

# Bullingers Bild des Mittelalters

VON PETER STOTZ

Wenn auf den folgenden Seiten von dem Bild des Mittelalters bei Heinrich Bullinger die Rede sein soll<sup>1</sup>, so wäre schon zu diesem Titel mancherlei zu sagen. Gehört der Begriff «Mittelalter» doch zu jenen Hypostasierungen idealtypischen Charakters, deren Unzulänglichkeit im Grunde längst erkannt ist, die wir jedoch als griffige Formeln wider besseres Wissen noch immer im Munde führen. Allein schon die endlosen Debatten über den Beginn des Mittelalters, oder die Rede von dem Langen Mittelalter, das bis ins 18. Jahrhundert, bis gegen 1789 gereicht hätte, machen deutlich, dass wir es hier mit einem Bündel von Erscheinungen zu tun haben, die sich nicht leicht auf einen Nenner bringen lassen. Zwar wird man auf kirchlich-religiösem Feld mit dem Anbrechen der Reformation eine klare Epochengrenze ansetzen können. Wer allerdings unter dem Eindruck des gewaltigen Paradigmenwechsels, den die Aufklärung und die Herausbildung der historisch-kritischen Methode, sodann die Säkularisierung unserer Gesellschaft mit sich gebracht haben, auf die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts zurückblickt, dem fallen allenthalben Kontinuitäten in den Blick, welche diese Zeit mit den vorangegangenen Jahrhunderten verbinden.

Nun ist ja bekannt, dass damals der Begriff der *media aetas*, von philologisch ausgerichteten Humanisten im 15. Jahrhundert geprägt, bereits manchenorts in Gebrauch war<sup>2</sup>. Er leistete dort gute Dienste, wo man – aus Leidenschaft für die alten Sprachen, für die griechisch-römische Literatur und im Blick auf die Formung der eigenen Existenz als Philologe und Literat – mit Begeisterung auf die Antike blickte und demnach einen Begriff für die Zeit benötigte, die sich dazwischen geschoben hatte, und die man, weil sie weiter nicht interessierte, mit einem gewissermaßen blockartigen Terminus belegte. Für die Geschichtsbetrachtung sollte ein Begriff «Mittelalter» freilich erst später Allgemeingut werden. Bei zwei Zeitgenossen und gelehrten

<sup>1</sup> In diesem Beitrag wird versucht, einige für Bullingers Verhältnis zum Mittelalter wichtige Bereiche zu benennen. Dies musste notgedrungen auf einer viel zu schmalen Textgrundlage erfolgen; dabei sind die frühen Texte übervertreten. Die ursprüngliche Vortragsform dieser Skizze wurde weitgehend belassen. Den Herren Prof. Dr. Emidio Campi, PD Dr. Peter Opitz und lic. phil. Christian Moser möchte ich für ihre Anregungen herzlich danken. – Bei Zitaten lateinischer Texte der Antike werden die Siglen des Thesaurus linguae Latinae verwendet.

<sup>2</sup> Zum Aufkommen des Mittelalterbegriffes etwa Hans-Werner Goetz, *Moderne Mediävistik: Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung*, Darmstadt 1999, 36–39; Horst Fuhrmann, *Einladung ins Mittelalter*, 4., durchgesehene Auflage, München 1989, 15–17.

Korrespondenten Bullingers, von denen weiter unten noch die Rede sein wird, finden sich Belege für einen solchen Ausdruck: Vadian (1484–1551) verwendet 1518 *media aetas* nach italienischer Humanistenmanier, und bei Aegidius Tschudi (1505–1572) findet sich 1538 erstmals die deutsche Lehnprägung *das mittel alter*. Bei Bullinger selber habe ich einen entsprechenden Begriff bisher nicht angetroffen. Allgemein dürfte wohl gelten, dass damals das Geschichtsbild mancher Menschen, auch von Theologen, zumindest ebenso stark von der Wahrnehmung langsam ablaufender Prozesse bestimmt war wie von derjenigen dialektischer Umschläge. Freilich gehörten gewisse Einstellungen, die sich in der Renaissance herausgebildet hatten, inzwischen schon weithin zum Allgemeingut, und Spuren davon finden sich auch bei Bullinger – nach meiner Beobachtung allerdings nicht dort, wo er als Theologe argumentiert, sondern auf Nebenschauplätzen: dort, wo es ihm um Bildung und Sprache geht, und wo er beinahe reflexmäßig und manchmal fast etwas gemeinplatzartig den Humanisten hervorkehrt<sup>3</sup>.

Wo der junge Kappeler Lehrer in seiner Studienanleitung, *Studiorum ratio* (1527/28), von den medizinischen Autoritäten spricht, rühmt er Hippokrates und Galen, dabei tut man ihm gewiss nicht Unrecht, wenn man unterstellt, dass er von den ihnen beigelegten Schriften kaum eine kennt. Und er fährt fort: «Sordidiores in delitiis habent Avicennam»: «Verächtliche Leute haben ihre Wonne an Avicenna»<sup>4</sup>: Mit einer wegwerfenden Handbewegung erwähnt er gerade noch eben den großen islamischen Arzt und Universalgelehrten (973/980 bis 1037). Er kommt zwar nicht ganz um die Tatsache herum, dass dessen Schriften großen Einfluss auf die abendländische Wissenschaft ausgeübt haben, aber: große Stücke auf ihn halten nur noch die *sordidiores*, die Schmuddelkinder unter den damaligen Gebildeten. Nicht unverständlich, dass er unter den Rechtsgelehrten den humanistisch ausgerichteten Zeitgenossen Guillaume Budé (1468–1540) und Ulrich Zasius (1461–1535) den Vorzug gibt gegenüber den großen italienischen Kommentatoren des römischen Rechtes im 14. Jahrhundert, Bartolus de Saxoferrato (1313/14–1357) und dessen Schüler Baldus de Ubaldis (1327–1400). Weniger, dass er sie ablehnt, ist bemerkenswert, sondern vielmehr der abschätzige Ton, den er dabei anschlägt: «diejenigen aber, die Bartolus und Baldus mit Lob überhäufen, sind töricht»<sup>5</sup>. Aber auch jene gängige pauschale Verurteilung dessen, was man damals Mittelalter zu nennen begonnen hatte, kommt

<sup>3</sup> Zu Bullingers Verhältnis zum Humanismus etwa: Joachim *Staedtke*, Die Theologie des jungen Bullinger (Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie 16), Zürich 1962, 27–39.

<sup>4</sup> *Studiorum ratio*, hrsg., übers. u. kommentiert von Peter *Stotz*, 2 Bde., Zürich 1987 (im Folgenden HBSR), hier HBSR 1, 12, 50f. (vgl. 2, 148).

<sup>5</sup> Ebenda 1 12, 52f.: «qui vero laudibus vehunt Bartholom et Baldum, stupidi sunt» (vgl. 2, 148f.).

vor. Wir finden sie etwa in *De prophetae officio*, Bullingers – nicht mündlich vorgetragener – Karlstagsrede vom Jahre 1532, die in manchen Partien durch einen besonders suggestiven Ton auffällt. Da klagt er über den Unverstand der vorangegangenen Zeit, die «*in scitia prioris saeculi*», welcher er die Irrungen und Wirrungen, das Unglück und die Zwietracht der Gegenwart anlastet<sup>6</sup>. *saeculum* steht hier für «Zeitalter»; der Begriff des Jahrhunderts, so wie wir ihn handhaben, war damals noch nicht verbreitet: das *prius saeculum* entspricht also ungefähr der *media aetas* der Humanisten.

Einer der Hauptangriffspunkte der Humanisten war die – zumindest nach ihren Begriffen – degenerierte Sprache dieses Zeitalters; im Wesentlichen bezog sich ihre Kritik aber auf das Latein des Spätmittelalters. Kultiviertes Latein ist nun freilich für Theologen gleich Bullinger kein Selbstzweck, und seine Beherrschung war so selbstverständlich, dass man davon nicht sprach<sup>7</sup> – oder höchstens etwa, wenn es galt, in einer Polemik dem Gegner diese Kompetenz abzusprechen. So, wenn Bullinger in seiner Antwort auf das *Gesprächbüchlein* des Bremgartener Pfarrers Johannes Burchard (1526) ihm und seinesgleichen zuruft: «Ir könnend die spraachen nitt. Die geschrifften habend ir nitt erduret («sorgfältig studiert»), die alten vätter nie recht durchläsen, und ob üwer ettlich sy geläsen, habend irs doch nitt verstanden, sidmal («da ja») die alten vätter eintwäders griechisch oder gar schön latin geschryben, deren ir aber entwäders («keins von beidem») kännend.» Dafür brauche es weiter keine Beweisführung: «Wann dine dialogi über dich zügend, die also barbari Gothici und zerkuttlet sind, dass ich mich offtmols beredt hab, du habist din läben lang nie ghein rechten latinschen authorem geläsen, das du wüssist, was latin und der spraach eigenschafft (ergänze «sei»). Wann das sy nützig minders dann («nichts weniger als») dialogi sind, derhalben ghein decorum, ghein iuditium, ghein delectatio, ghein eloquutio nierringend in inen erfunden ...»<sup>8</sup>. Mit andern Worten: die Textsorte Dialog erfordere ganz bestimmte stilistisch-rhetorische Standards, die hier nicht erfüllt seien. Man mag urteilen, da habe eben den Streiter für die evangelische Wahrheit einmal der verbreitete Humanistendünkel überkommen. Vielleicht zeigt sich darin aber auch einfach der Sinn für geziemende und ordentliche, eine dem Hörer entgegenkommende und der Verständigung dienende Sprache. Dass diese Einstellung einhergeht mit Unverständnis, ja Unwillen gegenüber andern sprachlichen Registern, eben etwa dem akademischen Gebrauchslatein des Spätmittelalters, hat sich lange Zeit fortgeerbt und ist eigentlich erst heute – hoffentlich – am Aussterben.

<sup>6</sup> *De prophetae officio* (Tiguri 1532), Bl. 27v: «Nam unde nobis turbe, calamitates, dissidia et errores nostrorum temporum, nisi ex inscitia prioris saeculi?»

<sup>7</sup> Vgl. HBSR 2, 176.

<sup>8</sup> HBT 2, 157f.

Heutige Mittellateiner werden oft von Kollegen um Hilfe angegangen, die in der klassischen Schulgrammatik bestens bewandert sind. Dies zum Glück nur mehr selten mit dem Tenor: «Man kann von mir schließlich nicht verlangen, dass ich derart schlechtes Latein verstehe.» Aber just solche Äußerungen begegnen bei dem Historiker Bullinger. Nachdem er in seiner *Tigurinerchronik* – dazu weiter unten mehr – die Stiftungsurkunde Ludwigs des Deutschen von 853 für das Fraumünster eingerückt hat, ein auf seine Weise rhetorisch geformtes Produkt gepflegter karolingischer Kanzleisprache, muss er bekennen, dass er diesem Text nicht gewachsen ist – aber es versteht sich, dass er daran nicht selber schuld ist: «Vnd diewyl alle, die ettwas Latin könend, sagen müssend, das diser stifttbrieff nitt nun (<nicht nur-) barbarisch nach den löuffen der selben zyten, sunder ouch verworren, dunckel vnd unverständig geschriben ist, hab ich ... an h(ern) doctorn Vadianum geworben ... vnd gebätten, das er mir ... diese donation ... verdolmetschte»<sup>9</sup>.

