Zudem ist dem Altertum sowieso vor den Dekadenz- und Perversionserscheinungen des Mittelalters der Vorzug zu geben.

– Ihre Bibelauslegung ist jedoch über das Philologische hinaus theologisch unendlich vertrauenswürdiger als diejenige der neueren Ausleger, d. h. der mittelalterlichen, speziell der von der Scholastik deformierten. Ganz besonders aber ist ihr immer wieder bekundeter Wille zu rühmen, sich der

Schrift unterzuordnen und die eigenen Überzeugungen und diejenigen ihrer Zeit unter die Schriftoffenbarung zu stellen, somit für korrigierbar zu halten und das auch nachdrücklich zu erklären. Die Reformatoren glaubten darin das von ihnen selbst so hoch gehaltene Prinzip «sola scriptura» erkennen zu dürfen.

– Die Anerkennung der Kirchenväter auf der altgläubigen Seite lädt geradezu dazu ein, außer mit der Schrift auch mit den Patres gegen die römische Position zu argumentieren; denn immer stehen die biblischen und meistens die patristischen Autoritäten gegen die erschlichene Autorität und die irrigen Dogmen der Papstkirche.

– Am einleuchtendsten ist deshalb der Rückgriff auf die Väter, wenn man die Übereinstimmung heutiger Irrlehren mit jenen des kirchlichen Altertums nachweisen und dem katholischen, später in bestimmten Fragen auch dem lutherischen Gegner entgegenhalten kann: Die von Euch respektierten Autoritäten (= Kirchenväter) widerlegen selbst Eure verkehrten Dogmen. Die wahre Kirche und Theologie aber haben *wir* wieder ans Licht gebracht. Darum sind wir die wahrhaft Altgläubigen und der Papst mit all seinen Vorgängern und Anhängern, das sind die in die Irre gegangenen Neuerer. Reformation und nicht etwa Fortschritt war die Absicht der Reformatoren aller Schattierungen.

Ich verlasse nun die allgemeinen Kriterien, Abwandlungen und Konsequenzen der Kirchenväter-Verwendung bei Bullinger und den anderen Reformatoren und Zeitgenossen. Ich wende mich den einzelnen biographischen, theologischen und kirchenpraktischen Komplexen zu, bei denen für Bullinger die Kirchenväter maßgebend wurden.

2. Die Bedeutung der Kirchenväter für Bullingers Entwicklung zum Reformator

Wie für viele der Reformatoren waren für Bullingers Entwicklung die Kirchenväter so etwas wie eine Drehscheibe für ihre Hinwendung zur Reformation. Ich meine damit, dass bei vielen künftigen Reformatoren oft ein erster Anstoß vom frühen Luther kam, dann die angestammte und angelernte Theologie und Frömmigkeit einer kritischen Revision unterworfen wurden und die klassischen Texte eine relecture erfuhren, was bei den Kirchenvätern am besten gelang und am schnellsten Erfolg zeigte. Sie fingen plötzlich an, neu und ungewohnt, aber ganz ursprünglich und überzeugend in die Gegenwart hineinzusprechen. Abgestützt auf die Väter ereignete sich für den Empfänglichen eine Art Horizontverschiebung – wie beim Lesen der Bibel mit ganz neuen Augen. Das möchte ich den Drehscheiben-Effekt nennen: Die altvertraute Basis der theologischen Bildung lässt plötzlich unerwartete Per-

spektiven hervortreten. Dass eine Drehung der «Scheibe» in Richtung der antipäpstlichen Reformation erfolgte, war also oft von Luthers frühen Schriften ausgelöst, z. B. bei Bullinger und auch bei Bucer, aber die umfassende Basis unbeschadet des Richtungswechsels, gewissermaßen die Substruktur, die unverändert blieb und insgesamt eine Umorientierung erfuhr, waren die im Sinne der Kirchenväter gelesene Hl. Schrift und eben die (oft von Humanisten neu herausgegebenen) Kirchenväter selbst. Joachim Staedtke hat das lapidar so ausgedrückt: «Bullinger hat bei den Kirchenvätern Theologie studiert.»³ Dieser Satz betrifft nicht nur die inhaltliche Fassung seiner Theologie, sondern auch die Tatsache, dass Bullinger nie im Sinne der damaligen universitären Curricula an einer theologischen Fakultät eingeschrieben war, sondern bei den Artes, den sog. sieben freien Künsten, seine akademische Ausbildung holte. Er war ein Magister artium wie Zwingli, nicht ein Doctor divinitatis. Das ist keine Schande: Auch andere große Reformatoren hatten eine ähnliche Ausbildung, ich nenne nur Melanchthon und Calvin, während Luther ja immer als «Doctor» bezeichnet wurde. Er hatte als einziger der heute noch berühmten Reformatoren einen theologischen Doktor und war zeit seines Lebens Professor der Theologie.

Über seine Ausbildung berichtet Bullinger selbst, und das wohl ziemlich authentisch, im sog. Diarium.⁴ Seine Ausbildung in Emmerich und Köln umfasste zuerst die lateinische Sprache und die klassische lateinische Literatur. 1520 erlangte er den Grad eines baccalaureus artis (ungefähr unserer Reifeprüfung entsprechend); von da an sah er sich erstmals auch in der theologischen Literatur um, weil, wie er schreibt, der Streit zwischen Luther und dem Papst ausgebrochen war, und er von all dem im Grunde nichts verstand. Er griff zuerst zu den maßgebenden und ältesten Lehrbüchern des Mittelalters, Petrus Lombardus für die Dogmatik und das Decretum Gratiani für das Kirchenrecht. Beide greifen stets auf die Väter zurück. Daher: «Statui itaque et patrum videre scripta!» («Ich entschloss mich deshalb, auch die Schriften der Väter anzusehen.») Zuerst kamen ihm die Matthäus-Homilien des Johannes Chrysostomus in die Hand, die ihm offenbarten, dass man ganz anders Theologie treiben kann als die Großen des Mittelalters. Dann las er Ambrosius, Origenes und Augustin, dann wieder das damals Neueste von Luther. Er erkannte, dass die mittelalterlichen Meister auf die Kirchenväter, diese aber ihrerseits auf die Hl. Schrift zurückgreifen. Daraufhin kaufte er sich ein Neues Testament – wohl sicher des Erasmus! – und las es mit Kirchenväter-Kommentaren, sodann Melanchthons früheste Ausgabe der *Loci*

³ Joachim Staedtke, *Die Theologie des jungen Bullinger*, Zürich 1962, 41.

