

ZWINGLIANA

Mitteilungen zur Geschichte Zwinglis und der Reformation

Herausgegeben vom

Zwingliverein in Zürich

1930. Nr. 1.

[Band V. Nr. 3.]

Das Religionsgespräch zu Marburg 1529.

Von **Walther Köhler.**

„Um den Glauben wird der Streit gehen und um das Geheimnis des göttlichen Wirkens in uns“ — *de fide erit contentio et de mysterio divinae operationis in nobis* —, so schrieb im Frühjahr 1527, als das schon längst zusammengeballte Gewitter des Abendmahlsstreites zwischen Luther und Zwingli unmittelbar vor der Entladung zu stehen schien, der Süddeutsche Theobald Billikan nach Basel an Johannes Oekolampad. Traf er den Kernpunkt richtig, oder überwertete er persönliches Gezänke? Und wenn es um den Glauben ging, ging es um ihn allein? Oder mischte sich anderes, die Politik etwa, ein? Und wie konnte reformatorischer Glaube, von dem auch nur einen Fuß breit zu weichen weder Luther noch Zwingli willens war, in dieser Weise zerstörend, Einheit sprengend wirken, wie es der Abendmahlsstreit tatsächlich getan hat? Wiederum, den Zeitgenossen erschien es als Gipfel der Ungereimtheit, als das Absurde geradezu der ganzen hier waltenden Tragik, daß ausgerechnet das Abschiedsmahl Jesu, das Mahl der Gemeinschaft und der Eintracht, diese *Communio* oder *Synaxis*, wie die Theologen von alters her sagten, die *Zwietracht*, den Hader, ja den Haß entfesselte — wie wurde das möglich?, fragt die Gegenwart nicht minder; warum entzündet sich am Friedensmahl die Kriegsfackel? Historische Zufälligkeit, Narretei törichter Menschenkinder? Oder vielleicht doch innere Notwendigkeit oder wenigstens sachliches Begründetsein? „Der Streit um die Wurzel des Baumes ward groß,“ klagte Gottfried Arnold, aber er verstand ihn nicht wurzelhaft genug, wenn er ihn dem Antichristen zuschrieb.

I.

De fide, vom Glauben gehen die Reformatoren, Luther voran, ihm folgend und nicht ohne ihn Zwingli, aus, und vom Glauben aus, der die Werke im Heilsprozesse als bedingendes Glied ausschied, erfolgte die erste Auseinandersetzung mit der überlieferten Kirchenlehre von der Eucharistie. Die umschloß ein Doppeltes: das Mahl und das Opfer, und dieses war die Aufgipfelung der Kulthandlung vor jenem. Hier aber saß „das Werk“, das Reformatorenglaube nicht vertrug. Des Werkes Täter war der Priester, der das Opfer Christi auf Golgatha, unblutig, jeweilig wiederholte, der Mensch wirkte die versöhnende Tat Gottes. Dagegen ging der Stoß des werkausscheidenden Glaubens, der „aus Gnaden allein“ die Gerechtigkeit empfangt. Das Sühnopfer war — der Hebräerbrief bezeugte es beiden Reformatoren — ein für allemal von Christus vollzogen, unwiederholbar. So brach der Glaube aus dem Kultakte das Meßopfer heraus und beschränkte diesen auf das Abendmahl allein, dessen Wert naturgemäß sich hob — *contentio de fide* gegen die mittelalterliche Kirche, in völliger sachlicher Einheit, wenn auch äußerlich getrennt, in Wittenberg und Zürich, theoretisch zuerst, dann praktisch, siegreich gestritten.

Die Abendmahlslehre war bei diesem Glaubenskampfe gegen das Meßopfer zunächst ganz unberührt geblieben; Transsubstantiation, Realpräsenz und die ganze spätere Problematik stellen noch keine Fragen. Auch für Zwingli nicht. Die alte Ansicht, gestützt durch Zwinglis eigene spätere Auffassung, er habe von Anfang an die symbolische Abendmahlsdeutung vertreten, in bewußtem Gegensatz zu Luther, ist ein Irrtum. Noch in der Auslegung der 67. Schlußreden vom Juli 1523 bekennt Zwingli zum 18. Artikel: „Hie söllend aber die einvaltigen lernen, das man hie nit strydet, ob der fronlychnam und blut Christi geessen und truncken werde, dann daran zwyflet dheinem Christen“, und die bekannte, lebhafteste Auseinandersetzung mit Luther in derselben Schlußrede rückt von dem Wittenberger an diesem Punkte nicht nur nicht ab, sondern bekundet die Übereinstimmung. Nennt Luther das Abendmahl ein „Testament“, Zwingli ein „Wiedergedächtnis des Leidens Christi“, so „ist in den beden namen dhein zwytracht“, und Zwingli gebraucht weiterhin unbesorgt auch den Ausdruck „Testament“. Die reformatorische Einheitsfront, nahezu ganz gegen die Tradition gekehrt, zeigt bis 1524 noch keine Risse und Sprünge, auch nicht

im Bewußtsein der beiden Führer, von denen Luther ja überhaupt über Zwingli damals nichts Näheres weiß.