Denjenigen, die heute noch das vielgestaltige Ensemble an Äußerungsformen des Lateinischen im Mittelalter unter dem Klischee «Mittellatein» zusammenfassen zu können glauben, sei gesagt, dass Bullinger selber durchaus zu unterscheiden weiß: Jemand aus seiner Umgebung hat ihm in den 1530er Jahren eine Handschrift der *Alexandreis* Walters von Châtillon (12. Jahrhundert) zugänglich gemacht<sup>10</sup>, und ohne Zweifel erkannte er den Wert dieses stark der römischen Epik verpflichteten Werkes, vielleicht einer der vorzüglichsten Dichtungen des lateinischen Mittelalters. Bullinger, der den aus Lille stammenden Autor übrigens für einen Bischof dieser Stadt hielt, nahm offensichtlich an, der Text sei noch unveröffentlicht, und wollte ihn nach dieser Handschrift<sup>11</sup> durch Thomas Platter in Basel zum Druck befördern lassen. Die Sache zog sich hin, weil zwei weitere Handschriften beigezogen werden sollten, aber augenscheinlich wurde nichts daraus – und man errät den Grund: nicht allzu lange zuvor hatte ein Straßburger Drucker das Werk herausgegeben<sup>12</sup>.

Doch zurück zu Bullingers Beurteilung spätmittelalterlicher Autoren, im Wesentlichen: der Autoritäten der scholastischen Wissenschaftsrichtungen: Der Zürcher Reformator erweist sich als Erasmaner insofern, als sich auch bei ihm die Kritik an ihren Denkformen und dem damit verbundenen Wis-

<sup>9</sup> *Tigurinerchronik* 4, 11, Zürich ZB Ms. C 43, Bl. 153r/v.

<sup>10</sup> Zum Folgenden: HBBW 7, 1062, 8–11, S. 291 (Anm. 3: Nachweis der Handschrift; «gereimt» und «Lebensbeschreibung» unrichtig); ebenda 8, Nr. 1145, 79–82, S. 168; 9, Nrn. 1260, 18f., S. 119, und 1274, 2–4, S. 145.

<sup>11</sup> Es dürfte sich um das Exemplar Zürich ZB Ms.Car. C 168, aus der Bibliothek des Großmünsterstiftes stammend, handeln.

<sup>12</sup> J. Adelphus, i. e. J. Muelich, Straßburg 1513; ältere Ausgabe: Rouen: Guillaume de Tailleur, 1487(?); hierzu: Galteri de Castellione *Alexandreis*, edidit Marvin L. Colker (Thesaurus mundi ... 17), Patavii 1978, XXXVIII.

senschaftsbetrieb und diejenige an ihrer Sprachhandhabung durchdringen. Erasmus wird nicht müde, die Scholastiker anhand von Wortschöpfungen wie *quidditas* oder *eccitas* zu verspotten, und auch Bullinger lässt bei solchen Gelegenheiten einen ironischen Unterton einfließen. So, wenn er 1523 in *De scripturae negotio*, stellvertretend für den Kappeler Abt Wolfgang Joner, schreibt: «Bisher habe ich ein gut Teil meiner Lebenszeit mit jenen Dekreten und Dekretalen verbracht, mit den *summistae*, wie man das nennt, und den *sententionistae*»<sup>13</sup>. Die spätmittelalterlichen Verfasser theologischer Summen und von Kommentaren zu den Sentenzen, dem theologischen Handbuch des Petrus Lombardus (1095/1100–1160), werden also mit recht spitzen Fingern angefasst. Was aber dem, der sie studiert, Mühsal und Verdruss bereite, das seien vor allem deren Widersprüche und Streitigkeiten untereinander.

Im Überschwang des jungen Proselyten entfahren Bullinger mitunter reichlich summarische Verurteilungen<sup>14</sup>, so wenn er in *De propheta*, einem ungedruckten Werk von 1525, über «Scoti, Thomę, Aristotelis abominabilia monstra» herfällt<sup>15</sup>. Und in seiner Römerbriefvorlesung aus demselben Jahr schreibt er zu einer Stelle, an der er den «theologen ... uff den hohen schuolen» der Sache nach sogar beipflichtet, an den Rand: «Besech man Thomam und Scotum und alle schuolzengger»<sup>16</sup> – dieses Wort ist augenscheinlich eine polemische Wortprägung Martin Luthers, angelehnt an *sc(h)olastici*<sup>17</sup>. Mitunter ist die Heftigkeit, mit der Bullinger gegen spätmittelalterliche Theologen vorgeht, rein theologisch-pastoral begründet, so, wenn er, ebenfalls in der Römerbriefvorlesung, eine Facette des thomistischen Glaubensbegriffes rügt mit den harschen Worten: «Da falt nu hin der thomistisch gloub, *fides informis*, und alles, das die gottlosen sophysten unverschamt vom glouben gelogen und ins volck gespuwen (<gespieen>) hand»<sup>18</sup>. Andernorts geht es darum, den humanistischen Begriff von wissenschaftlichem Diskurs von dem hergebrachten abzusetzen. In einem Brief an den Berner Reformator Berchtold Haller von 1532 versieht Bullinger die Empfehlung, Dialektik zu treiben, mit

<sup>13</sup> HBT 2,22. – Das zweite Wort verkörpert schon durch seine Bildung – Suffixkonglomerat *-ionista* mit funktionslosem *-ion-* – das umständlich, oft verquer anmutende Latein mancher Scholastiker; Bullinger scheint in diese – eigene? – Wortbildung Abschätzung hineingelegt zu haben.

<sup>14</sup> Lebhaftige Ausfälle gegen den scholastischen Lehrbetrieb finden sich auch in *Von warer und falscher leer* (1527), vgl. Staedtke (Anm. 3) 32 und HBSR 2, 305.

<sup>15</sup> Zürich ZB Ms. A 82, Bl. 1v–42r, die Passage, aus der das Zitat stammt: Bl. 5v/6r; vgl. HBSR 2, 269 zu 1, 30, 5.

<sup>16</sup> HBT 1, 65.

<sup>17</sup> Belege: Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, 9, Leipzig 1899, Sp. 1992 (Schulzänker). Bei Friedrich Lepp, Schlagwörter des Reformationszeitalters (Quellen und Darstellungen aus der Geschichte des Reformationsjahrhunderts 8), Leipzig 1908, ist das Wort nicht verzeichnet.

<sup>18</sup> HBT 1, 51 f., zur Sache dort Anm. 38.

dem Zusatz: «Aber als Dialektik bezeichne ich nicht jene spanische, verknüpfende (<copulativa>), oder überhaupt eine Dialektik, wie sie an den Universitäten betrieben wird, sondern einen Leitfadens für das Sprechen, der es erlaubt, dass jedermann einen beliebigen Gegenstand richtig, umfassend, klar, wohlbegründet und in schöner Ordnung zu erörtern vermag.»<sup>19</sup> Mit «*dialecticam Hispanicam*» ist gewiss auf die *Summulae logicales* des Petrus Hispanus (1210/20–1277), ein im Spätmittelalter verbreitetes Schulbuch, angespielt, und bei dem Ausdruck *copulativa* glaubt man, wie bei *sententiarum*, das Naserümpfen des Humanistenjägers wahrzunehmen.

Daneben gibt es freilich auch Stellen, an denen sich Bullinger in einigermaßen sachlichen Worten von den Exponenten der etablierten Schultheologie absetzt. In der Widmung seines Kommentars zur Apostelgeschichte an die Stadt Frankfurt (1533) nennt er als einen der Gründe, warum er ältere Autoritäten heranziehe: «damit die, welchen das als Orakel gilt, was Lyra, Hugo, Scotus und jener Thomas von Aquin geäußert haben, die Auslegungen, die ich verfasst habe, nicht sogleich schmähen können, als hätte ich sie erst gerade selber ausgeheckt»<sup>20</sup>. Zu den zuerst genannten, Nikolaus von Lyra (um 1270–nach 1349) und dem älteren Hugo von St-Cher (um 1190–1263), den Urhebern nützlicher Bibelpostillen, dürfte Bullinger in einem wesentlich entspannteren Verhältnis gestanden haben als zu Duns Scotus (um 1270–1308) und dem etwas älteren Thomas von Aquin (1224/25–1274). Hier geht es weniger um eine Frontstellung gegen Autoritäten, als darum, ihre Vermittlung als entbehrlich – oder doch nur als zu untergeordneten Zielen nötig – hinzustellen.

Geistiger Fluchtpunkt sind dabei letztlich das Schriftprinzip und der Anspruch, das bloße Hören auf das Wort der Bibel – durch einen geschulten Menschen, soviel versteht sich bei Bullinger – müsse genügen. Denn, wie er in *De scripturae negotio* sagt, «soviel steht fest, dass die Kirche der Frühzeit weder Thomas, noch Scotus, noch Antoninus – er denkt wohl an Antonino Pierozzi OP (1389–1459), einen Verfasser moral- und pastoraltheologischer Schriften<sup>21</sup> – noch Augustin gelesen hat»<sup>22</sup>: die alle hatten damals ja noch nicht gelebt. Der Grundtenor ist, dass der Sinn von Gottes Wort durch Kirchenlehrer und andere Theologen zwar vermittelt werden *kann*, aber nicht werden *muss*. «Zwar meine ich», sagt Bullinger in *De prophetarum officio*, «dass man ihre Schriften lesen soll, jedoch mit Urteilsvermögen, das heißt, man soll sie für Mitschüler, nicht für Schiedsrichter nehmen.»<sup>23</sup> Und dies macht er an

<sup>19</sup> HBSR 1, Anh. 1, 85–88 / 2, 305 f.

<sup>20</sup> HBBW 2, 255, 111–114, S. 176.

<sup>21</sup> Zu ihm Lexikon des Mittelalters 1 (München 1980), Sp. 728.

<sup>22</sup> HBT 2, 27.