⁴ Heinrich Bullinger, *Diarium (Annales vitae) der Jahre 1504–1574*, hrsg. von Emil Egli, Basel 1904 (Reprint Zürich 1985) 1–20.

communes. Als Bullinger im Frühjahr 1522 zum Magister promoviert wurde, war er, sozusagen rein privat, schon ganz reformatorisch geprägt.

Als Lehrer im Kloster Kappel ab Februar 1523 gab er dann sowohl die formalen Artes (lateinische Sprache, Grammatik, Rhetorik usw.) als auch die neu gewonnene Schrift- und Kirchenväter-Erkenntnis an seine Schüler weiter. Auf Grund seiner Stellung in Kappel und seiner Einstellung zu den aktuellen Fragen jener Zeit gelangte er relativ schnell mit Zwingli und anderen Reformatoren in enge Beziehung. Damit war er auf dem Fundament (= Drehscheibe!) der Väter und inspiriert von dem neuen Geist der frühen Reformation selber quasi zu einem Reformator geworden, und das noch vor seinem 20. Geburtstag.

Sein erstes gedrucktes Buch erschien kurz vor seinem 22. Geburtstag und ist ein beredtes Zeugnis für das enge Ineinandergreifen von Kirchenvätern und Reformation bei Bullinger. Im Beitrag von Urs Leu wird das kleine Büchlein, eigentlich nach heutigem Sprachgebrauch eine Broschüre, erwähnt. Es erschien ohne Autor-, Drucker-, Orts- und Jahresangabe. Der Titel lautet: *Verglichung der vralten vnd vnser zyten kaetzeryen. zuo warnen die einfaltigen Christen durch Octauium Florentem beschriben*. Bullinger erklärt selbst im Diarium und in einem Brief jener Zeit, dass der seltsame Verfassername folgenden Hintergrund hat: Er ist eine Anspielung auf die vielen Namen Tertullians, der hieß: Quintus Septimius Florens Tertullianus. Unter Weglassung des ersten und letzten Namens nahm Bullinger «Septimius Florens» heraus, nahm statt der Zahl septem die nächste, also octo, und nannte sich als Verfasser Octavius Florens.⁵

Der Inhalt des Büchleins ist nichts anderes als eine freie Umsetzung der berühmten Schrift Tertullians *De praescriptione haereticorum* in die Gegenwart und natürlich auf Deutsch, mit dem folgenden Programm: Was einst Tertullian an Häresien bekämpfte, das gibt es heute leider wieder, und das sind die Papisten. Schon die Definition, was denn eine Häresie sei, wird expressis verbis aus Tertullian entnommen. Häretiker sind Leute, die nach eigenem Gutdünken Lehren aus der Schrift herausreißen und verbreiten und Anhänger gewinnen, meist von der Philosophie ihre Argumente holen und unter sich auch noch Streit um Schulgegensätze führen. Die Tertullian-Begeisterung Bullingers lässt sich auch bibliothekarisch fassen: Wir sind glücklicherweise im Besitz der Tertullianausgabe, die Bullinger 1524 geschenkt bekam, damals fast noch eine Neuerscheinung, in jedem Falle eine editio princeps.⁶ Beatus Rhenanus hatte 1521 bei Froben in Basel erstmals die Wer-

⁵ Heinrich Bullinger Werke, Bibliographie Band 1, Ziff. 1. Dazu im Diarium (Anm. 4) 10. Dort auch der oben teilweise zitierte Titel.

⁶ Dazu: Kommentierte Bibliographie der Privatbibliothek Heinrich Bullingers, bearbeitet von Urs Leu und Sandra Weidmann, Zürich 2004 (Heinrich Bullinger Werke, Bibliographie

ke Tertullians im Druck erscheinen lassen und schon auf dem Titel die enormen Vorzüge des Autors gerühmt: u. a. dass er *valde vicinus Apostolorum temporibus* gewesen sei, und dass er besonders lesenswert sei, wo er von Dogmen der Gegenwart abweiche. Auch habe er *vor* allen Konzilien geschrieben, ein weiterer Vorzug! Bullingers Tertullianband ist intensiv adnotiert, d. h. auch intensiv gelesen, nicht zuletzt eben die Schrift *De praescriptione haereticorum*. Aus heutiger Sicht ist allerdings nicht ganz leicht zu verstehen, weshalb Tertullian von Bullinger mit solcher Begeisterung aufgenommen wurde. Seine «Antiquität», d. h. kurz vor und nach dem Jahr 200, ist immerhin von der Apostelzeit mehr als ein gutes Jahrhundert entfernt, und gerade in *De praescriptione haereticorum* gibt es Partien, die ohne weiteres als Legitimation des päpstlichen Lehramts gelesen werden könnten. Aber daneben gibt es auch wieder solche, die die mündlichen Traditionen neben, also außerhalb der Hl. Schrift scharf verurteilen, wie sie Tertullian damals bei den Gnostikern und Bullinger in seiner Zeit bei den Theologen der römischen Kirche beobachtete. Bis zu einem gewissen Grad machte offenbar die typisch humanistische Begeisterung über Entdeckungen aus dem Altertum fast blind für manche Unklarheiten jener Vaterschriften. So oder so bestätigten sie jedoch, dass es eine andere Theologie, eine andere Frömmigkeit und eine andere, bessere Kirche gab und längst gegeben hatte, bevor das Papsttum alle – mit wenigen, meist verketzerten Ausnahmen – in den Abgrund seiner Irrlehren mit hinabgerissen hatte.