Der Abstoßung des Meßopfers folgte der kultische Neuaufbau der Abendmahlsfeier und in Verbindung mit dem Rückgriff auf das neutestamentliche Urbild die Besinnung über den offenbarenden positiven Gehalt der Handlung, insbesondere der Einsetzungsworte Jesu. Jetzt rückt die Lehre vom Abendmahl vor. Nicht aus Übereifer der Theologen, sondern als Forderung des Glaubens, der sich in Reinheit an das Vorbild Christi binden will.

Aber ein Streit um den Glauben ist auch jetzt noch nicht da. Langsam jedoch beginnt er sich zu formen, und langsam tritt Unbewußtes ins Bewußtsein als scharfe Gegensätzlichkeit — letztlich aber doch nur ein Beweis für den Ernst des Glaubens, wenn er aus tiefster Tiefe sich emporringt. Zuerst fällt die Transsubstantiation; da sie das priesterliche Wort im Konsekrationsakte schuf, folgte sie als unbiblisches Menschenwerk dem Sturze des Meßopfers nach und ist bei den Reformatoren nie strittig geworden. Auch darin stimmen Luther und Zwingli überein, daß, wie überhaupt im Heilsprozesse, so auch dem Sakramente gegenüber der Glaube an des Werkes Stelle tritt. Nicht etwa nur Luther, auch Zwingli hat sein Tiefstes und Frömmstes über den Glauben im Zusammenhang mit der Abendmahlslehre geredet. In diesem religiösen Quellpunkte sind sie eins. Aber der gleiche Quellpunkt verbürgt nicht den gleichen Lauf der Gewässer.

Zwingli arbeitet im Briefe an seinen Lehrer Thomas Wytttenbach vom 15. Juni 1523 scharf den Glauben als Kern der Abendmahlslehre heraus, so scharf, daß das Sakrament, die himmlische Gabe, innerlich überflüssig wird. Der wahrhaft Gläubige hat in seinem Glauben schon alles, sein Glaube ist ein Genießen im innersten Herzen. Trotzdem hält Zwingli an der Realpräsenz Christi fest, ja, Zwingli, der ihn später dort lokalisierte, läßt Christus von der Rechten Gottes heruntersteigen und in, mit und unter — diese lutherisch anmutenden Präpositionen bietet Zwingli — Brot und Wein gegenwärtig sein. Aber die Verknüpfung dieser objektiven Realität mit der glaubenden Subjektivität will nicht glücken; die Verbindung von oben und unten ist künstlich, sie endigt schließlich im Ignoramus: „die Art und Weise, wie Gott in die Seele hineingleitet, ist uns gänzlich unbekannt“, und Zwingli nennt das Sakrament „ein heilige heimliche“. Aber deutlich schon ist mit dem

Mysterium zu viel gesagt. Wenn Zwingli den Glauben den Funken aus dem Kiesel schlagen läßt, unbildlich gesprochen: wenn Christus unter der Erscheinung des Brotes nur da ist, wenn der Glaube nach ihm verlangt, so ist der Glaube schöpferisch und absolut primär im Abendmahl — von hier aus muß dann die Ablehnung des Genusses Christi durch die Ungläubigen ebenso absolut werden, und man versteht die Unerbittlichkeit Zwinglis an diesem Punkte. Ja, wenn nun der Gläubige in seinem Glauben schon alles haben kann, und damit die heilige Handlung den Notwendigkeitscharakter verliert, so rettet sie Zwingli schließlich nur durch eine Stufenschichtung rein geistiger und des Sinnlichen noch nicht enthafteter Gläubigen. Für die letzteren heißt es: „unsere Augen wollen auch sehen“, sie benötigen den sichtbaren Kultakt.

So verschwommen hier noch alles ist, deutlich fällt der Akzent auf das glaubende Subjekt; das ist der Mittelpunkt, und die Objektivität zerfließt im Nebel der Mystik — Zwingli kann hier reden von „wunderbaren Geheimnissen“ oder von „geistiger Speise“, und in mystischer Terminologie den Glauben bestimmen als „Verbindung mit dem Sohne Gottes als dem Seelenbräutigam“, eine gewisse Ästhetik läßt den Kultakt den persönlichen Glauben verschönern und schmücken. Wir wissen heute, daß diese Glaubenspsychologie — denn das ist hier der Glaube — von Erasmus stammt und bei diesem wiederum in der devoten Mystik der Brüder vom gemeinsamen Leben wurzelte. Die Reformation Luthers verband sich mit diesem Glauben, sofern sie ihm die Stoßkraft gegen „die Werke“ gab, die Erasmus nicht besaß, und das Vertrauende in ihm vertiefte, aber sie übermochte die humanistisch-mystischen Elemente nicht.