<sup>23</sup> *De prophetarum officio* Bl. 10v: «Legendos sane arbitramur, sed cum iudicio, legendos, inquam, tanquam condiscipulos, non veluti iudices».

einem Wort aus Augustins Auslegung des Johannesevangeliums fest: «Wann immer eine besonders schwierige Stelle vorkommt, nehmt, meine Liebsten, meine Meinung dazu nicht als vorgegeben an, wenn euch eine bessere Deutung in den Sinn kommt. Denn wir alle haben nur einen zum Lehrer, und in der einen Schule sind wir alles Schulkameraden.»<sup>24</sup> Nach dem Prinzip, möglichst aus dem Textgut selber den hermeneutischen Schlüssel zu dessen Erklärung zu gewinnen, begründet Bullinger die Selbstbehauptung des Bibelinterpreten gegenüber der Tradition – aus ebendieser Tradition. Und schon in *De scripturae negotio* sagt er: «Augustin, der nun wirklich nicht der geringste Lehrer der Kirche ist, will schlechterdings nicht, dass man ihm glaube, außer wenn er dafür Schriftstellen beibringt; wie gelehrt auch immer die Väter seien, so will er ihnen nicht beistimmen, wenn sie nicht Schriftstellen beibringen.»<sup>25</sup> Etwas weiter unten nimmt er an der Behandlung der alten Kirchenlehrer durch diejenigen des Hoch- und Spätmittelalters Maß: Zwar hätten die Kirchenväter die Heilige Schrift verstanden, seien jedoch oft in die Irre gegangen. Wenn nun eine Auslegung von Augustin, Hieronymus oder sonst jemandem zufriedenstellend sei, und man sich an sie halte, warum man da Thomas von Aquin, Bernhard von Clairvaux, Wilhelm Durandus oder Duns Scotus beitrete, welche manchmal die Aussprüche der alten Väter zerzausten. Ob einem selber das nicht erlaubt sei, was ihnen erlaubt gewesen sei. Oder wenn es ihnen nicht erlaubt gewesen sei, warum sie es dann getan hätten. Schließlich sei auch uns der Heilige Geist verheißen, seien auch wir im Besitz der Schriften<sup>26</sup>.

Aus dem Vorigen ist deutlich geworden: Das Schriftprinzip als Grundlage christlichen Glaubens und der grundsätzliche Anspruch des durch den Geist erleuchteten Interpreten, die biblischen Texte ohne Zwischeninstanzen zu verstehen, lässt Bullinger diese nicht gänzlich über Bord werfen. Nicht allein mit den Lehrern der Alten Kirche steht er in unablässigem Dialog<sup>27</sup>, sondern auch mit den Theologen des Mittelalters. Bevor wir einige Zeugnisse hierfür kennenlernen, eine anekdotische Einzelheit, deren Gewicht ich allerdings nicht abzuschätzen vermag; ich vermute, dass sie nur für die Frühzeit von Bullingers langem Theologenleben gilt. Tatsache ist, dass er zumindest in sei-

<sup>24</sup> Ebenda: «Ita enim scripsit ipse Augustinus tractatu in Ioannem XVI» (vielmehr: Aug. in euang. Ioh. 14, 3): «Quoties difficilior locus incidit, accipite, dico, charissimi, quid hic sentiam, sine praeiudicio, si vos melius aliquid senseritis. Magistrum enim unum habemus omnes et in una schola condiscipuli sumus.»

<sup>25</sup> HBT 2,23; nach Aug. epist. 82, 1, 3, CSEL 34, 2, 354.

<sup>26</sup> HBT 2,29: «Intellexerunt sancti scripturas, atamen errarunt sepissime. Imo si satisfacit Augustini, Hieronymi et aliorum interpretaatio et si illis addicti sumus, cur Thomam, Bernardum, Durandum et Scotum amplectimur, qui aliquoties patrum veterum dicta revellunt? Qui nobis ergo non liceret, quod illis licuit? Porro si non licuit, cur fecerunt? Nonne nobis quoque spiritus promissus? Nonne nos quoque scripturas habemus?»

<sup>27</sup> Hierzu die Beiträge von Alfred Schindler und Silke-Petra Bergjan in diesem Bande.

nen Kappeler Jahren gewisse Kirchenväterstellen anhand von Zitaten im *Decretum Gratiani* heranzieht. Das gilt nicht nur für den Kappadokier Basilius den Großen (329/330- wohl 378)<sup>28</sup>, sondern mehrfach auch für Augustin. Eine unter den Belegstellen ist besonders hübsch eingeleitet: «Und wenn ihr mir nicht glaubt, so glaubt doch wenigstens Augustin, der durch Gratian gleichsam wie durch Kajaphas spricht»<sup>29</sup>. Bullinger vergleicht somit den Zwischenträger Gratian mit dem üblen Hohenpriester, dem kraft Amtes trotz allem die Rolle eines Propheten zufällt, welcher für die Wahrheit zeugt<sup>30</sup>.

Aber nicht immer zitiert Bullinger hoch- und spätmittelalterliche Texte in so sauersüßer Weise. Die von Gratian gesammelten kirchlichen Dekrete sollen, sagt er einmal, nur verworfen werden, soweit sie der Heiligen Schrift widersprechen<sup>31</sup>. Petrus Lombardus wird mitunter ganz nach mittelalterlicher Weise zitiert, so an einer Briefstelle, wo es um die Abendmahlslehre geht: «Aber Gott seien alle Dinge möglich? Das lasse ich gelten, aber doch tut er nichts außerhalb der Ordnung und des Geziemenden, wie auch der Sentenzenmeister gelehrt hat (ut docuit etiam magister in Sententiis)»<sup>32</sup>. Der humanistisch-reformatorische Gemeinplatz, dass es besser sei, aus den Quellen, als aus den sich davon herleitenden Bächen zu trinken, wird in *De scripturae negotio* auf eine Äußerung Bernhards von Clairvaux zurückgeführt, ob zu Recht, ist dabei einerlei. Wesentlich ist, dass Bullinger mit dem Ausdruck «iuxta Bernardi nostri vocem» den Zisterzienserabt für seine Sache in Anspruch nimmt<sup>33</sup>.

Und in *De testamento* führt er, mit einigem Behagen, scheint es, ausgerechnet den «scholasticorum theologorum primipilus», den Anführer der scholastischen Theologen, nämlich Albertus Magnus, als (angeblichen) Zeugen dafür an, dass erst Gregor der Große um 600 die Messe eingerichtet habe<sup>34</sup> – nämlich so, wie sie in der katholischen Kirche gefeiert wird. Um einen Augenblick auf Gregor selber zu sprechen zu kommen, so gilt er ihm

<sup>28</sup> So die Basiliusstelle, zitiert in *De institutione eucharistiae* (1525), HBT 2, 104 (zur Sache dort Anm. 169) und in HBBW 1,16 (1526), S. 109, 5f.

<sup>29</sup> *De institutione eucharistiae*, HBT 2,95. – Anführung von Augustinstellen (zumindest auch) nach dem *Decretum* ferner in *Antwort an Burchard*, HBT 2,157 (mit Anm. 318) und in *De scripturae negotio*, ebenda 23 f. (mit Anm. 36); vgl. außerdem HBBW 1,86, Anm. 5 zu Nr. 13.

<sup>30</sup> Joh 11, 49–51.

<sup>31</sup> *De scripturae negotio* HBT 2,30f.: «Non quod decreta penitus abiuraverim, nisi quatenus scripturae non consonant.»

<sup>32</sup> HBBW 1,16, S. 108, 23f.

<sup>33</sup> HBT 2,24 (mit Anm. 42).

<sup>34</sup> *De testamento* (Tiguri 1534), Bl. 48v: «... cuius generis sunt missae, simulachra, monachismus et alia multa, quae nescivit primitiva sanctaque Dei ecclesia. Scholasticorum enim primipilus Albertus Magnus Gregorium pontificem Romanum eius nominis primum, qui vixit circa annum Domini 600, missae ordinatorem vocat.»

auch in seiner umfangreichen Schrift *Über den Ursprung des Irrglaubens (De origine erroris)*<sup>35</sup> als der Begründer der Messe. Dort beruft er sich dafür auf das Incipit einer Handschrift des *Sacramentarium Gregorianum*, und zwar einer alten Prachthandschrift in der Bibliothek der ehemaligen Fraumünsterabtei<sup>36</sup>. Andernorts freilich sucht Bullinger Gregor als angeblichen Vertreter der tropisch-symbolischen Abendmahlsauffassung für seine Sache zu beanspruchen<sup>37</sup>. Und wenn er fallweise, vielleicht aus taktischen Gründen, Gregors späte zeitliche Stellung gegenüber der Alten Kirche hervorhebt, so kann Bullinger ein andermal in eine Reihe von Zeugnissen aus Origenes, Augustin, Tertullian und Laktanz ohne Weiteres einen Beleg aus Gregors *Moralia in Iob* einschieben<sup>38</sup>.

Recht eingängig ist, dass sich Bullinger bisweilen auf Johannes Gerson (1363–1429) beruft<sup>39</sup>, so zur Untermauerung des Schriftprinzips<sup>40</sup>, sodann, in *De institutione eucharistiae* (1525), in der Frage, wie man den Einsetzungsbericht bei Lukas mit den andern Texten zur Übereinstimmung bringen könne, dies durch Rückgriff auf Gersons *Monotessaron*<sup>41</sup>. Im ersten Falle steht die Erwähnung Gersons im Zusammenhang mit einer Hieronymus-, im zweiten mit einer Augustinstelle.

Noch manches Beispiel würde sich dafür anführen lassen, dass Bullinger sich auf mittelalterliche Autoren beruft; darunter gibt es auch nur ganz beiläufige Erwähnungen der *theologi*, etwa zum Verbot des Würfelspiels oder zur Bewertung der Simonisten<sup>42</sup>.

Angesichts der Kontinuität reformatorischer Lehrtraditionen auf manchem theologischen Gebiet wäre nun freilich auch der Frage nachzugehen, inwiefern gerade Bullinger uneingestandenermaßen, also ohne sich explizit auf Gewährsleute zu beziehen, mittelalterliches Lehrgut fortführt. Zudem

<sup>35</sup> Hier und im Folgenden benützt nach der 2., stark umgearbeiteten Ausgabe, Tiguri 1539 (HBBib1 1,12).

<sup>36</sup> *De origine erroris* Bl. 219r: «Praeterea extat apud nos Tiguri in bibliotheca abbatiae vetustimus codex sacrorum, e quo hoc ipsum, quod Rabanus testatur, colligere licet. Aureis enim literis et vetustissima elegantissimaque pictura haec mox ab initio verba ponuntur: «In nomine Domini incipit liber sacramentorum de circulo anni expositus a sancto Gregorio papa Romano aeditus ac scriptus ex authentico libro bibliothecae cubiculi, qualiter missa Romana celebratur.» Apparet enim vel ex hac brevi inscriptione e Romana ecclesia missam Romanam et in ecclesias nostras esse translataam.»

<sup>37</sup> HBBW 1,16, S. 108, 16–19 (mit Anm. 56).

So in *Von dem Touff* (1525), HBT 2,76.

<sup>39</sup> Zu dessen Bedeutung für die Herausbildung von Bullingers Prinzipien der Schriftauslegung insgesamt: Susi *Hausammann*, Römerbriefauslegung zwischen Humanismus und Reformation: eine Studie zu Heinrich Bullingers Römerbriefvorlesung von 1525 (Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie 27), Zürich 1970, 125–130.