Nur kurz erwähnen will ich noch, dass Bullinger mit einem anderen prominenten lateinischen Kirchenvater aus der frühen Zeit analog verfuhr, nämlich mit Laktanz, dem christlichen Cicero, wie er oft genannt wird. Ungefähr zur Zeit seiner Tertullian-Aktualisierung verfasste er eine Laktanz-imitierende Schrift gegen heidnische Abgötterei und Götzendienst, wie sie nach Bullingers Urteil in der Gegenwart vor allem in Form der Heiligenverehrung wieder aufgelebt waren. Aus dieser Schrift wuchs das erstmals 1528 im Druck erschienene Werk *De origine erroris* heraus, von dem es zu Bullingers Lebzeiten Neufassungen, Neudrucke und Übersetzungen gab sowie nach seinem Tod noch weitere Nachdrucke in verschiedenen Sprachen.⁷

So viel zu den frühesten Früchten der Kirchenväter-Entdeckung und Kirchenväter-Verehrung Bullingers. Es sind die beiden frühen Lateiner Tertullian und Laktanz, die für ihn jene Drehscheiben-Funktion übernahmen und ihm zur Abwendung von der *superstitio papistica* im Namen der Hl. Schrift

Band 3), darin Nr. 191. Die Schrift Tertullians ist leicht zweisprachig zugänglich als Band 42 von «*Fontes Christiani*»: übersetzt und eingeleitet von Dietrich Schleyer, Turnholt 2002.

⁷ Genaueres zu den Ausgaben: Bibliographie (Anm. 5) Ziff. 10–26. Dazu Willy Rordorf, Laktanz als Vorbild des jungen Bullinger, in: Bullinger-Tagung 1975. Vorträge, gehalten aus Anlass von Heinrich Bullingers 400. Todestag, hrsg. von Ulrich Gäbler und Endre Zsindeley, Zürich 1977 (Reprint 1982).

verhelfen. Sie waren aber nicht nur Schlüsseltexte für den gut Zwanzigjährigen: Sie haben ihn sein Leben lang als Weggenossen begleitet.

3. Bullinger und Augustin, auch im Vergleich zu den anderen Kirchenvätern

Tertullian und Laktanz bildeten zwar wichtige Autoritäten für Bullingers negative Entscheidung gegen die verkommene römische, pseudo-katholische Kirche, aber nur in geringem Maße für die Substanz, für den positiven Inhalt seiner reformatorischen Theologie. Unter den Kirchenvätern war dafür in erster Linie Augustin die große Autorität nicht nur für Bullinger. Augustins enorm breites Werk, seine unbestrittene Vorherrschaft im abendländischen Mittelalter, seine Kompetenz oder mindestens sein Ansehen und seine Äußerungen zu fast jeder Materie – vom philosophischen Gottesbegriff bis zu den Bestattungsriten der Heiden und Christen – ließen ihn für die meisten Reformatoren zum Kirchenvater schlechthin werden. Mit Augustin konnte man die römische Lehre besser als mit irgend einem anderen der Kirchenväter bekämpfen und zu fast jeder Materie aus seinem immensen Werk das nötige biblische und denkerische Rüstzeug holen. Von besonderem Gewicht für die Reformatoren war seine Polemik gegen den Pelagianismus und seine Verteidigung der unverdienten Gnade Gottes, die allein dem Menschen seine Schuld vergibt und ihn instand setzen kann, das wirklich Gute auch wirklich zu tun. Gott allein ist es, der den Menschen nicht wegen guter Werke, sondern trotz seiner Sünden gerecht spricht und – soweit bruchstückhaft im irdischen Dasein möglich – auch gerecht macht, d. h. zum Tun des Guten verhilft.

Augustin ist auch rein statistisch der mit Abstand am meisten zitierte Kirchenvater. Da das große und erschöpfende Werk über *Bullinger und die Kirchenväter* bisher nicht geschrieben wurde, ist man auf partielle Angaben angewiesen. So hat etwa John M. Barkley 1975 für die Dekaden folgende Zahlen genannt: Insgesamt gibt es 512 patristische Zitate, von denen ungefähr die Hälfte von Augustin stammt, dann ca. 70 sonst aus Nordafrika, und das heißt wohl: von Tertullian und Cyprian. Die Griechen bringen es auf ca. 100 Belege.⁸ Zwar schwanken solche Zahlen enorm, wenn man verschiedene Schriften eines Reformators oder gar verschiedener Reformatoren miteinander vergleicht, soweit solche Vergleiche überhaupt möglich sind auf Grund der Editionsfrage und der technischen Hilfsmittel wie Indices, Konkordanzen, EDV-Hilfsmittel. Dennoch ist die von Barkley angegebene Gewichtsverteilung nicht untypisch: Augustin ist fast immer der am stärksten vertretene Kirchenvater. Bei Zwingli im Gesamtwerk nehmen die Augustin-Referenzen

⁸ Henry Bullinger, 1504–1575. British Anniversary Colloquium, Bristol Baptist College, 16–18 September 1975.

renzen zwar nur etwa ein Fünftel der ca. 2500 Kirchenväter-Belege ein, aber der meistzitierte Kirchenvater ist Hieronymus, und zwar weil Zwingli diesen Autor als Exegeten besonders intensiv benutzt. Ohne ihn zu berücksichtigen, gelangt man auch bei Zwingli zu ähnlichen Proportionen, d. h. zur Dominanz der Augustin-Zeugnisse.⁹

Interessanter als die Statistik ist aber wohl die allgemeine Beurteilung und Bewertung der Väter. Dazu gibt es, soweit ich sehe, auch keine Monographie und keinen Aufsatz, wohl aber einen bisher nahezu unbekanntem Brief Bullingers vom Oktober 1542, der an einen Laien in England gerichtet ist, an einen Tuchhändler, der über eine gute Bildung zu verfügen scheint und der Bullinger gebeten hat, ihm Ratschläge zur Lektüre von *scriptores ecclesiastici* zu erteilen.¹⁰ Bullinger empfiehlt fast nur lateinische. Er fängt natürlich mit Tertullians *De praescriptione haereticorum* an, gibt dann einige weitere ihm besonders wichtige Tertullian-Werke an, die der Briefempfänger lesen möge, falls die «*stili difficultas*» ihn nicht abschrecke. Es stimmt: Tertullian schreibt einen schwierigen, aber auch gekonnt raffinierten Stil und ist darum bis heute, auch für Philologen ohne große kirchliche, historische oder theologische Interessen, faszinierend. Bullinger sagt, er lese bis heute immer wieder in seinem Tertullian. Cyprian, so fährt er weiter, sei sehr nützlich und «für die Frömmigkeit fruchtbar» zu lesen. Vor Hieronymus warnt er seinen Briefpartner wegen der scharfen Polemik dieses Kirchenvaters gegen damalige Gegner der Jungfräulichkeit und des monastischen Lebens (sowie der Heiligenverehrung). D. h. Hieronymus kommt in einigen Werken den heutigen Papisten sehr zupass, würde aber, wenn er heute lebte, das missbilligen, was man unter Berufung auf ihn aus seinem asketischen Ideal gemacht hat. Seine Bibelauslegungen, so Bullinger weiter, seien dagegen sehr zu empfehlen. Augustin, so sagt Bullinger in einem längeren Absatz zum Schluss, sei ihm am besten vertraut und keiner nützlicher als er. «*Quo si careret ecclesia, magno careret thesauro!*» («Wenn es ihn nicht gäbe, würde der Kirche ein großer Schatz fehlen!») Reserven meldet er nur an bezüglich gewisser Eigenheiten von Augustins Prädestinationslehre. Wie man sieht, ist keiner der Kirchenväter, auch nicht der große Augustinus, vor schriftgestützter Kritik sicher, aber mildernde Umstände können meist geltend gemacht werden, wie ganz besonders eben das Beispiel des Hieronymus zeigt.