Kein Wunder, daß die Klarheit in die Unklarheit dieser Abendmahlslehre Zwinglis das Heimatland der Brüder des gemeinsamen Lebens, die Niederlande, hineinbrachten: der an einen unbekannten Adressaten (vielleicht an Erasmus?) gerichtete Brief des Cornelius Honius, wohl im Frühjahr 1524 in Zwinglis Händen. Hier war die Mystik der Realpräsenz entschlossen abgestoßen, der subjektive Glaube allein konstitutiv gesetzt. Es konnte nicht mehr heißen: „das ist mein Leib“, sondern nur: „das bedeutet meinen Leib“. So wie ein Bräutigam, der seine Braut gewiß machen möchte, daß sie nicht irgendwie zweifelt, ihr einen Ring gibt mit den Worten: „nimm, ich gebe mich dir selbst“, so soll der Empfänger der Eucharistie, des Pfandes seines Bräutigams,

der sich selbst hinzugeben bezeugt, fest glauben, Christus sei sein. Das objektive Moment liegt also nur in der Einsetzung der Handlung als solcher, ihren Wert aber schafft das subjektive Gedenken; im Gedächtnismahl, zu dem das Abendmahl wird, gewinnt der persönliche Glaube seinen persönlichen Ruhepunkt. Zwingli selbst bekennt, dem Briefe des Honius seine Deutung des „ist“ = „bedeutet“, zu verdanken, und seine freudige Zustimmung wird niemand befremden: die innere Unausgeglichenheit seiner Anschauung war beseitigt. Als bald wird die neue Einsicht ausgebaut, das Gedächtnismahl zum bekennenden Gemeinschaftsmahl mit sittlicher Verpflichtungskraft vertieft, auch die Verbindung mit der Taufe, deren Verpflichtung im Abendmahl „ausgerichtet“ wird, gewonnen, immer aber bleibt Zwingli auf der subjektiven Linie. Das Abendmahl ist ein „Auffrischen im Gedächtnis, daß Christus für uns dahingegeben wurde“, jedes essentielle, reale, leibliche Essen des Leibes Christi, jede göttliche Gnadengabe im Kultakte wird ausgeschlossen, man feiert im Abendmahl einen Gedenktag, so wie die Eidgenossen den Tag von Murten als alljährlichen Gedenktag begehen, und die Liebesverpflichtung im Abendmahl ist ein Bund, wie der der Eidgenossen; „essen“ heißt „glauben“ — credere est edere, wie es im Wortspiel lautet — und die psychologische Grundlage verrät nur zu deutlich die Nebenordnung der Hoffnung neben den Glauben als Christus genießendes Seelenvermögen; hier kam dann auch die Mystik wieder herein, mit der Selbstbesinnung, die das Gedächtnismahl anregen sollte.

In aller Vorsicht breitet Zwingli die neu gewonnene Erkenntnis aus: im Gespräch mit den Freunden, auf der Kanzel, und literarisch im Briefe an Matthäus Alber in Reutlingen vom 16. November 1524. Hier zuckt nun deutlich der Abendmahlsstreit auf. Der Brief ist polemisch, und eine Spitze der Polemik geht gegen Luther. Zwingli also vollzog zuerst die Trennung in der Abendmahlsfrage. Schuldig wird er damit nicht, denn das Bekenntnis war eine Pflicht der Ehrlichkeit. Und „Taktik“ war es auch nicht, die den Brief in aller Stille zuerst handschriftlich verbreiten ließ, sondern einsichtige Zurückhaltung in einer Frage, die es für ihn erst zu festigen galt, und — Respekt vor Luther, den er einst als den Messias begrüßt hatte. So wird Luthers Name überhaupt nicht genannt, aber seine Abendmahlslehre wird verworfen: der Streit hebt an!

II.

Luthers Aufbau der Abendmahlslehre war, wie bei Zwingli, de fide, vom Glauben her erfolgt, und eine Weile kann es scheinen, als liefen beide in einer Bahn des Evangeliums. „Glaube, und Du hast gegessen,“ heißt es mit Augustin, „kein Essen macht lebendig, außer dem des Glaubens, das ist das wahrhaft geistige und lebendige Essen“, „zur würdigen Feier ist nichts anderes erforderlich als der Glaube, und diesem Glauben folgt alsbald von selbst eine gar süße Bewegtheit des Herzens, durch die der Geist des Menschen weit und kräftig wird, das ist die Liebe, durch den heiligen Geist im Glauben an Christus geschenkt“. „Gottes Sohnes Fleisch essen und sein Blut trinken, ist nichts anderes denn daß ich glaub, sein Fleisch sei für mich geben und sein Blut für mich vergossen.“ Oder Luther sieht im Abendmahl ein Zeichen des Todesopfers Christi, dazu bestimmt, an diese Wohltat zu erinnern. So wie sie da stehen, hätte diese und ähnliche Worte auch Zwingli sprechen können, und man versteht, wie im Verlaufe des Streites die Zwinglianer den früheren Luther gegen den späteren glaubten ausspielen zu dürfen.