<sup>40</sup> *De scripturae negotio*, HBT 2,24.

<sup>41</sup> HBT 2,99 (mit Anm. 104f.).

<sup>42</sup> Diese Beispiele nach Dekade 3, 1, Bl. 93v bzw. 95r.

dürfte er, durch seine Erziehung in Emmerich wie auch durch in seinem späteren Leben wirksam gewordene Einflüsse, mit mittelalterlicher Christuskult verbunden gewesen sein. Auch ist herausgearbeitet worden, dass bei Bullinger gewisse theologische Vorstellungen, vor allem ein bestimmter Aspekt der Heiligungslehre, nämlich die Metaphorik der Eingießung der Gottnatur in den Menschen (*gratia infusa*), scholastischer Herkunft sein könnte<sup>43</sup>, auch wenn er sich dabei auf keine Autorität beruft. Dergleichen Bezügen kann freilich an dieser Stelle, und zumal seitens eines Nichttheologen, nicht nachgegangen werden.

Weiter könnte sich durch eingehendes Studium der Auslegungstradition einzelner biblischer Perikopen prüfen lassen, ob – und in welchem Maße – Bullinger nicht nur patristischen, sondern auch mittelalterlichen Gepflogenheiten der Bibelexegese verpflichtet ist. Als Beispiel würde sich vielleicht die allegorisch-typologische Auslegung des Heiligen Zeltens und der darin befindlichen heiligen Gerätschaften, etwa des Schaubrottsches, in einer bestimmten Dekadenpredigt eignen<sup>44</sup>.

In einem eingeschränkten Sinne wird man sogar Bullingers Umgang mit den Gestalten der Heiligen mittelalterlich nennen dürfen. Die hergebrachte Heiligenverehrung ist für ihn allerdings kein Thema mehr, vollends dem Reliquienkult steht er entschieden fern. Nicht nur, dass er in einem Brief von 1528 seine Braut, Anna Adlischwyler anweist, an Christus als den rechten Arzt zu denken und Heilung «nitt by Sant Damians lyrennagel (Pflugnagel)» zu suchen<sup>45</sup>. Er selber sorgte beispielsweise dafür, dass die Gebeine der ersten beiden Äbtissinnen des Fraumünsters wie auch (weitere) Reliquien, die dort aufbewahrt waren, bestattet wurden, «damit es nitt me kōnde zur abgöttery gebrucht werden von vnberichten abergläubigen lüthen»<sup>46</sup> – ganz so, wie es im Dezember 1524 auf Veranlassung des Rates mit den Reliquien von Felix und Regula in der Zwölfbotenkapelle geschehen war. Doch in einem rudimentären Sinne gab es sogar im reformatorischen Zürich noch ein «Leben mit den Heiligen». So teilt Bullinger mit seinen Zürchern die Erinnerung an den Tag der Stadtheiligen Felix und Regula (11. September) als Tag der Kirchweihe<sup>47</sup>, dies unter der Bezeichnung *unser herren tag*<sup>48</sup> – von den

<sup>43</sup> Vgl. zu diesem Themenkreis: Mark S. Burrows, «Christus intra nos vivens»: the peculiar genius of Bullinger's doctrine of sanctification (ZKG 98, 1987, 48–69); hier besonders 57–61. 67.

<sup>44</sup> Dekade 3, 5, Bl.116r/v bzw. Bl. 118r.

<sup>45</sup> HBBW 1,27, S. 154, 24–155, 1.

<sup>46</sup> Heinrich Bullinger, *Reformationgeschichte*, hrsg. von J. J. Hottinger und H. H. Vögeli, 3 Bde. (Nachdruck der Ausg. von 1838), Zürich 1984 (im Folgenden HBRG), hier: HBRG 1,161 f. – Weiteres zu diesem Thema weiter unten.

<sup>47</sup> Dieser Tag war auch als einer der vier Abendmahlstermine, an der Seite dreier Herrenfeste, ausgezeichnet.

<sup>48</sup> Heinrich Bullinger, *Diarium*, hrsg. von Emil Egli, Basel 1904 (im Folgenden HBD), hier: HBD 87,1.

traditionellen Tagesbezeichnungen nach Heiligen, die noch jahrhundertlang fortgeführt worden sind, ganz abgesehen. 1553 verfasste Bullinger in deutscher Sprache ein geistliches Schauspiel über das Martyrium der drei Zürcher Stadtheiligen<sup>49</sup>, das sich allerdings nicht erhalten hat. Heilige können ihm als Bezugspunkte dienen, sie gelten ihm allesamt für ganz und gar historische Personen. Immer wieder belegt er sie mit dem Prädikat *sant* beziehungsweise *divus*. Der typisch humanistische Ausdruck *divus*, anstelle des als zu wenig klassisch empfundenen Christenwortes *sanctus*, erscheint bei Bullinger mitunter in Zusammenhängen, die uns aufhorchen lassen. An den Schluss von *De prophetae officio*, die (dann nicht gehaltene) Rede am ersten Karlstag nach Zwinglis Tod bei Kappel, stellt Bullinger ein *Encomium Zwinglii*, eine Lobrede auf Zwingli, die übrigens stellenweise selber in die Nähe des überkommenen hagiographischen Diskurses gerät. Darin sagt er von ihm: «Unus omnipotentiam et bonitatem Dei, imo et unitatem, divorum invocatione et cultu obscuratam, pristino restituit nitore»: «Er allein verschaffte der Allmacht und Güte Gottes, ja auch seiner Einheit, die durch die Anrufung und Verehrung der Heiligen verdunkelt worden war, wieder ihren früheren Glanz.»<sup>50</sup>

Der unbefangene Umgang mit dem Heiligkeitsprädikat betrifft die Apostel und die Kirchenschriftsteller, die Bullinger zitiert, aber auch andere Heiligengestalten, die für irgendeine kirchen- oder profangeschichtliche Aussage herangezogen werden. So erscheinen etwa Felix und Regula im Rahmen der Aufzählung der zehn großen Christenverfolgungen<sup>51</sup>. Eine derartige Erwähnung kann in eine launige Bemerkung eingebettet sein, so in einem Brief an Vadian, in dem Bullinger die äußere Erscheinung des Sankt Galler Abtes Diethelm Blarer gegen die strenge Regel des Mönchsvaters ausspielt: «Der münch ist wol gefüttert, feyst und starck. Acht wol (<ich nehme an>), s(ant) Benedicthen regel thüge imm nüt wee»<sup>52</sup>. Und dort, wo er in *De institutione eucharistiae* (1525) von der Vereinigung des Gläubigen mit Christus handelt, spricht er in recht traditioneller Redeweise davon, wie die Betrachtung von Christi Tod den ihm angetrauten Bräuten von Blut die Wangen röte, dies unter Hinweis auf die römische Märtyrerin Agnes, nach der *Passio sanctae Agnetis*, die ihm als von Ambrosius verfasst gilt<sup>53</sup>. Ganz allgemein sind die Heiligen für ihn Modelle Gott wohlgefälligen Verhaltens. Über einen bis heute populär gebliebenen Heiligen sagt er: «So ist kundt die schencke Nicolai, den 3 töchteren ggeben, damitt er sy von der hury zuge und in eestand brechte».

<sup>49</sup> Ebenda 43, 23 f.

<sup>50</sup> *De prophetae officio* Bl. 33v.

<sup>51</sup> Dekade 3, 3, Bl. 107v.

<sup>52</sup> HBBW 6,868 (1536), 11 f., S. 373.

<sup>53</sup> HBT 2,101.

Dies schreibt er in seinem Kommentar zum Hebräerbrief<sup>54</sup>, wo er aus Anlass von Hebr. 13, 4 einem breiten Exkurs über gottgefälliges Eheleben Raum gibt. Da liegt ihm viel daran, sagen zu können, dass manche Heiligen, im Gegensatz zu hergebrachten Vorstellungen, durchaus ein gutes Eheleben geführt hätten: «Und eben die selb ee ist in sölchen hohen eeren ouch under den heiligen Hilario, Martino, Ambrosio, Nicolao und Augustino gewäsen. Wann Hilarius ein wyb gehept hat wie ouch Spyridion. Martinus aber ist Hilarii junger gewäsen. So was Ambrosius, ee dann er bischoff wurde, burgermeister ze Meiland – nitt one wyb.» Ein Hagestolz als Bürgermeister wäre im Zürich des 16. Jahrhunderts wohl undenkbar gewesen.

Besondere Beachtung verdient eine Gestalt, die in der kirchlichen Tradition weit über den Kreis der übrigen Heiligen hinausgehoben war, nämlich die Mutter des Erlösers<sup>55</sup> – und Bullinger verbleibt ein Stück weit in dieser Tradition. Davon zeugt eine (erstmal 1558 veröffentlichte) Marienpredigt, eine umfassende Darstellung von Bullingers Mariologie, angeregt durch Vorwürfe der Gegner<sup>56</sup>. Bullinger hält es für durch die Heilige Schrift selber begründet, «quod ... Maria ... virgo ante partum, in partu et post partum permanserit», dass sie «vor, in und nach der Geburt (Jesu) fortdauernd Jungfrau war»; für diesen Glauben bringt er aber auch zahlreiche patristische Zeugnisse bei<sup>57</sup>. Die Bildvorstellung von der *porta clausa*, die aus Ezechiel 44, 1–3 hergenommen ist, und die den Menschen des Mittelalters teuer war, bezieht auch er fraglos auf Maria<sup>58</sup>. Jesu leibliche Brüder, von denen in den Evangelien die Rede ist, werden auch von ihm wegdisputiert<sup>59</sup>. Für Bullinger ist Maria – was uns heutigen Reformierten so leicht wohl nicht mehr über die Lippen käme – noch immer die Gottesmutter (θεότοκος)<sup>60</sup>. Sie steht vor Gott weit über allen anderen Heiligen<sup>61</sup>. Maria gibt uns ein Beispiel an Gehorsam und Bescheidenheit: Obwohl selber die Allerreinste, unterzog sie sich der kultischen Reinigung<sup>62</sup>. Die allzu feurigen Marienverehrer, so sagt er, sollen sich an ihrer Demut und Selbstzurücksetzung ein Beispiel nehmen<sup>63</sup>. Modell

<sup>54</sup> HBT 1,251.

<sup>55</sup> Zum Folgenden: Das Marienlob der Reformatoren: Martin Luther, Johannes Calvin, Huldrych Zwingli, Heinrich Bullinger, hrsg. von Walter Tappolet unter Mitarbeit von Albert Ebnetter, Tübingen 1962.

<sup>56</sup> Festorum dierum Domini et servatoris nostri Iesu Christi sermones ecclesiastici ..., Tiguri 1558, 21–40, ins Deutsche übersetzt bei Tappolet / Ebnetter 274–302 (mit Auslassungen); ebendort 303–338 weitere Auszüge aus Texten Bullingers.