Wir sind in der glücklichen Lage, dass die Augustin-Ausgabe erhalten ist, die Bullinger selber besaß, vollständig und in den Einbänden der Zeit, mit

⁹ Alfred Schindler, Zwingli und die Kirchenväter, Zürich 1984 (147. Neujahrsblatt der Gelehrten Gesellschaft) 91–97.

¹⁰ Es handelt sich um den noch nicht edierten Brief vom 30. Oktober 1542 an Richard Hilles, auf den mich freundlicherweise Herr lic. theol. Rainer Henrich (Editor beim Heinrich-Bullinger-Briefwechsel, Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte) aufmerksam machte.

Randbemerkungen und Unterstreichungen des Besitzers. Es handelt sich um die von Erasmus besorgte Ausgabe, die in 10 stattlichen Foliobänden 1528 und 1529 bei Froben in Basel erschienen war und 1534 von Bullinger gekauft wurde. Da ich eher an Zwinglis als an Bullingers Einträge in seinen Büchern gewöhnt bin, hat mich am meisten überrascht, wie ordentlich und zurückhaltend sich Bullinger als Leser, Unterstreicher und Adnotator oder Randkommentator verhält. Er äußert selten Zustimmung oder Ablehnung dessen, was er liest, immer fasst er präzise zusammen in seiner kleinen, nicht ganz leicht lesbaren Schrift, die aber nicht wegen flüchtigen Gekritzels oder Schmierereien und Korrekturen schwer lesbar ist. Mit der Lupe löst sich einem fast jede Unklarheit in Klarheit und Präzision auf. Eher selten hebt er etwas Wichtiges, meist ein Stichwort in Großbuchstaben, hervor. Ich finde, diese Art zu lesen und das Gelesene zu erfassen ist typisch für Bullingers Charakter und Denk-Art.

In einem solchen Beitrag wie diesem kann man verständlicherweise nicht im Detail auf Randglossen oder «Randwellen» oder gar Unterstreichungen eingehen, die ein Leser angebracht hat. Darum will ich die Problemkomplexe von der inhaltlichen Seite her aufgreifen, die mit Augustin zu tun haben und für Bullinger in seiner Zeit auf je verschiedene Weise wichtig wurden. Sie haben in der Augustin-Ausgabe Spuren hinterlassen, sind aber von der Glos-sierung allein her nicht in ihrer damals aktuellen Brisanz verständlich, u.a. eben deshalb, weil Bullinger beim Lesen selten Applaus oder Zorn in seinen Anmerkungen spüren lässt.

4. Probleme der Prädestinationslehre

Wie bekannt oder mindestens gut zu begreifen ist, wurden durch die mit der Reformation fast immer verbundene Auseinandersetzung um die Rechtfertigung des Menschen vor Gott und die Verdienstfrage, also auch durch das Problem des freien Willens, viele weitere Probleme und Lebensfragen angeschnitten; so auch die logisch damit zusammenhängende Frage der göttlichen Vorherbestimmung. Denn je strenger die Prädestination, desto unfreier der menschliche Wille. Spätestens durch Luthers heftige Streitschrift gegen Erasmus *De servo arbitrio* (über den «unfreien», den «versklavten» Willen – auch das ein Augustin-Zitat!) von 1525 war mindestens dem lateinisch lesenden Publikum die Problematik vertraut: Die Neugläubigen lehren prädestinatianisch, die Zögernden oder Altgläubigen messen der freien Entscheidung des Menschen ein großes oder kleines, jedenfalls ein gewisses Mitbestimmungsrecht zu. Man musste sich hier entscheiden, wenn man öffentlich auftrat. Vornehme Zurückhaltung war eventuell Privatgelehrten möglich.

Zum Konflikt kam es in Zürich¹¹, als Theodor Biblianders Lehre vom allgemeinen, d. h. allen Menschen geltenden Heilswillen Gottes und einer gewissen Freiheit aller Menschen, sich für oder gegen diesen zu entscheiden, als Irrlehre wahrgenommen wurde. Theodor Bibliander war u. a. als erster Herausgeber des Korans ein damals weltberühmter Gelehrter und Zürcher Professor. Dass da etwas «nicht stimmte», darauf wurde man erst mit der Zeit aufmerksam. Das geschah im Jahre 1560 unter dem Einfluss des ebenfalls berühmten Zürcher Professors Petrus Martyr Vermigli. Dieser vertrat wie Calvin die unabänderliche Vorherbestimmung jedes Menschen zum Heil oder Unheil, der gegenüber ein guter oder böser menschlicher Wille keine Selbständigkeit besitzt, also daran nichts ändern kann. Bis 1560 hatten in Zürich die beiden Lehrweisen mehr oder weniger nebeneinander gestanden. Aber der Zeitgeist, d. h. die damals allgemein zunehmende Verhärtung der Positionen, musste zur Entscheidung drängen und führte dazu, dass die Zürcher Theologie sich von 1560 an der strengen Calvinischen doppelten, also positiven ebenso wie auch negativen Prädestination weitgehend anglich. Bibliander wurde abgesetzt als Professor und, wie man heute sagen würde, zwangspensioniert. Er wurde nicht eigentlich verketzert, was existenzgefährdend gewesen wäre. Aber er wurde kaltgestellt.