Dennoch war das ein Irrtum. Glaube und Glaube war hüben und drüben nicht dasselbe. Christlicher Glaube ist immer eine polar gespannte Lebensbewegung; bei Zwingli hatte von Anfang an der subjektive Pol des Glaubenden im Vordergrund gestanden, er hatte den Endpunkt des Gedächtnismahles erreicht, in dem die kontemplative Selbstbesinnung über eine objektive Tat der Vergangenheit die religiösen Werte selbst setzte. Das Leben und die Lebenswerte kamen hier von innen, nicht von außen, und der Glaube stieg von unten nach oben. Genau umgekehrt Luther. Er denkt in religiösen Dingen primär von oben nach unten, primär von Gott und nicht vom Menschen her, auf Grund der Entscheidung seines Klostererlebnisses, über das Zwingli nicht verfügte. Der Glaube, wie er ihn fordert, ist das Vertrauen auf die *promissio dei*, die Verheißung Gottes, und der Endpunkt ist hier nicht die besinnliche Kontemplation, sondern — Luther zitiert das Römerbriefwort immer wieder — das Gefangennehmen des Verstandes unter den Gehorsam Christi, das „einfache Hangen“ an Christi Worten. Denn „das Wort tut's, hörst Du Du Lügengeist, das Wort tut's“. Das Sakrament ist „durch Gottes Wort gemacht“ und wird durch es „gebenedeiet und geheiligt“. Das Wort hat für Luther die Gnade (*gratia*)

im mittelalterlichen Sakramentsbegriffe als Heilsträger ersetzt. Auch, und gerade in dem Sinne, daß es entsprechend dem Einguß der Gnade, seinen Inhalt, die Verheißung, mit sich bringt und in den Gläubigen hineinträgt: „Mein Wort soll nicht wieder zu mir leer kommen“, „wenn Gott das Wort ausschickt, szo geets mit gewalt“, so daß es nicht nur die Freunde und Zustimmenden, sondern auch die Feinde und Widersacher bekehrt — das ist der „Hammer des göttlichen Wortes“, seine *gratia irresistibilis*. Nun sagt das Abendmahlswort: „das ist mein Leib“, und an dem Worte darf nicht gerüttelt werden, weil Gott es spricht. Also ist Christus da in Brot und Wein, hier auf Erden unter uns Menschenkindern, in seiner Kirche; und sofort wird in Luther die unerschöpflich reiche, nie ganz erschließbare religiöse Welt der Inkarnation Christi und der Kirche Christi lebendig und verknüpft sich mit diesem Sakramente. „In sacramento eucharistiae deus est occultissimus“, im Abendmahlssakramente ist Gott der Verborgenste. Das ist *Mysterium* — und Luther hat es nie ergrübeln wollen — aber nicht *Mystik*. Es ist Wunder, aber nicht *Kontemplation*. Der Glaube ist hier ganz und gar nicht schöpferisch, die himmlische Gabe kommt ganz ohne ihn, daher folgerichtig auch der Ungläubige Leib und Blut Christi empfängt, er freilich zum Gericht, während der Gläubige in Annahme und Hingabe an das Wort die Sündenvergebung in, mit und unter Christus erhält. Die Objektivität des Heilswortes herrscht auf der ganzen Linie, und die Subjektivität des Glaubenden ist bedingungslose Annahme des Sakramentsgutes. Dieser Glaube konnte wohl das Meßopferwerk stürzen, aber vernünfteln am Offenbarungsworte niemals, dem gegenüber konnte er sich nur verhärten. Kein Wunder, daß Luther den Brief des Honius, der „deutete“ als „ein greulich Wesen“ ablehnte, in der Schrift „vom Anbeten des Sakramentes“ 1523. „An diesen Worten: ‚Das ist mein Leib‘ ligt es gantz und gar,“ sagt er schon damals.

Die Polarität des Glaubens tritt also in Luther und Zwingli in dem Sinne auseinander, daß hier der subjektive, dort der objektive Pol primär wird. Hier die *Mystik*, dort das Wort. Darum geht es — *contentio de fide!* — um das Herzstück der Reformation! Indem aber bei aller Primärität hüben und drüben die Polarität selbst nicht gesprengt wird, bleibt ein gemeinsamer Untergrund, und die Quelle der Veruneinigung zwischen Wittenberg und Zürich ist zugleich die Keimzelle der Vereinigung von Marburg; es fragte sich nur, ob man sie zu entdecken und zur Entfaltung zu bringen wußte.