<sup>57</sup> Sermones (Anm. 56) 23 bzw. 28–30.

<sup>58</sup> Ebenda 25 f. und 28.

<sup>59</sup> Ebenda 28.

<sup>60</sup> Ebenda 30 (gegen Nestorius polemisierend); vgl. Tappolet / Ebnetter (Anm. 55) 322–325.

<sup>61</sup> Ebenda 30.

<sup>62</sup> Ebenda 27.

<sup>63</sup> Ebenda 31.

hierfür ist die johanneische Szene der Hochzeit zu Kana (Joh 2, 1–11), bei der Maria, die noch eben von ihrem Sohn brüskiert worden ist, die Diener anweist: «Was er euch sagen wird, das tut<sup>64</sup>».

Maria steht so für christlichen Glaubensgehorsam; Bullingers Mariologie ist durch und durch christozentrisch. Und daraus ergibt sich, was er an der hergebrachten Mariendogmatik und Marienfrömmigkeit ablehnen muss: Maria ertrug die seelischen Qualen angesichts des Leidens ihres Sohnes tapfer, und «auf die Mönche, die sich manches ausdenken, was der Jungfrau unwürdig ist, und manches vom Mitleiden mit Maria (<de compassione Mariae>) faseln, soll man meiner Meinung nach nicht hören.»<sup>65</sup> In ablehnendem Sinne führt er eine Hymnenstrophe aus einem Marienoffizium an<sup>66</sup>, welche lautet:

«Maria, mater gratiae,  
mater misericordiae,  
tu nos ab hoste protege,  
in hora mortis suscipe.»

(«Maria, Mutter voller Gnade, Mutter voller Barmherzigkeit, beschirme uns vor dem Feind und nimm uns in unserer Todesstunde auf.») Maria ist für Bullinger nicht die Gnadenmutter, nicht von ihr soll man Hilfe erwarten. Vielmehr soll man sich an ihren Sohn wenden<sup>67</sup>. Maria ist für Bullinger nicht Mittlerin des Heils<sup>68</sup> und ist nicht das Haupt der Kirche, wenn auch ihr vornehmstes Glied<sup>69</sup>. Durch eine sprachliche Analyse des Englischen Grußes («Ave Maria ...») nach dessen griechischem Wortlaut erweist er<sup>70</sup>, dass «voller Gnade» sich nicht auf die Gnade bezieht, die Maria den Menschen erweisen könnte, sondern auf die, welche sie selber von Gott empfangen hat. Die Begrüßung Marias durch den Erzengel Gabriel ist als Bericht des Lukas zu nehmen und nicht als Anweisung an die Gläubigen, mit dem «Ave Maria ...» ihrerseits täglich die Jungfrau zu grüßen, was Bullinger übrigens als ziemlich junge Frömmigkeitsübung herausstellt<sup>71</sup>. Auch sind die hergebrachten Marienfeste nicht zu feiern. Bullinger sucht zu erweisen<sup>72</sup>, dass auch sie verhältnismäßig jung seien, und dass beispielsweise das Fest vom 2. Februar, Lichtmess, sich aus einem Christus geltenden Fest (Herrenfest) entwickelt habe – was, historisch gesehen, übrigens richtig ist. Kurz: Maria soll geehrt, aber

<sup>64</sup> Ebenda 32.

<sup>65</sup> Ebenda 33.

<sup>66</sup> Ebenda 32; Ulysse *Chevalier*, Repertorium hymnologicum ..., 6 Bände [Subsidia hagiographica 4], Louvain 1892–1921, Bruxelles 1920, Nr. 11114 (2, 78; 5, 251).

<sup>67</sup> Sermones (Anm. 56) 32.

<sup>68</sup> Ebenda 36 f; vgl. ferner Tappolet / Ebnetter (Anm. 55) 332–338.

<sup>69</sup> Ebenda 33.

<sup>70</sup> Ebenda 35.

<sup>71</sup> Ebenda 34 f. 36.

<sup>72</sup> Ebenda 38 f.

nicht angebetet werden, man soll von ihr lernen, sie jedoch nicht anrufen, und soll alle Gnade und alle Hilfe von ihrem Sohn erwarten.

Wir sehen es deutlich auf dem Gebiet der Mariologie: Wenn ein Reformator wie Bullinger, wo immer es sich machen ließ, den Konsens mit älteren Autoritäten betont, eröffnen sich ihm doch beträchtliche Konfliktherde. Von ihnen seien hier noch drei weitere kurz besprochen: der Priesterzölibat, der Primat des Papstes und der Opfercharakter der Eucharistie. Das Problem ist für Bullinger jedesmal dasselbe: In seinem Interesse, die sichtbare, die historisch gewachsene und sich entfaltende Kirche möglichst weitgehend als Gottes Stiftung kenntlich zu halten, muss er das Einreißen von Missbräuchen als akzidentuell hinstellen – und daher möglichst spät ansetzen.

Historisch am ungezwungensten ließ sich das bei der Ehelosigkeits- und Keuschheitsverpflichtung der Priester bewerkstelligen. Wir haben gesehen, wie Bullinger verheiratete Heilige als Zeugen dafür anführt, dass die Ehe auch denen erlaubt sei, die sich ganz Gott geweiht haben. Seine Behandlung dieses Themas erweist übrigens, wie sehr dem Historiker Bullinger – von dieser Seite seines Wirkens wird noch zu sprechen sein – die Kenntnis der Geschichte und der Geschichtsschreibung zustatten kam. Alfred Schindler hat vor kurzem gezeigt, wie Bullinger in seiner Schrift *Der christlich eestand* (1540) nicht allein Lehrer der Alten Kirche gegen die Zölibatsforderungen aufbietet, sondern auch Autoren aus dem Hochmittelalter. Bischof Ulrich von Augsburg (etwa 890 bis 973), schon bald nach seinem Tod selber unter die Heiligen gerechnet, ist ihm hierfür deshalb Kronzeuge, weil er als Urheber einer Schrift *De continentia clericorum* galt, die in Wirklichkeit freilich erst aus dem Investiturstreit stammt. Ergiebiger sind die *Annalen* Lamperts von Hersfeld (um 1028 bis nach 1081), weil darin erzählt wird, wie schwer es dem Erzbischof von Mainz und dem Bischof von Chur fiel, in ihrer Geistlichkeit der Zölibatsverpflichtung, die Gregor VII. aufgestellt hatte, zum Durchbruch zu verhelfen<sup>73</sup>.

Den Historiker sehen wir auch dort am Werk, wo es darum geht, darzutun, dass sich der Primat des Bischofs von Rom erst allmählich herausgebildet hat. Uns interessiert hier nicht so sehr, wie Bullinger die monarchische Spitze der Kirche als nicht schriftgemäß erweist, oder wie er – übrigens nach gut spätmittelalterlicher Polemikermanier – das Papsttum mit dem Antichristen identifiziert<sup>74</sup>, sondern wie er zu zeigen sucht – so recht ausführlich in der Dekadenpredigt 5,3 –, wie die altchristlichen Funktionen des Dienstes an

<sup>73</sup> Alfred Schindler, Kirchenväter und andere alte Autoritäten in Bullingers *Der Christlich Eestand* von 1540, in: Von Cyprian zur Walzenprägung, Streiflichter auf Zürcher Geist und Kultur der Bullingerzeit, Rudolf Schnyder zum 70. Geburtstag, ... hrsg. von Hans Ulrich Bächtold (Studien und Texte zur Bullingerzeit 2), Zug 2001, S. 29–39, hier 35 mit Anm. 24.

<sup>74</sup> Hierzu künftig: Christian Moser, The basic lines of Bullinger's conception of the Antichrist (noch ungedruckt).

der Gemeinde sich allmählich zu einer hierarchischen Staffelung formiert hätten. In ihren ersten vierhundert Jahren, so sagt Bullinger 1535 in einem Brief, habe die Kirche Christi ohne Papst, unter Bischöfen nach der Art, wie Christus und Paulus welche ausersehen hätten, ein heiligmäßiges und glückhaftes Dasein geführt<sup>75</sup>. In seiner Dekadenpredigt 5,2<sup>76</sup> spricht er, allerdings ohne sich auf Einzelheiten einzulassen, von solchen, die sich der «päpstlichen Tyrannei» widersetzt hätten. Und er führt gar einen Papst der ausgehenden Antike als Zeugen wider ein universales Papsttum ins Feld: aus einem Brief Gregors des Großen von 597 greift er die Aussage heraus, jeder, der sich *universalis sacerdos* nenne, sei ein Vorläufer des Antichrists<sup>77</sup>. Man darf von Bullinger freilich nicht erwarten, dass er den situationsgebundenen Charakter solcher Äußerungen herausarbeite: Gregor wendet sich hier gegen Ansprüche des Patriarchen von Konstantinopel, er redet nicht ortskirchlicher Selbständigkeit das Wort, sondern spricht als das Haupt der westlichen Christenheit. In der Hitze des Gefechtes kann sich Bullinger sogar recht kräftig vergaloppieren: In seiner Schrift *Von dem Touff* (1525) wendet er sich gegen das Argument des Täuferführers Konrad Grebel, erst Papst Nikolaus (I., 858–867) habe die Kindertaufe eingeführt. Die Art, wie er das tut, lässt aufhorchen: «Worumb redent ir dann, dass der bapst Nicolaus inn [sc. <den touff>] uffgesetzt habe, so man doch do zūmal nütz, ja nitt ein har vom bapst wüst»<sup>78</sup>. Weiß Bullinger wirklich nicht – oder will er nicht wissen –, dass das Papsttum im 9. Jahrhundert als Institution längst gefestigt war? Fast macht es den Anschein, es sei ihm hier ein chronologischer Flüchtighkeitsfehler unterlaufen, denn im Folgenden bewegt er sich in patristischer Zeit: «Den widertouff aber hat geuffnet (<aufgebracht>) der ertzketzer Novatianus. Lieben knaben, besehend Dyonisium Alexandrinum und Eusebium Cesariensem bass und dann kummend wider!»

Allenthalben zeigt sich Bullingers Bestreben, in der gewachsenen Kirche die Spur ihres göttlichen Stifters aufzuweisen und das Einreißen der Miss-

<sup>75</sup> HBBW 5,563, 65–70, S. 177.

<sup>76</sup> Bl. 287r: «Ubique ... terrarum dispersi reperti sunt non pauci homines, qui nec papam et coniaratos eius nec corruptionem eius in rebus ecclesiae approbaverunt ... Ac misit Deus singulis prope saeculis iam inde a papismi exordio viros graves, pios et doctos, qui papae regnum tyrannidem ... graviter accusarunt postulantes constanter ecclesiae repurgationem a corruptelis papisticis ...».