In dieser Sache muss Bullinger zwar auf der Seite des Petrus Martyr gestanden haben, aber seine wirkliche, eigene Lehrweise ist gemäßigt und vermeidet die harten Aussagen von der unwiderruflichen Verwerfung und vorherbestimmten Verstockung all jener Menschen, die nicht zum ewigen Heil erwählt werden. Er ist überzeugt, dass diese milde Lehre oder mindestens: Lehr-Form, für die auch seelsorgerliche Rücksichten sprechen, mit der Lehre «der Kirchenväter» übereinstimme. Nur der späte Augustin hat sich in ähnliche Höhen oder eben Härten verstiegen, die man auch bei Calvin findet. Die doppelte Wahl Gottes ist auch für Bullinger unbestritten, aber von einer aktiven Verwerfung durch Gott all jener, die er nicht zum Heil erwählt hat, kann man im Sinne der Bibel und des «consensus patrum» nicht sprechen. Also: Die einheitliche Lehre der Alten Kirche als biblisch richtige Sicht! So können wir das heute nicht mehr sehen, weil uns die Idee jener Einheit der ersten Jahrhunderte abhanden gekommen ist.

Zum Schluss dieser Überlegungen möchte ich im Blick auf die Erwählungs- und Verwerfungsfrage anmerken, dass die Bullingersche Weise des Umgangs damit für manche heutigen Theologen und Kirchenhistoriker fast zum Vorbild geworden ist, ohne dass sie es wissen. Gerade aus der Augustinliteratur ist mir die Überlegung sehr vertraut, der alternde Kirchenvater habe

¹¹ Zu der ganzen Affäre: Joachim *Staedtke*, Der Zürcher Prädestinationsstreit von 1560, in: *Zwa IX* (1949–1953) 536–546; außerdem: Peter *Walser*, Die Prädestination bei Heinrich Bullinger, Zürich 1957.

unter den heftigen Angriffen des scharfsinnigsten Pelagianers, Julians v. Aeclanum, seine Lehre immer mehr zugespitzt und insofern auch die seelsorgerliche Seite des Problems außer Acht gelassen. Das hatte andererseits zur Folge, dass Calvin sagen konnte: «Augustinus totus noster» («Augustin ist ganz der unsrige»), während Bullinger, wie erwähnt, da kleine Vorbehalte hatte. Ich meinerseits denke, dass man heute mit den Denkkategorien jener antiken und frühneuzeitlichen Jahrhunderte das Problem nicht adäquat lösen kann, sofern eine «Lösung» im gedanklichen Sinne möglich ist. Ich kann hier nicht eine Lösung dafür anbieten, wie wir mit dem durch alle Jahrhunderte zitierten und so auch bei Augustin und den Reformatoren diskutierten Gotteswort aus dem letzten Buch des hebräischen Alten Testaments umgehen sollen: «Jakob habe ich geliebt, Esau aber habe ich gehasst», bei Paulus im Römerbrief zitiert mit der Nachbemerkung: «Was sollen wir nun sagen: Ist etwa Ungerechtigkeit bei Gott? Das sei ferne!» (Röm. 9, 13f. und Mal. 1, 2f.)

5. Staat und Kirche, Taufe und kirchliche Einheit

Ich gehe nun weiter zu einem theologisch und politisch scheinbar einfacheren Thema, nämlich zu Taufe, Schisma und staatlichem Eingreifen in den religiösen Bereich. Da stützte man sich in der Reformationszeit ganz allgemein auf Augustin. Vielen heutigen Menschen erscheint diese Kombination von Begriffen und Realitäten merkwürdig. Der Zusammenhang wird jedoch sofort klar, wenn man weiß, wer die Donatisten zur Zeit Augustins waren. Gemeint ist nicht der Grammatiker Aelius Donatus, der auch noch in Bullingers Ausbildung eine elementare Rolle spielte¹², sondern aus demselben römischen Nordafrika des 4. Jahrhunderts der Bischof, nach dem dort eine ganze Kirche benannt wurde, die bei Augustin eine enorme Rolle spielt. Die Donatisten waren zu seiner Zeit ungefähr ebenso zahlreich wie die Kirche, in der Augustin wirkte; nur hatte diese, heute einfach die katholische oder die Reichskirche genannt, mit dem ganzen christlichen Erdkreis, jedenfalls mit dem Römischen Reich und den Schwesterkirchen innerhalb desselben, eine positive Verbindung, während die Donatisten für sich die alleinige legitime Nachfolge der vorkonstantinischen Märtyrerkirche in Anspruch nahmen. Die Donatisten lehnten die Sakramente der weltweiten Kirche strikt ab, spendeten somit jedem Konvertiten, der aus der «katholischen» Kirche kam, die Taufe neu, auch wenn diese Person «katholisch» getauft war. Sie bildeten deshalb ein Schisma, eine Abspaltung innerhalb (bzw. außerhalb) der mehr oder minder einen Kirche im Reich. Nach einer Periode der Toleranz, die Augustin selber auch in der Theorie mitgetragen hatte, nahm die kaiserliche

¹² Diarium (Anm. 4) 2 und 8. Vgl. Der Neue Pauly (1997) 3, Sp. 775.

Politik eine Wendung zur Verfolgung des Donatismus, und Augustin ließ sich mit der Zeit überzeugen von der Richtigkeit einer gewaltsam erzwungenen Rückkehr zur Einheit der Reichskirche.