Zunächst trieb das Bewußtwerden des Gegensatzes auseinander. Und die Theologen regten sich, neben Zwingli und Luther eine ganze Schar auf beiden Seiten, sie drohten, auch in den beiden Führern, den religiösen Kern durch eine überstarke Schale christologischer Reflexion über die beiden Naturen Christi und die Möglichkeit der Realpräsenz zu ersticken. Geographisch erweitert sich der Schauplatz, Zwingli gewinnt Stützpunkte in Basel, Bern, St. Gallen, Schaffhausen und in den süddeutschen Reichsstädten; Luther kann auf die deutschen evangelischen Fürsten zählen, in Süddeutschland auf das gewichtige Nürnberg. Selbst in England und Frankreich horcht man auf.

Nicht durch Lesen seiner Schriften, sondern durch Denunziation hat Luther von Zwinglis Abendmahlslehre erfahren. Und sofort vollzieht Luther, ohne sich näher zu unterrichten, die Gleichsetzung derselben mit der verwandten Ansicht von Andreas Karlstadt, die er als teuflische Besessenheit verdammt. Alle Berichtigung half nicht, Zwingli blieb für Luther an den Rockschößen Karlstadts, und Luther wurde das Mißtrauen nicht los — die beiden waren einig in der Verwerfung der Realpräsenz, und Zwingli hatte die Abendmahlstraktate Karlstadts (1524) sympathisch begrüßt. Wiederum durch Denunziation kommt ein zweiter Differenzpunkt auf: Zwingli, urteilt Luther, der inzwischen einiges von Zwingli las, besitzt keine Glaubensgewißheit, er redet vom Glauben nach eigener Erdichtung — wir spüren die *contentio de fide*! Und endlich wird Luther noch ein dritter Unterschied bewußt: „Zwingli hat niemals Christus erkannt, denn er irrt im Hauptartikel, nämlich daß die Erbsünde keine Sünde sei“, sondern nur ein Bresten (Mangel). „Wäre dem so, wie leicht könnte der freie Wille bejaht werden“! Bekenntnisstücke rücken auf gegen Zwingli, sie werden die Abendmahlsfrage mit sich verknüpfen und sie belasten. Auf lutherischer Seite. Und die Theologie hatte die Last schon übergroß gemacht.

Beide, nicht etwa nur Luther, griffen auf ihre akademischen Lehrjahre zurück. Zwingli auf Thomas von Aquino, Duns Scotus und Picus von Mirandula, Luther auf Bartholomäus Usingen, Gabriel Biel und Wilhelm von Occam; im alten scholastischen Gegensatze trat die Verschiedenheit des Bildungsganges bei Luther und Zwingli zutage. Gott tut nicht logisch Unsinniges, obwohl er es tun könnte, Gottes Allmacht hält Ordnung, eine Substanz ist keine Zweiheit — alles das, was man den Rationalismus bei Zwingli nennt, besser: den rationalen

Supranaturalismus, wurzelt in Thomas von Aquino. Da hinein kam vom Humanismus, d. h. von der Antike und zugleich von Duns Scotus her die Spannung zwischen Gott und Kreatur, angewandt auf die Christologie: die Distanzierung der beiden Naturen, angewandt auf den Glauben: die Wahrung seiner reinen, unsinnlichen Geistigkeit, da er zu Gott sich erhebt, angewandt auf das Denken: eine peinlich umschreibende Begrifflichkeit des Sinnlichen gegenüber dem Übersinnlichen. So scheidet Zwingli die Gottheit und Menschheit in Christus, jene ist allgegenwärtig und überall, diese, umrissen, sitzt zur Rechten Gottes. Christi Leib kann nicht im Abendmahl allenthalben gegenwärtig sein, denn ein Leib ist eine lokal umgrenzte Größe, und vollends Christi Fleisch ist nicht präsent, denn der Glaube darf nie auf sinnliche Objekte — und auch das verklarte Fleisch Christi bleibt ein solches — sich richten. So kann das „ist“ in den Einsetzungsworten nicht „wesentlich“, sondern muß „bedeutlich“ gefaßt werden. Das tiefste religiöse Interesse haftet an der Reinheit des Glaubens. Gott ist Geist, das Fleisch ist nichts nütze — das Johanneswort ist Zwinglis Lieblingswort.

Reinheit des Glaubens will nicht minder Luther, nur daß sein Glaube — wie wir sahen — anders gebildet war. Von oben empfangend ist er von vornherein autoritär, und gerade das dem Verstande Unzulängliche wird ihm Ereignis, die gesteigerte Spannung zwischen Gott und Mensch bedeutet hier nicht rationale Distanzierung auf irgendwelchen Gebieten, sondern Aufzwingung des in der Heilsgeschichte im Worte geoffenbarten, einbrechenden göttlichen Wunderwillens in Glaubensgehorsam. Angewandt auf die Christologie ergab das die Gott-Menschheit in Einigung, Vermischung und Durchdringung der beiden Naturen um unseres Heiles willen, und Luther scheute sich nicht, im Heilsinteresse die altgriechische Theologie mobil zu machen. Angewandt auf den Glauben, ergab sich das Vertrauen auf die im Gott-Menschen vollzogene Erlösung, angewandt auf das Denken das Verstummen der Vernunft vor dem Absurdum. Von hier aus wird das „ist“ im Abendmahl notwendig „wesentlich“, der Gottmensch ist eine Einheit und verbürgt mit seiner realen Gegenwart die Sündenvergebung, dank der Teilnahme der menschlichen Natur an den Eigenschaften der göttlichen kann Christi Leib überall gegenwärtig sein, im übrigen ist alles Fragen nach dem Wie? und Warum? unerlaubter Vorwitz gegenüber dem göttlichen Mysterium. Das Wort sagt: „das ist mein Leib“, also ist er da.