<sup>77</sup> Bl. 291r: «Nisi ... incrassatum esset cor ..., observassent saltem illam sui illius Gregorii sententiam, quam hisce prope modum verbis recitat apud imperatorem Mauricium: Ego fidenter dico, quia quisquis se universalem sacerdotem vocat, antichristum praecurrit». Betrifft Greg. M. epist. 7, 30, ed. Dag Norberg, Corpus christianorum, Series Latina 140, Turnholti 1982, 491, Z. 34–36 (leicht verkürzt). – In dem oben erwähnten Brief, HBBW 5,563, 27–34, S. 176, greift Bullinger eine ähnliche Äußerung Melanchthons auf, den er nun in seiner Stellungnahme wanken sieht.

<sup>78</sup> HBT 2,81.

bräuche, die ihn an der römischen Kirche seiner Zeit stören, möglichst spät zu datieren. Sehr schön wird dies in seiner umfangreichen Schrift *Über den Ursprung des Irrglaubens (De origine erroris)* ersichtlich<sup>79</sup>. Vor allem eben dies: der Irrglaube rührt nach Bullingers Darstellung im Wesentlichen von der Amtskirche, von den Päpsten her, während er zahlreiche Kirchenlehrer und sonstige Theologen auf der Gegenseite sieht. Er versucht sich an dem historischen Konstrukt einer Eucharistiefeyer, welche die von den Evangelischen inkriminierten Kennzeichen noch nicht aufgewiesen hätte. Besonders interessiert sich Bullinger für einen der führenden Theologen des ersten Abendmahlsstreites, nämlich Ratramnus von Corbie (um 870) – er war zu Bullingers Zeit, seit der *Editio princeps* von 1531, unter dem Namen *Bertramus* bekannt – und dessen Schrift *De corpore et sanguine Domini*<sup>80</sup>, sodann für den Theologen, der den zweiten Abendmahlsstreit hervorrief, Berengar von Tours (um 1000–1088), und für dessen Auseinandersetzung mit der Amtskirche. Bullinger hält sich an jene Theologen, die einer eher symbolischen Abendmahlsauffassung das Wort reden. Insbesondere den großen Kirchenvätern des 4./5. Jahrhunderts möchte er ungerne widersprechen. Das nötigt ihn allerdings dazu, Ambrosius die eucharistische Schrift *De sacramentis* abzusprechen; damit steht er in seiner Zeit nicht allein. In einem Brief von 1535 an Vadian trägt er stilistische und inhaltliche Argumente gegen dessen Verfasserschaft zusammen. Er glaubt sogar den Herausgeber dieser Schrift, Erasmus, auf seiner Seite zu wissen; nur hätte sich dieser aus Vorsicht eines expliziten Urteils enthalten<sup>81</sup>! Im Grunde geht es Bullinger darum, der metabolischen Eucharistielehre des Ambrosius nicht beipflichten zu müssen, ohne deswegen diesem wichtigen Kirchenlehrer die Gefolgschaft aufzusagen.

Den endgültigen Durchbruch dessen, was er als Irrlehre ansehen muss, erkennt Bullinger erst in der Ausbildung der Transsubstantiationslehre und in der Einsetzung des Fronleichnamfestes. In der dritten seiner *Reden über das Abendmahlsbrot* aus der Kappeler Zeit – worin die Grundlinien seiner Argumentation in *De origine erroris* ... bereits vorhanden sind – lautet sein Urteil wie folgt: «Da wurde nun also die Eucharistie zu einem Opfer, man begann zu behaupten, sie sei Leib und Blut, und dies erst so richtig schamlos,

<sup>79</sup> In prägnanter Form hat er diese Gedanken bereits in der dritten seiner *De pane eucharistiae declamationes* (1526) entwickelt; HBT 2,108–126, hier 118–122.

<sup>80</sup> Hierzu Christian Moser, Ratramnus von Corbie als «testis veritatis» in der Zürcher Reformation: zu Heinrich Bullinger und Leo Juds Ausgabe des *Liber de corpore et sanguine Domini* (1532), in: Strenarum lanx, Beiträge zur Philologie und Geschichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Festgabe für Peter Stotz zum 40-jährigen Jubiläum des Mittellateinischen Seminars der Universität Zürich, hrsg. von Martin H. Graf und Christian Moser, Zug 2003, 235–309.

<sup>81</sup> HBBW 5,610, 9–23, S. 268f.

als Urban, der vierte seines Namens, den römischen Stuhl inne hatte, und zwar war das im 1264. Jahr nach der Erlösung der Welt. Denn der berief einen gewissen Thomas von Aquin, aus Paris und Köln, einen seiner Geistesrichtung nach eraristotelischen Menschen («studii aristotelicissimum hominem»), in die Stadt (nämlich Rom). Auf dessen Anstiftung wurde das Fronleichnamsfest eingeführt, eine nicht allein lästerliche, sondern ganz und gar abgöttische Sache.»<sup>82</sup> (Darin dürfte sich die Tatsache spiegeln, dass das Fronleichnamsoffizium, zumal in wesentlichen Teilen, [vermutlich] auf Thomas von Aquin zurückgeht.) Bullinger kann kein Begnügen dabei finden, gegen die römische Amtskirche, von der er sich losgesagt hat, Front zu machen. Sein Begriff der einen *ecclesia*, die für ihn übrigens bereits bei den Frommen des Alten Bundes beginnt, nötigt ihn dazu, an der überzeitlichen Fortdauer dieser göttlichen Stiftung festzuhalten und historisch zu erkunden, wie es zu den sich ihm zeigenden Degenerationserscheinungen habe kommen können.

Bisher ging es vor allem darum, Bullingers Umgang mit Texten, mit Menschen und mit dem Lehrgut aus der Vergangenheit der christlichen Kirchen nachzuzeichnen, soweit sie ihn als Theologen betreffen. Auch wenn hierzu noch viel zu sagen bliebe, sollen jetzt noch kurz zwei andere Aspekte behandelt werden, die seine Verbundenheit mit dem Mittelalter gleichfalls illustrieren, nämlich zunächst seine Tätigkeit als Historiker, sodann sein Interesse für die hergebrachte Liturgie außerhalb der Verwaltung und Spendung der Sakramente, nämlich den reichen Schatz liturgischer Orationen.

Hätte Bullinger keine theologischen Werke und keine Briefe geschrieben, so wäre allein schon das, was er an historischen Schriften und vorbereitenden Materialsammlungen hinterlassen hat, bemerkenswert genug; nur das wenigste davon ist jemals gedruckt worden<sup>83</sup>. Einzelne unter Bullingers geschichtlichen Werken hängen eng mit seiner Ekklesiologie, mit seinen kirchengeschichtlichen Interessen, mit seinem Verkündigungsamt und seiner Verantwortung als Leiter der Zürcher Kirche zusammen. Schon 1526, in seiner Kappeler Zeit, hatte er, noch unter einem Pseudonym, eine *Verglichung der uralten und unser zyten kätzeren* bewerkstelligt<sup>84</sup>. Hinzu kommt die bereits mehrfach erwähnte, in der Zeit selber stark verbreitete Schrift *Über den Ursprung des Irrglaubens*, in welcher er die Herausbildung der Messe

<sup>82</sup> HBT 2,120.

<sup>83</sup> Eine – freilich nur ganz grobe – Charakterisierung Bullingers im Rahmen der schweizerischen Geschichtsschreibung findet sich bei Richard Feller / Edgar Bonjour, *Geschichtsschreibung der Schweiz, vom Spätmittelalter zur Neuzeit*. 2., durchgesehene und erweiterte Auflage, 2 Bde. Basel 1979, hier: 1, 153–158. – Einen guten Überblick bieten die allgemeinen Kapitel der noch ungedruckten Arbeit: Christian Moser. «Vil der wunderwerchen Gottes wirt man hierinn sähen»: Studien zu Heinrich Bullingers Reformationsgeschichte (Lizentiatsarbeit, Philosophische Fakultät der Universität Zürich 2002).

<sup>84</sup> Moser, ebenda 19 / HBBibl 1 Nr. 1.

nach römischem Ritus nachzuzeichnen sucht. In diese Gruppe gehört ferner sein *De Antichristo liber*, worin er, wie bereits erwähnt, einem im Spätmittelalter beliebt gewordenen Schema folgend, seine kirchenpolitische Gegnerschaft, nun also hier: das Papsttum, mit dem der Welt prophezeiten Antichrist gleichsetzt. Wenig bekannt ist seine 1568/69 kompilierte Schrift *Pontifices Romani*, bestehend aus nicht weniger als 258 Papstvitens, also eine Art Fortschreibung des *Liber pontificalis* unter freilich ganz anderem Vorzeichen: «Mag wol zum teil genant werden <die schelmzunft>», schreibt Bullinger dazu in sein *Diarium*<sup>85</sup>. Am bekanntesten ist vielleicht seine überaus eingehende, gut austarierte Reformationsgeschichte (vollendet 1567)<sup>86</sup>, ein Werk, das sich in einem Druck aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts benützen lässt.

Solchen Geschichtswerken stehen nun andere gegenüber, welche nicht, oder nicht primär kirchengeschichtlichen oder kirchenpolitisch-konfessionellen Interessen dienen. Gewiss das berühmteste unter ihnen ist seine in den letzten Lebensjahren geschaffene Arbeit *Von den Tigurineren und der statt Zürich sachen*, meist kurz *Tigurinerchronik* genannt: ein Werk, das er 1574, ein Jahr vor seinem Tode, vollendete, das jedoch Manuskript geblieben ist, und dessen kritische Erstedition längst überfällig ist<sup>87</sup>. Dies ist die Neufassung der älteren, weniger sorgfältig komponierten *Eidgenössischen Chronik*<sup>88</sup>. Zu nennen sind ferner eine Geschichte des sogenannten Alten Zürichkriegs<sup>89</sup> und viele weitere Darstellungen zur profanen und Kirchengeschichte im lokalen Rahmen wie auch zur Familiengeschichte; dazu kommen einfachere Materialsammlungen, die über Bullingers Arbeitsweise als Historiker guten Aufschluss geben.

An Bullingers historiographischer Schriftstellerei fällt Folgendes in die Augen: Er kennt zwar die hergebrachten geschichtstheologischen Periodisierungsschemata, etwa die Weltalterlehre, doch spielen sie bei ihm eine nur geringe Rolle; die biblische Prophetie hat darin keine Bedeutung. Wohl ist ihm das Wirken Gottes in der Geschichte als Vorstellung gegenwärtig, aber was er darstellt, ist vorwiegend das innerweltliche Geschehen. Immerhin schreibt sich bei ihm (in einer Dekadenpredigt) etwa noch der Gedanke fort, dass den Römern die Verfolgungen der Christen durch den gerechten Gott mittels einer ganzen Reihe von Eroberungen Roms durch verschiedene Germanenstämme entgolten worden seien<sup>90</sup>. Wegleitend war für Bullinger jedenfalls jene letztlich auf Ciceros Dialog *De oratore* zurückgehende, in der Re-

<sup>85</sup> HBD 97, 17–20; hierzu Moser, ebenda 24 f.