In zwei berühmten Briefen, die eigentlich je ganze Abhandlungen sind, begründete er seine eigene Wendung zur Intoleranz und lieferte die Argumente für viele Jahrhunderte, die scheinbar zwingend bewiesen, weshalb man solche Ketzer oder Schismatiker verfolgen, genauer gesagt: zur Rückkehr mit äußeren Mitteln zwingen *müsse*.¹³

Es dürfte sich fast von selbst verstehen, auf wen die Reformatoren dieses augustinische Erbe anwandten, nämlich auf die Täufer. Zwar unterscheidet sich die donatistische Wiedertaufe im Prinzip, d. h. in der Begründung, vollkommen von derjenigen der Täufer des 16. Jahrhunderts, aber die Tatsache der Wiedertaufe und die daraus entspringende Abspaltung von der säuglingstaufenden Staatskirche schien so genau mit dem Donatistenmodell übereinzustimmen, dass man solche historischen Differenzen glaubte vernachlässigen zu können oder gar nicht wahrnahm. Was man eigentlich nicht hätte vernachlässigen dürfen, war Augustins vehemente Ablehnung der Todesstrafe auch für unbeugsame Donatisten. Da war jedoch schon die mittelalterliche Inquisition anders verfahren, und Bullinger hätte sich gänzlich außerhalb der *communis opinio* darüber gestellt, wie eine christliche Obrigkeit sich selbst zu verstehen hatte, wenn er so vehement gegen das Todesurteil für Täufer als *ultima ratio* aufgetreten wäre wie Augustin. Im tiefsten Grunde ging es um die Geschlossenheit des christlichen Gemeinwesens. Die Bürgergemeinde *ist* die Christengemeinde und umgekehrt! Die Reformatoren konnten nicht umhin, sich dieses Grundmodell anzueignen, sobald Fürsten und städtische Räte sich dem «reinen» Wort Gottes zuwandten. So war es auch bei Bullinger. Die Klarheit und Gewissheit des Wortes Gottes ließ keinen religiös pluralistischen Staat zu – nach der nahezu einhelligen Auffassung jener Zeit. Vorübergehende bloße (unsanfte) Druckversuche gegenüber Täufeln waren sehr wohl möglich, aber «verstockte» Ketzer konnten, sofern man sie inkonsequenterweise am Leben ließ, auf Dauer höchstens von Land zu Land fliehen, sich aber nirgends friedlich niederlassen – außer da, wo ihre Irrlehre nicht als Irrlehre galt.

¹³ Es handelt sich um Ep. 93 und 185. Ep. 93 ist übersetzt in: Bibliothek der Kirchenväter, Kempten und München, Band 1 der Briefe Augustins, 1917. Im übrigen vgl. Augustinus Lexikon, Band 2, Sp. 606–649 zu Donatus und den Donatisten.

6. Vom Umgang mit den Toten

Aufmerksam wurde ich auf die Bedeutung dieses Themas durch die Feststellung, dass in den Augustinbänden Bullingers, wo natürlich vieles nicht adnotiert ist und wahrscheinlich nie gelesen wurde, recht unerwartet eine kleinere, echte, aber heute wenig bekannte und beachtete Schrift genau gelesen und – wie üblich – sehr präzise mit Randbemerkungen Bullingers versehen ist. Es handelt sich um Band V mit vielen kürzeren Augustinwerken, auch manchen unechten, die von dem Herausgeber Erasmus jeweils in gedruckten Voroder Nachbemerkungen auch als solche bezeichnet werden. Unter diesen findet sich die echte Schrift *De cura pro mortuis gerenda* = «Die Fürsorge für die Toten», so könnte man übersetzen.¹⁴ Weshalb hat Bullinger dieses eher nebensächliche oder ausgefallene Werk Augustins so genau studiert?

Die Antwort ergibt sich von selbst, wenn man über die Problematik des Themas in der Reformation entweder theologisch nachdenkt, oder wenn man das Bestattungswesen jener Zeit, besonders in Zürich, kennt bzw. sich belehren lässt z.B. durch das Buch von Martin Illi, *Wohin die Toten gingen*.¹⁵ Theologisch wird die Problematik schon in den berühmten 95 Thesen Luthers, die 1517 die Reformation auslösten, greifbar, und noch lange danach werden auch und gerade die gewöhnlichen Leute sagen: Wenn Ihr Neugläubigen die Existenz des Fegefeuers bestreitet und die Totenmessen abschafft, so ist uns die Fürsorge für unsere Vorfahren verunmöglicht. Was geschieht dann mit all jenen, die im Leben weder Verbrecher oder Sünder ohne Reue noch makellose Heilige waren, sondern ganz gewöhnliche, unvollkommene Menschen, die mit den Sterbesakramenten heimgegangen sind und noch Sündenstrafen erleiden müssen, um der ewigen Seligkeit teilhaftig zu werden? Die korrekte Antwort der Reformatoren war: Nach dem Tod gibt es keine Zwischenstufen mehr. Wer glaubt bzw. glaubte, ist gerechtfertigt und erlöst für immer ohne Wenn und Aber. Die anderen verfallen den ewigen Höllenstrafen.

Das ist auch Bullingers Überzeugung. Die äußere Konsequenz war – um es kurz zu machen – die Beseitigung aller individuellen Grabsteine und alles dessen, was für die Totenfürbitte an Gräbern nützlich sein konnte. Auch die Beerdigungsfeiern wurden extrem vereinfacht, man könnte fast sagen: säkularisiert. Die Friedhöfe sollten zudem – wie im römischen Altertum – außerhalb der Stadt angelegt werden. Dass die anonyme Bestattung und die Entfernung der Friedhöfe aus dem Umfeld der Kirchen auf die Dauer nicht

¹⁴ Edition in CSEL XXXXI (1900), ed. J. Zycha (pag. 619–660), deutsch in der Reihe Sankt Augustin – Der Seelsorger. Deutsche Gesamtausgabe seiner moraltheologischen Schriften, Würzburg: Die Sorge für die Toten, übertragen von Gabriel Schlachter OSA, eingeleitet und erläutert von Rudolph Arbesmann OSA, 2. Aufl. 1994. Zu Bullingers Augustin-Ausgabe des Erasmus vgl. Leu/Weidmann (Anm. 6) Ziff. 10.

¹⁵ Untertitel: Begräbnis und Kirchhof in der vorindustriellen Stadt, Zürich 1992.

konsequent durchzusetzen war, leuchtet ein. Personen höheren Standes mindestens, die auch Einfluss ausüben konnten, wollten ihre Familiengräber mit Namen versehen wissen, und Geistliche wurden schon lange mit guten Gründen in der Kirche, ihrer Kirche, oder wenigstens an der Kirchenmauer außen beigesetzt. Man findet noch heute bei uns die Grabsteine der Pfarrer einer Kirche an der Kirchenmauer außen, sofern eine Kirche spätestens im 18. Jahrhundert erbaut wurde.