Scharf, vertieft durch die Theologie, klaffen die Gegensätze auseinander, *contentio de fide*. Jede der beiden Ansichten hat ihre Stärke und Schwäche. Zwinglis Zerreißung der Person Christi ist unglücklich, Luther hatte Grund zum Spotte, die menschliche Natur sitze im Himmel wie ein Vogel im Bauer; aber die Stärke Zwinglis lag in der Geistigkeit des Glaubens, und in der Ablehnung einer Trennung des Glaubens von der geistigen Gesamthaltung. Eben diese Trennung wieder war Luthers Stärke, weil sie mit wuchtiger, heilsgeschichtlich verankerter Folgerichtigkeit vorgetrieben wurde; aber er erkaufte sie mit dem Verzicht auf Glaubenseinsicht. Die hat Zwingli immer gefordert, gedrängt auf den Nachweis der Notwendigkeit und Erklärbarkeit gerade der leiblichen Realpräsenz; aber ein Echo fand er nicht und konnte es auch nicht finden.

Gab es denn hier überhaupt Brücken? Ja, trotz allem. Sie zu finden und auszubauen, wurde Straßburgs Beruf. Wirklich: Beruf; so haben es Martin Bucer, Wolfgang Capito, Caspar Hedio und etwas später Jakob Sturm empfunden. Geographisch zwischen den beiden Lagern befindlich, stand man auch theologisch in der Mitte. Wiederum aber vom Glauben her (*de fide*) war die Mittelposition gewonnen. Der Glaube ist die Grundlage des Sakramentes und seine Kraft; so empfängt der Ungläubige nichts, sein Unglaube als solcher richtet ihn, sinnliche Objekte sind dem Glauben wesensfremd — das wies in die Richtung Zwinglis. Aber Bucer, als Heidelberger Student für Luther begeistert, erlebt im Glauben die Realität der Verbindung mit Christus, wahrhaft und wirklich, real-präsent — das wies in die Richtung Luthers. Die Polarität des Glaubens trat hier nicht, so oder so, auseinander, sondern blieb gespannt und wurde dadurch fähig, mit rechts und links Kontakt zu gewinnen. Und konnte man nun nicht von rechts und links zusammenziehen, um in der Mitte den Einheitsknoten zu knüpfen? Hatte nicht Luther in der Frühzeit ganz den Glauben in den Vordergrund gerückt und die leibliche Realpräsenz zurückgestellt? Und hatte nicht Zwingli bei aller Subjektivität den Glauben Gottes-Gabe sein lassen? War nicht im glaubenden Gedächtnis Christus präsent? (*praesentia in mente*.) Hatte Zwingli, mehr noch Oekolampad, nicht das profane „Beckenbrot“ geheiligt, wenn er von einem „geistlichen Essen Christi“ sprach, ja, hatte er nicht sogar die Formel: „wir essend den *lychnam Christi*, den wesentlichen, geistlich“, gebilligt? War also nicht hüben und drüben trotz allem Christus wahrhaft und wirklich

gegenwärtig? Und hatte die theologische Tradition nicht dafür den vieldeutigen, aber gerade um deswillen jetzt so brauchbaren Begriff der „sakramentlichen Einigung“ (unio sacramentalis) bereit? Auch Zwingli hatte im Abendmahl „das Sakrament“ immer wieder gelten lassen. Endlich: war denn der ganze Streit um die rechte Formel so wichtig? War nicht Christus der „Fürst des Friedens“?, und glaubten nicht beide Teile an ihn? Bucer bekannte: die Abendmahlsdifferenz betrifft nicht „die Summe des Glaubens“; die ist: „daß wir alle nichts sind und uns Gott durch Christum allein fromm und selig machen will“ — Erasmus von Rotterdam und die Stoa gaben diese Relativierung an die Hand. Kein Wunder, daß sie auf seiten Zwinglis und seiner Freunde lauten Widerhall fand, zumal der Schweizer nie vergaß, was das Evangelium und er selbst Luther verdankten. In Wittenberg war man äußerst spröde, ja ablehnend gegen alle Annäherung, und über Bucer war man geärgert, als sein Übereifer in Schriften Luthers und Bugenhagens, die er zu übersetzen hatte, die zwinglische Abendmahlslehre einschmuggelte: er wurde „der Schlingel“ (nequam), als den ihn Luther in Marburg begrüßte. Aber ein Württemberger Lutheraner konnte doch schreiben: „es ist ietzt kainer, der dieses Nachtmal nit für ain besondere und hailige speise achte“. Das schloß die Zwinglianer ein.