<sup>86</sup> HBRG.

<sup>87</sup> Moser (Anm. 83) 27 ff. passim.

<sup>88</sup> Ebenda 23.

<sup>89</sup> Ebenda 22.

<sup>90</sup> Dekade 3, 3, Bl. 107v/108r.

naissance in verallgemeinertem Sinne rezipierte Vorstellung davon, was die Geschichte sein solle, und die er in seiner *Studiorum ratio*, unter Berufung auf Dritte, formuliert als «Zeugin der Zeiten, die Leuchte der Wahrheit, die Lehrmeisterin des Lebens, die Kündlerin der alten Zeit»<sup>91</sup>. Seine Auffassung von Geschichte und von der Aufgabe der Historiographie lässt sich in gewissem Sinne als modern bezeichnen; dem Mittelalter gehören vorwiegend deren Gegenstände an. Bullinger ist Historiker mit Leib und Seele, gegen sein Lebensende bekennt er einmal, dass er zur Geschichte «grossen lust und begird gehept» habe<sup>92</sup>. Dabei ist er weithin imstande, von seinen konfessionellen Interessen abzusehen. Sein Ideal ist eine unparteiische, aber eben darum auch unanfechtbare Geschichtsschreibung. In der damaligen eidgenössischen Historiographie kam es immer wieder zu kollegialer Zusammenarbeit, indem man miteinander korrespondierte und sich Materialien zusandte. Bereits war davon die Rede, dass Vadian auf Bullingers Bitte die Stiftungsurkunde des Fraumünsters von 853, übrigens nicht nur sie, übersetzte.

Und gerade am Beispiel des Zürcher Fraumünsters soll nun mit ein paar Hinweisen Bullingers Arbeitsweise etwas beleuchtet werden. In einem handschriftlichen Konvolut der Zentralbibliothek Zürich mit verschiedenen Materialien aus dem 16. Jahrhundert findet sich nebst anderen Arbeiten Bullingers eine Zusammenstellung von *Antiquitates abbatissanae ecclesiae in civitate Tigurina minore* aus dem Jahre 1540<sup>93</sup>; der Hauptsache nach sind es Abschriften oder Auszüge von Urkunden. Neben dem Sachinhalt interessiert sich Bullinger auch für die Formalia am Eingang und am Schluss, die Titulaturen und Datierungen sowie den Ausstellungsort. Von der Stiftungsurkunde von 853 wird nicht nur der volle Text gegeben, sondern auch das Monogramm, ja sogar das königliche Siegel samt Umschrift hat Bullinger abgezeichnet. In gewissen Überschriften zeigt sich der *Wir*-Stil von Dorsualvermerken oder auch Rubriken in Kopialbüchern. So steht über der Abschrift der Stiftungsurkunde: «Dotatio originalis fundatoris nostri Ludevici regis» («Ursprüngliche Stiftung König Ludwigs, unseres Gründers»), über einem andern Text: «Diss ist ein copy wie ferr die Müntz unsers gottshuss gon sol». Dazwischen steht ein Text, der das «templum S. Petri Tiguri», den St. Peter, betrifft, außerdem sind darin zwei Herrscherlisten enthalten.

In dieser Materialzusammenstellung findet sich nun auch die ausdeutende Nacherzählung zweier Gedichtfragmente<sup>94</sup>, die vom Bau und von der Weihung der karolingischen Fraumünsterkirche durch Berta erzählen, und die seit ihrem Auftauchen im 16. Jahrhundert einem sanktgallischen Mönch

<sup>91</sup> HBSR 1,9, 13f. /2,122f.

<sup>92</sup> Moser (Anm. 83) 135. 137f.

<sup>93</sup> Zürich ZB Ms. F 95, Bl. 170r-176v; vgl. Moser 24.

<sup>94</sup> Ebenda Bl. 175v.

und Geschichtsschreiber des 9. Jahrhunderts, nämlich Ratpert, beigelegt werden: er soll die Verse, nach dem, was Bullinger hier schreibt, «ad Noggerum synconventuale suum», d. h. an seinen Mitbruder Notker (Balbulus) gerichtet haben. Zum Abschluss zitiert er sieben Verse daraus. Schon vor längerem habe ich den Nachweis zu suchen geführt, dass diese beiden Dichtungsfragmente nicht von Ratpert und nicht aus seiner Zeit stammen<sup>95</sup>. Die Sache darf für unbestritten gelten und braucht hier nicht aufs Neue erörtert zu werden. Uns interessiert etwas anderes: Die Überlieferung dieser Verse dürfte auf den Geschichtsschreiber Aegidius Tschudi zurückgehen, von dem nicht weniger als drei eigenhändige Niederschriften bekannt sind. Nach einer der Tschudischen Aufzeichnungen erscheinen sie ferner in einer autographen Materialsammlung von Johannes Stumpf, dem Verfasser der gedruckten eidgenössischen Chronik von 1547/48, nach einer andern in der Simlerschen Sammlung. In der Tat gab es in den 1530er und 1540er Jahren zwischen Tschudi einerseits und Bullinger und Stumpf andererseits ein «Gelehrtengespräch über die Konfessionsgrenzen hinweg»<sup>96</sup>. Nach seiner bescheidenen Materialsammlung zum Fraumünster hat Bullinger diese Verse rund drei Jahrzehnte später in Buch 4, Kapitel 13 seiner *Tigurinerchronik* behandelt<sup>97</sup>.

Im selben Kapitel dieses Werks<sup>98</sup> sind ferner zwei Kurzdichtungen wiedergegeben, welche die 856/7 verstorbene Äbtissin Hildegard, Bertas ältere Schwester, betreffen, nämlich ihr Epitaph sowie eine Bauinschrift für die von ihr begonnene Kirche. Diese haben sich in zwei Niederschriften in Sankt Galler Codices erhalten, wovon die ältere sogar ungefähr zeitgenössisch ist. In Zürich erfuhr man offenbar dadurch von ihnen, dass Vadian sie in einem – übrigens noch im Original erhaltenen – Brief von 1541 seinem Kollegen Bullinger mitteilte. Zwar waren die beiden Kurzdichtungen seinerzeit vermutlich in Stein ausgeführt worden, doch zufolge der späteren Umgestaltungen und der schließlichen Abtragung der karolingischen Kirche dürfte in Zürich die Kenntnis davon längst untergegangen sein; erst durch diesen Austausch

<sup>95</sup> Peter Stotz. Die bisher Ratpert zugeschriebenen Verse über Bau und Weihung von Bertas Fraumünsterkirche in Zürich, Lizentiatsarbeit, Philosophische Fakultät I, Universität Zürich. 1966 / gedruckt in: Peter Stotz, *Ardua spes mundi*, Studien zu lateinischen Gedichten aus Sankt Gallen (Geist und Werk der Zeiten 32), Bern 1972, 217–248. – Vgl. nunmehr auch: *Turicensia Latina*, Lateinische Texte zur Geschichte Zürichs aus Altertum, Mittelalter und Neuzeit, hrsg., übersetzt und kommentiert von einer Arbeitsgruppe ... unter der Leitung von Peter Stotz ..., Zürich 2003, 96–100, Nr. 10. Die hier besprochene Notiz kannte ich 1966/1972 noch nicht.

<sup>96</sup> Christian Sieber, *Begegnungen auf Distanz – Tschudi und Vadian*, in: Aegidius Tschudi und seine Zeit, hrsg. von Katharina Koller-Weiss und Christian Sieber, Basel 2002, 107–138, hier 122.

<sup>97</sup> Zürich ZB: Ms. C 43, Bl. 160v; vgl. Stotz, *Ardua spes* 220f.

<sup>98</sup> Ebenda, Bl. 159v.

unter den Schweizer Geschichtsschreibern im 16. Jahrhundert scheint sie wieder dorthin gelangt zu sein<sup>99</sup>.

Und noch mit einem weiteren historischen Zeugnis zu Hildegard und Berta ist Bullinger verknüpft. Bereits war davon die Rede, wie er, aus Sorge, bei unverständigen Leuten möchte ein neuer Reliquienkult aufkommen, die Überreste der beiden Äbtissinnen aus ihren Sarkophagen im Südflügel des Querschiffs entfernen und begraben ließ. Der besorgte Antistes tat, was er für geboten hielt, aber den Historiker in ihm trieb es dazu, über einen Fund, den er dabei machte, genauestens Rechenschaft abzulegen. In seinem Bericht über die Öffnung der Sarkophage der beiden Königstöchter, innerhalb seiner Reformationsgeschichte, schreibt er<sup>100</sup>: «Daby lag ein brieffli, das also luth: <Anno 1272 vnder bapst Gregorio X und Eberharten von Walpurg, bischoffen zû Constantz, vnder Elisabethen von Wetziken, Aeptissin des Münsters Zÿrych, sind diss äschen vnd gebein Hildgarten vnd Berchten, liplicher schwesteren, vnd könig Ludwigen stiftters diser appty döchteren, in die stein eerlich (<ehrenvoll>) geleit vnd sind dise gebein mitt höchstem flyss gesammelt von den grebern, in welchen sy vergraben lagend.>» Das aufgefundene Schrifstück von 1272 ist längst verloren, doch was Bullinger hier sagt, wird durch eine andere Quelle aufs Schönste bestätigt, die zwar aus Zürich stammt, jedoch nur außerhalb Zürichs überliefert ist und daher hier auch viel zuwenig bekannt ist, nämlich die sogenannte Zürcher Weltchronik – eine Bearbeitung und Fortschreibung der Chronik Ottos von Freising (und Ottos von Sankt Blasien). Darin wird von der Umbettung der Überreste der Königstöchter in den Südflügel des damals neu erbauten Querschiffes ausführlich und mit vielen Einzelheiten berichtet, und es ist offenkundig, dass der Redaktor dieser Chronik eben der Urkunde folgt, die damals in der neuen Grablege hinterlegt wurde, und die Bullinger gut zweieinhalb Jahrhunderte später aufgefunden und in ihren Hauptpunkten wiedergegeben hat. Der Text, welcher in der Zürcher Weltchronik der Erzählung des Hergangs folgt, wirft ein Licht auf die geistigen Begleitvorstellungen, und wer ihn aufmerksam liest, erhält den Eindruck, dass damals – in jener Zeit, in der die Fraumünsterabtei unter Elisabeth von Wetzikon einen gewaltigen Aufschwung nahm – die Heiligsprechung der beiden karolingischen Äbtissinnen betrieben werden sollte<sup>101</sup>. Dazu ist es allerdings nicht gekommen, und vollends in Bullingers Zeit dürfte längst niemand mehr dergleichen im Sinn gehabt haben. Aber vielleicht hatte der so geschichtskundige Antistes den Zusammenhang erahnt, in dem die damalige Umbettung gestanden war.