Da nun Augustin in seiner Schrift über die Totenfürsorge auf viele dieser Fragen eingeht, aber natürlich noch keine ausgearbeitete Fegefeuerlehre und keine eigentlichen Seelenmessen kennt¹⁶, war es für Bullinger sehr wichtig, sich in der recht unsanften Auseinandersetzung seiner Zeit auf diese hohe Autorität berufen zu können. Unter anderem sagt Augustin dort, die Toten könnten nicht wissen, was wir Lebenden tun. Somit waren für reformierte Gläubige sowohl Wiedergänger als auch Botschaften der sog. «armen Seelen» aus dem Fegefeuer nicht glaubhaft, ja wüster Aberglaube. Augustin erklärt zudem, die Bestattung «ad sanctos», d.h. bei Märtyrergräbern, somit auch bei Altären und Kirchen späterer Zeiten, sei zwar nicht falsch, bringe aber dem Abgeschiedenen keinen Nutzen, sondern erinnere die Lebenden an die Toten und ermahne zur allgemeinen Fürbitte für sie. Trotzdem verbleiben in Augustins Schrift einige Elemente, die ein Reformator schwerlich übernehmen konnte. Deshalb treffen wir in Bullingers eigenen Schriften zur Sache gelegentlich Erklärungen an, die den Kirchenvater entlasten sollen. Ich zitiere aus der neuen, noch nicht publizierten Übersetzung von *De origine erroris*¹⁷: «Im Buch über die Sorge, die man den Toten widmen soll, sagt Augustin: «Man soll die Gebete für die Seelen der Verstorbenen nicht unterlassen, da es die Kirche zum Brauch hat werden lassen, sie für alle Toten der christlichen Gemeinschaft zu verrichten.» ... Dies lege ich deshalb so ausführlich dar, damit man erkennt, dass jener Brauch ... nicht von den Aposteln eingerichtet worden ist, sondern von den heiligen Vätern. Dieser fromme Irrtum kann ihnen durchaus nachgesehen werden, allerdings sollte man ihn nicht gutheißen oder nachahmen. Die Schrift sagt über die Toten ganz schlicht, dass die, die an den Herrn Jesus glauben, vom Zeitpunkt des leiblichen Todes an sogleich mit der Seele beim Herrn leben, ...» Hier erweist sich Bullinger als fast zu scharfsichtiger Interpret: Wenn schon Augustin sagt, die Kirche habe den Brauch eingeführt, so gibt er ja zu, dass in der Hl. Schrift keine Begründung dafür zu finden ist. Ergo: Weglassen!

¹⁶ Vgl. Joseph Ntedika, *L'évolution de la doctrine du purgatoire chez saint Augustin*, Paris 1966; Heikki Kotila, *Memoria Mortuorum. Commemoration of the Departed in Augustine*, Rom 1992.

¹⁷ Ausgabe von 1539, Kap. 9 (fol. 223^r); Band I Heinrich Bullinger Schriften, Zürich 2004 (im Druck).

In gewisser Weise nähert er sich hier einer historisierenden Betrachtungsweise an, wenn auch nur für das Negative.

7. Vom Umgang mit den Heiligen

Jedermann weiß, dass alle Reformatoren die Anrufung der Heiligen und den Kult ihrer Bilder ablehnten. Ob Bilder in Kirchen geduldet werden konnten und inwieweit man die Erinnerung und die Legenden im Umkreis der Heiligen zur Belehrung und Erbauung pflegen sollte, darüber gab es bei den Reformatoren unter sich abweichende Meinungen. Das Problem bei der Ablehnung der Heiligenverehrung war nun aber die weitgehende Zustimmung der Kirchenväter zu dieser Form der Frömmigkeit. Konnte man, wie dargelegt, bei der Beziehung zu den Abgeschiedenen, wie sie etwa Augustin vertrat, noch «mildernde Umstände» geltend machen und den enormen Abstand zur spätmittelalterlichen Theorie und Praxis hervorheben, so lagen die Dinge bei der Heiligenverehrung doch ganz anders. Ganz besonders der als Exeget hochgeschätzte Hieronymus hatte in mehreren Schriften gegen jene polemisiert, die man als fast reformatorisch gesinnt hätte ansehen können: Gegen Helvidius und Jovinian pries er die Jungfräulichkeit Marias und der Asketen so hoch, dass die Ehe in ein schiefes Licht geriet, und in der Schrift gegen Vigilantius verteidigte er die Reliquien- bzw. Heiligenverehrung so vehement, dass Hieronymus in eine Reihe mit den Ketzern zu geraten drohte, deren Verwerfung sonst die Reformatoren bejahten, z. B. Pelagius, Nestorius u. a.

Solchen Herausforderungen gegenüber musste man natürlich, unter Berufung auf die Hl. Schrift, das Väterzeugnis verwerfen und eine Erklärung für den eklatanten Irrtum der frommen und gelehrten Männer finden. Bullinger hat in seiner großen Froben-Ausgabe des Hieronymus, die er 1532 kaufte, die Schrift *Contra Vigilantium* genau gelesen, unterstrichen und adnotiert, ohne erkennbare Parteinahme, aber mit Bevorzugung der Parteien, in denen der Kirchenvater den «Ketzer» zitiert. Die Originalschrift des Vigilantius ist ja als ganze nicht überliefert. In *De origine erroris* nimmt er dann ausdrücklich Bezug auf seine Kenntnis und stellt fest, dass nicht nur in der Bibel, sondern auch noch im zweiten nachchristlichen Jahrhundert kein Interesse am Reliquienkult bestand, sondern nur an der ehrenvollen Bestattung der Gebeine, z. B. des hochberühmten Polykarp von Smyrna, der wegen seines Glaubens verbrannt worden war. Also: nicht nur die Schrift, auch die frühen Väter bezeugen den «Nicht-Kult» der Märtyrer, Heiligen und ihrer Reliquien. Das hätte man damals noch als heidnisch empfunden, meint Bullinger.¹⁸

¹⁸ Vgl. Willy Rordorf, Kritik an Hieronymus. Die Schrift «Contra Vigilantium» im Urteil

Erst mit der konstantinischen Wende und dem Hereinströmen der Massen in die Kirche kamen solche Missbräuche auf, und ihnen gegenüber erwiesen sich die Väter als viel zu nachgiebig. Die «Erklärung» für das meist positive Urteil der Kirchenväter über die Heiligenverehrung ist, so Bullinger, also kaum ketzerische Verblendung und Rechthaberei, sondern mangelnde Standfestigkeit – und das heißt wohl auch: theologische Unklarheit! – auch Augustins gegenüber dem «vulgus, qui nil moderati habet» («das Volk, d. h. der Pöbel, dem jede Mäßigung fehlt»). Außerdem brachte der Friede der Kirche bzw. das Aufhören der Verfolgungen eine Art «Gedankenluxus» mit sich, der manche zu spekulativem Wildwuchs verführte.