Seit 1525, also sogleich am Anfang, setzt die Straßburger Unionsbewegung an; man schickt eine Gesandtschaft nach Wittenberg — die unitas ecclesiae conservanda ist ihr Zweck — und schon taucht auch der Gedanke eines Religionsgespräches auf, Basel regte an, der pfälzisch-badische Adel folgte, aber die Straßburger werden die Vorkämpfer, sie bereiten auch bereits die Unionsformel vor: alle Einzelheiten bleiben beiseite, Christi Leib und Blut sind „wahrlich“ gegenwärtig und werden „geistlich“ genossen, wirklich kommt auch Ende Dezember 1525 auf dem Schlosse der Freiherren von Gemmingen, zu Guttenberg am Neckar, ein Religionsgespräch zustande, aber es enttäuscht, die von Straßburg erstrebte Weite bleibt aus, Straßburg war überhaupt nicht vertreten, der Württemberger Lutheraner Johannes Brenz mit seinem „kleinen Konzil“ führte, und der einzige Zwinglianer, der Heidelberger Simon Grynäus, wurde „mit souveräner Verachtung“ behandelt. Die rechte Stunde des Religionsgespräches war noch nicht gekommen.

Als Wolfgang Capito seinen ersten Friedensbrief an Zwingli richtete (31. Dezember 1524), stand das Wort darin: „Einigkeit bringt große Dinge fertig“. Darin klang ein Unterton der Politik. Die also steht

an der Schwelle der Union als treibende Kraft. Unleugbar. Es gilt die Wahrung der Einheitsfront gegen die Katholiken. Der dogmatische Ausgleich gewinnt politisches Interesse, er tritt in den Dienst der Bündnispolitik. Das „Evangelium“ wurde politisch. Wollte und durfte es das? Oder zahlte der Glaube hier die Kosten?

Beide Reformatoren — nicht Luther allein — waren ursprünglich der Überzeugung, daß das Evangelium keinerlei äußerer Stütze bedürfe. Gottes Wort wird in Selbstkraft seinen Lauf gehen. Aber dieses fröhliche, glaubende Vertrauen täuschte. Für Zwingli wurde das Jahr 1524, also das gleiche Jahr, in dem der Abendmahlsstreit ausbrach, der Wendepunkt, der Krieg drohte, die katholischen Orte der Eidgenossenschaft schlossen einen Sonderbund, Johann Eck im Bunde mit Johann Faber und einer innerzürcherischen katholischen Opposition knüpften den schweizerischen und deutschen Katholizismus zusammen zu erdrückender Koalition, da faßt Zwingli 1524/25 den „Plan zu einem Feldzug“ und stellt das Bündnis mit „fremden Städten“ Straßburg, Konstanz, Lindau in ihn ein. Um des Evangeliums willen! Und nur deshalb. Rücksichten binden den freien Schweizer nicht, und wenn hinter den katholischen fünf Orten Österreich stand, Karl V. und sein Bruder Ferdinand, so ist das hier nicht „des Kaisers Majestät“, sondern der alte Erbfeind der Eidgenossen, der mit dem religiösen Feinde sich liiert: „Papsttum und Kaisertum, die sind beide von Rom,“ sagt Zwingli. Hier ist der Bündnisgedanke lebendig und selbstverständlich, schon ehe er von Deutschland angetragen wird. Die Anregung aber von dorthier stieß nie auf Widerspruch.

Anders auf seiten Luthers. Hier band der Gehorsam des Untertanen gegen die kaiserliche Obrigkeit, hier, in der Monarchie, fehlte die politische Beweglichkeit gerade auch des evangelischen Christen, weil sich Christus nicht um Politie kümmerte, statt dessen strebte hier der Glaube nach Selbstvergewisserung im Bekenntnis. Das ist hier längst lebendig und selbstverständlich, ehe von außen die Nötigung dazu kommt. Es wird sich aber sperren gegen ein Bündnis, solange dieses mit Glaubensunterschied belastet ist. Die Ausgleichsformel, um die die Theologen sich mühten, mußte hier die Kraft gewinnen, zu binden. Gedoppelt war dadurch die Schwierigkeit. In der Schweiz hatte die politische Not zum Bündnis getrieben; würde sie trotz Bekenntnis dazu auch im Reiche imstande sein? Einer war da, der die Not begriff und ihr die Kraft einzwingen wollte, den Hader im evangelischen Lager im Verträgnis zu überwinden: Landgraf Philipp von Hessen.

III.