<sup>99</sup> Hierüber Stotz, Die bisher Ratpert (Anm. 95) 88–98 (Anhang). Vgl. nunmehr Turicensia (Anm. 95) 40–43 Nr. 2.

<sup>100</sup> HBRG 1,161.

<sup>101</sup> Alles Nähere: Turicensia (Anm. 95) 91–95 Nr. 9.

Wenn Bullinger dem Heiligen- und Marienkult der römischen Kirche, von der man sich in Zürich losgesagt hatte, nichts abgewinnen konnte, und wenn er, wie wir gehört haben, in der Messe nichts weiter als eine spätzeitliche Pervertierung des von Christus eingesetzten Gedächtnismahls zu sehen vermochte, so hat ihn doch eine andere Äußerungsform der überkommenen Liturgie beeindruckt, nämlich Gestalt und Gehalt der gottesdienstlichen Orationen. Hier soll nicht davon die Rede sein, welchen Anteil Bullinger an der Herausbildung der deutschsprachigen Liturgie der Zürcher Kirche hat, vielmehr interessiert seine Affinität zur und seine Verwurzelung in der hergebrachten Liturgiesprache. In der Tat enthalten die Orationen der römischen Messe in oftmals ungemein plastischer und suggestiver Form Gebetsgedanken, die sich wohl jeder Christ zu eigen machen kann, und deren Wortlaut nichts von dem enthielt, was man von reformierter Seite am Gottesdienst der römischen Kirche verwarf. Augenscheinlich erkannte Bullinger den hohen Wert solcher Texte, und gewiss hat er sie als Inspirationsquellen für eigene Gebetsformulierungen gebraucht. Einesteils interessiert er sich für Gebete der privaten Frömmigkeit, andernteils für Orationen der Messen zu einzelnen Festtagen, aber auch für solche, die ganz bestimmten Gebetsintentionen dienen, mithin: aus Motivmessen stammen. Es würde sich zeigen lassen, dass Bullinger aus dem Geiste dieser Gebetskultur eigene Gebete in lateinischer Sprache formulierte, die der lateinkundige Geistliche vor oder nach der Predigt für sich selber beten konnte, oder mit welcher der Gelehrte Gott um Segen für sein Tagewerk bat, oder die etwa in der Prophezei oder bei ähnlichen Zusammenkünften Verwendung finden konnten. Des weiteren waren diese Orationen ein Fundus, aus dem heraus deutschsprachige Gebete für den Gemeindegottesdienst gestaltet werden konnten.

Bereits Markus Jenny<sup>102</sup> hatte seinerzeit auf zwei Sammlungen von Gebeten von Bullingers Hand aufmerksam gemacht. Die eine davon ist eine 1532 eigenhändig auf Pergament ausgeführte Abschrift der damals gültigen Liturgie der Zürcher Kirche, überschrieben mit *Kylchenbrüch und christenlich ordnung der kilchen Zürich*<sup>103</sup>; sie findet sich im Familienarchiv Ott<sup>104</sup>. Beachtung verdient sodann Bullingers Handexemplar der Zürcher Agende von 1563, auf Pergament gedruckt und von einem von seiner Hand geschriebe-

<sup>102</sup> Markus Jenny. Bullinger als Liturg. In: Heinrich Bullinger, 1504–1575, Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag, 1 (Zürcher Beiträge zur Reformationgeschichte 7), Zürich 1975, 209–230.

<sup>103</sup> Dieses *Zürich* ist die in der Zeit verbreitete (vereinfachte) Wiedergabe der regional üblichen Schnellsprechform für *ze Zürich* (dialektal: [tsʏsʏri]); vgl. auch oben das Zitat mit Anm.-Nr. 100. Dies hat Jenny, S. 213, verkannt.

<sup>104</sup> Zürich ZB FA Ott 11; dazu Jenny 211 ff. passim; summarisches Verzeichnis der lateinischen Stücke: 222 f.

nen Anhang begleitet<sup>105</sup>. Die gründliche quellenkritische Aufarbeitung der Materialien – es handelt sich nicht ausschließlich um Gebete – steht einstweilen noch aus; sie ist von Roland Diethelm in Angriff genommen worden. Ich kann und will hier seinen Forschungen nicht wesentlich vorgreifen, möchte jedoch auf Folgendes aufmerksam machen:

Der Anhang der Agenda von 1563 wird eröffnet mit dem Titel: *Preces ecclesiasticae ex vetustissimis libris ecclesiasticorum officiorum vel collectarum descriptae*. In der Tat finden sich darin Messorationen in großer Zahl, dazu persönlichere, in der *Ich*-Form gehaltene Gebete, deren Herkunft zum Teil noch nachzuweisen bleibt. Von den Gebeten, die sich bereits als Messorationen identifizieren ließen<sup>106</sup>, betreffen einige die großen christlichen Feste (Herrenfeste), andere bestimmte Themen: Danksagung, besondere Nöte, den Frieden der Kirche. Dass Bullinger, als der Quellenforscher, der er seiner ganzen Veranlagung nach war, tatsächlich alte liturgische Handschriften beigezogen hat und nicht einfach eines der damals gängigen Missalien ausgebeutet hat, hat uns schon sein Hinweis auf eine alte Prachthandschrift des Sacramentarium Gregorianum aus der Fraumünsterabtei gezeigt. Es erweist sich unter anderem auch daran, dass er eine ganze Reihe von Gebeten geschrieben hat, die nicht aus der römischen, sondern aus der mailändischen Liturgie stammen. Einige von ihnen finden sich beispielsweise in dem heute in Zürich liegenden *Sacramentarium triplex*, einer «Synthese des römisch-fränkischen und ambrosianischen Sakramentargutes»<sup>107</sup>, die im 10. Jahrhundert (oder um 1000) in der Abtei Sankt Gallen erarbeitet wurde und zu Bullingers Zeit sich noch dort befand<sup>108</sup>. Als Beispiele seien hier zwei ambrosianische Orationen angeführt<sup>109</sup>. Deren erste betrifft Ostern und lautet «Deus, qui ad aeternam vitam in Christi resurrectione nos reparas, da populo tuo fidei speique constantiam, ut non dubitemus implenda, quae te novimus auctore promissa»: «Gott, durch Christi Auferstehung machst du uns zum Ewigen Leben bereit, so gib denn nun deinem Volk Beständigkeit im Glauben und in der Hoffnung, damit wir nicht an der Erfüllung dessen zweifeln, was uns durch deine Verheißung verbürgt ist». Und nun ein Gebet, das Bullinger durch eine Beischrift gar Ambrosius persönlich zuschreibt: «Deus, qui

<sup>105</sup> Zürich ZB Ms. F 220; dazu Jenny 221. 223–225; summarisches Verzeichnis der lateinischen Stücke: 224.

<sup>106</sup> Zu Rate gezogen wurde: Corpus orationum, inchoante Eugenio Moeller, subsequente Ioanne Maria Clément totum opus perfecit Bertrandus Coppieters 't Wallant, tomi 13 (Corpus christianorum, Series Latina 160.160 A-L), Turnholti 1992–2003.

<sup>107</sup> Das Sacramentarium triplex, die Handschrift C 43 der Zentralbibliothek Zürich, 2 Teile (Corpus Ambrosiano-Liturgicum 1) (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 49 [1.2]), Münster 1968–1983. – Das Zitat nach 1, XXXVI.

<sup>108</sup> 1712 wurde sie mit vielen andern St. Galler Handschriften nach Zürich verbracht.

<sup>109</sup> Bl. 29v/30r und Bl. 35r; Corpus orationum Nrn. 1327 und 1656, Sacramentarium triplex Nrn. 1361 und 1672.

hoc nobis confers tua gratia, ut iusti ex impiis et beati efficiamur ex miseris, adesto operibus tuis, adesto muneribus, ut, quibus inest fidei iustificatio, non desit perseverantiae fortitudo»: «Gott, durch deine Gnade gewährst du uns, dass wir aus Gottlosen zu Gerechten und aus Elenden zu glückseligen Menschen werden, so leihe denn nun dem, was du gewirkt, was du geschenkt hast, deinen Beistand, damit es denen, in welchen die Rechtfertigung aus dem Glauben wohnt, nicht an Tapferkeit und Durchhaltevermögen fehle».

Die zuletzt angeführte Messoration<sup>110</sup> gehört bei Bullinger zu einer Gruppe von Gebeten mit der Zweckbestimmung «Pro animi facultatibus» («Um Geisteskräfte»). Zunächst finden sich darin Gebete persönlicheren Charakters. Das erste unter ihnen wird hier (und auch sonst) einem Kirchenlehrer zugeschrieben, den Bullinger sonst – das ist hinreichend deutlich geworden – eher abschätzig behandelt, nämlich Thomas von Aquin. Außerhalb dieser Gruppe ist ein Gebet mit «Pro docilitate» («Um gute Auffassungsgabe») überschrieben und könnte recht gut von Bullinger selber stammen<sup>111</sup>. Weiter finden wir zwei Gebete, vom Pfarrer vor der Predigt, ein anderes, nach der Predigt zu beten<sup>112</sup>. Von den strengen und knappen Formen der Orationen der römischen und der ambrosianischen Liturgie kann sich Bullinger weg bewegen zu einem ausladenden und eine große Zahl von Glaubensgeheimnissen umfassenden Gebet. So in einem langen, mehrgliedrigen Gebet, das überschrieben ist mit «Commemoratio redemptionis nostrae, quae sit adoratio et gratiarum actio cum invocatione»: «Erinnerndes Gedenken an unsere Erlösung, zugleich Anbetung und Danksagung samt der Anrufung (Gottes um Hilfe)»<sup>113</sup>.

Man wird Markus Jenny Recht geben, wenn er sagt, «dass Bullinger nicht nur zur Geschichte, sondern auch zur Liturgie und Frömmigkeit des lateinischen Mittelalters ein starkes persönliches Verhältnis hatte»<sup>114</sup>. In der Tat erweist sich auch hier, was sich bei ihm auf verschiedenen Gebieten zeigen lässt: dass er, ohne sich den hergebrachten Autoritäten unterwerfen zu wollen, in eklektischer Weise sich gerne in vorhandene kirchliche Traditionen einordnet, soweit er sie irgend anerkennen kann. Damit gibt er zu verstehen, wie sehr er sich und die Ortskirche, welcher er vorsteht, eingebunden weiß in Gottes Kirche, an deren Einheit – Einheit auch in zeitlichem Sinne – er in so ausgeprägter Weise festhält.

<sup>110</sup> Nach dem *Sacramentarium triplex* ist das ambrosianische Messformular, dem sie als Kollekte zugehört, dem 4. Sonntag nach der Osteroktav zugeordnet.

<sup>111</sup> Zu beiden erwähnten Gebeten HBSR 2,57f.

<sup>112</sup> Bl. 51r-52v.

<sup>113</sup> Bl. 47r-49r.

<sup>114</sup> Jenny (Anm. 102) 225.