8. Auch Luther weicht von den Vätern ab

Es muss hier nicht darüber berichtet werden, dass im reformatorischen Lager schon in den Zwanzigerjahren die bekannte schmerzliche Entzweiung eintrat, nämlich zwischen der schweizerischen – später: reformierten – Auffassung und der Auffassung Luthers vom Abendmahl. Bullinger als «Zwinglianer» musste diese Differenzen mit Luther und seinen Anhängern weiter ausfechten und griff wie schon Zwingli, Oekolampad, Vadian und andere auf die Kirchenväter zurück, wobei Augustins Aussagen manchmal eine besonders große, aber letztlich keine ganz eindeutige Rolle spielten. Das gilt ganz besonders für die Frage der Realpräsenz im Abendmahl. Noch besser ließ sich gegen Luther und die Seinen patristisch argumentieren, wenn man deren Christologie aufs Korn nahm. Denn man lehrte auf lutherischer Seite die Übertragung von Eigenschaften der göttlichen Natur in Christus auf die menschliche Natur im selben einen Christus, wodurch sich die Allgegenwart der Leiblichkeit Jesu überhaupt und ganz besonders auch im Abendmahl begründen ließ, ohne dass man die (auch von Luther verworfene) römisch-katholische Transsubstantiationslehre zur Erklärung heranziehen musste. Diese «Erfindung» Luthers konnte scheinbar leicht durch Parallelsetzung mit der altkirchlichen «monophysitischen» Ketzerei bekämpft werden. Dadurch bekamen vor allem jene lateinischen Väter für Bullinger und andere «Zwinglianer» eine besondere Bedeutung, die z. B. gegen den «Erzmonophysiten» Eutyches geschrieben hatten. Einer von ihnen war der aus Nordafrika stammende Vigilus von Thapsus (2. Hälfte 5. Jh.). Mit ihm und seinem Werk gegen Eutyches hat sich Bullinger geradezu identifiziert, d. h. es immer wieder zitiert.¹⁹

Zwinglis und Bullingers, in: Heinrich Bullinger 1504–1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag, Band 1, Zürich 1975, 49–63.

¹⁹ Den besten Beweis für die weitestgehende Identifikation Bullingers mit der Schrift gegen Eu-

Eine Merkwürdigkeit lässt diese scharfsinnige Polemik gegen die lutherische Partei jedoch in einem seltsamen Licht erscheinen: Der hochgeachtete Autor wurde zu jener Zeit noch mit dem Bischof von Trient und Märtyrer Vigilius identifiziert, d. h. für diesen gehalten und nicht für jenen fernen, späten und praktisch unbekanntem Afrikaner. Wahrscheinlich ist der durchaus historische Trienter Bischof Vigilius schon 405 verstorben, konnte also nicht gegen Eutyches geschrieben haben – aber das war damals noch nicht bekannt.²⁰ Der Effekt war umso größer: Ein «klassischer» römischer Heiliger und Bischof aus dem «goldenen Zeitalter» der großen Kirchenväter, in diesem Falle besonders des Ambrosius, war Zeuge für die klare Unterscheidung von göttlicher und menschlicher Natur in dem einen Christus und damit ein unbestechlicher Zeuge für die als «nestorianisch» verunglimpfte Lehre Zwinglis, die somit alles andere als ketzerisch, sondern identisch mit der einen wahren und katholischen Lehre der Alten Kirche war.

Über die der reformatorischen wie gegenreformatorischen Wissenschaft gemeinsame Voraussetzung, nämlich daß die Kirchenväter die biblische und somit rechtgläubige Überzeugung vertreten haben, hinaus zeigen sich, wie wir gesehen haben, allenthalben kleinere und größere Theorieansätze und historiographische Besonderheiten, die in diesem Aufsatz nicht als solche analysiert werden konnten. Diesen Fragen ist u. a. das neue Buch von Irena Backus gewidmet (vgl. Anm. 18). Bullinger ist jedenfalls ein Zeuge für die ebenso kirchenväterfreundliche wie – von der Hl. Schrift her – kirchenväterkritische Einstellung zu den Patres, ganz analog bzw. negativ-parallel zur positiven, aber – von der römischen Kirche her – kritischen Einstellung der konfessionellen Gegner.

tyches ist die Tatsache, dass er selbst das Werk, zusätzlich mit einem Brief Vadians, im Jahre 1539 bei Froschauer herausgab (Leu/Weidmann, Bibliographie Nr. 199, s. Anm. 6). Ausführlich argumentiert er mit Hilfe dieses Vaters in dem Brief an Grynäus vom 26. Juli 1541 (bisher nicht gedruckt, in Vorbereitung für HBBW, Band 11); freundliche Auskunft und Einsicht-Gewährung durch R. Henrich (Anm. 10). In Bullingers Besitz (Leu a. a. O. Nr. 206) befand sich auch die spätere Vigilius-Ausgabe von Cratander (dazu Irena Backus, *Historical Method and Confessional Identity in the Era of the Reformation (1378–1615)*, Leiden/Boston 2003, S. 183–195). Zur Sache auch mehrfache Erwähnungen und Hinweise in HBBW, Band 9, bes. 137.

²⁰ Die lange und reichlich verwickelte Editions-geschichte des nordafrikanischen Vigilius, der lange Zeit mit dem tridentinischen gleichgesetzt wurde, referiert z. T. Backus a. a. O. Neuere zu Vigilius von Trient: Iginio Rogger, *Inizi cristiani nella regione tridentina*, in: *Storia del Trentino*, Band II. *L'età romana*, a cura di Ezio Buchi, Bologna, 2000, S. 475–524. Literaturreferat: Robert Godding, *Italia hagiographica (V)*. *Chronique d'hagiographie italienne*, in: *Analecta Bollandiana* 121 (2003), 137–176, bes. 140–144.