Der junge Fürst hatte schon 1525, als, gehoben durch die Niederwerfung der Bauern, die Altgläubigen unter Führung Georgs von Sachsen sich zur Niederwerfung des Luthertums zusammenschlossen, gleichzeitig der Kaiser den geplanten Nationaltag zu Speyer verbot und die Erhebung seines Bruders Ferdinand zum römischen Könige der Herstellung der Einheit in der Kirche und der Ausrottung der Ketzerei unter Habsburgs Zepter dienen sollte, den Bündnisgedanken in großem Ausmaße vorgetrieben, auch schon an die Schweizer gedacht, und in Gotha 1526 wenigstens mit Kursachsen den Defensivbund erzielt. Als dann Ferdinand von Österreich auf dem ersten Speyrer Reichstage 1526 den Versuch einer Lösung der Reformationsfrage auf gemeinsamem nationalem Boden zerbrach, rückte der Landgraf den Bündnisgedanken abermals vor. Aber man wartete, solange der Kaiser noch nicht gesprochen hatte. Bedeutsam aber wurde die in Speyer offiziell erfolgte Verkuppelung der schweizerischen-zwinglischen Ketzerei mit der deutschen Luthers. Und zwar ausgerechnet am Punkte des Abendmahls. Die Abendmahlsfrage wurde damit unmittelbar politisch. Der Katholik Johann Faber hat sie dazu gemacht, der Vertraute Ferdinands von Österreich und Gegner Zwinglis; hinter ihm standen Johann Eck und der zürcherische Unterschreiber Joachim am Grüt. Faber hat in Speyer durch vorgelegtes Aktenmaterial die Schweizer denunziert. Außerordentlich geschickt aber versteht man den Abendmahlsspan zwischen Zwingli und Luther zu nutzen für die Zwecke der Zerspaltung der Evangelischen. Dieser Keil in sie hineingetrieben, soll die Lutheraner nach rechts wieder an die Katholiken drängen und zurückgewinnen, die Zwinglianner aber vernichten; die tatsächliche Verwandtschaft der Abendmahlslehre Luthers mit der katholischen bot dazu den Hebel, immer wieder betont man die Katholizität Luthers an diesem Punkte. Umgekehrt benutzt man die tatsächliche Verwandtschaft der Gegenseite mit den Täufern, um sie als „Sakramentierer“ in die auch von den Lutheranern gutgeheißene Ächtung des Täufern einzubeziehen. Das ist die Situation des Speyrer Reichstages von 1529, der, wie wir jetzt wissen, ganz unter der Regiekunst Ferdinands von Österreich sich befindet. Im Hintergrunde steht der unmittelbar dem Abschluß nahe Ferdinandeische Bund mit den katholischen Orten der Schweiz, der Keim eines größeren Bundes

werden sollte, im Vordergrund die Proposition des Reichtagsabschiedes. An beiden Stellen aber war die Verwerfung der Ketzerei zugespitzt auf die schweizerische Abendmahlslehre. In dem Sinne ist die Abendmahlsfrage Angelpunkt des Speyrer Reichtages gewesen; sie sollte Hebel werden für die Zwecke österreichischer Politik.

Das ist mißglückt dank der mannhaften evangelischen Protestation. Aber die ganze Gefährlichkeit der Spaltung im evangelischen Lager durch die Abendmahlsfrage war hell zutage getreten. Darum schon während des Reichstages die Bündnistendenz, eingeleitet von Straßburg, das also auch politisch der Mittler wird, dann geführt von Philipp von Hessen und aufgekipfelt zum Religionsgespräch zum Ausgleich der Glaubensspaltung: an demselben Tage, da der Reichtagsabschied beschlossen wurde und gleichzeitig ein Bündnisentwurf der Evangelischen entstand, am 22. April 1529, richtete Philipp von Hessen sein erstes Schreiben an Ulrich Zwingli: „Wir stehen in arbeit und handlung, den Luther, Melanchthonem und dan auch andere, die des sacraments halben ewer meynung sein, an gelegene ort zusammen ze pringen, ob got, der barmhertzig und almechtig, gnade verleihen wolt, das man sich desselbigen artickels auf grundt der heiligen geschrift vergleichen und in einhelligem christlichem verstande leben mocht.“

Noch vor zweiundeinhalb Jahren hatte der Landgraf an Luther geschrieben: „vergest des Zwingels und Oecolampadii nit, last was wider den neuen irsal usgehen“, dann hatten sein Württemberger Freund Herzog Ulrich und der Straßburger Capito ihm Zwingli nahegebracht, er hatte eine Schrift Zwinglis gegen Faber in die Hände gespielt bekommen, in der es hieß: „denn Luther und ich habend einen glouben uf in (Christus Jesus, unseren Herren) und in in“, und wenn er in der Abendmahlsfrage zunächst noch „festsatz“, so kam im April 1527 die frohe Kunde aus bester Quelle nach Zürich, der Landgraf habe Zwinglis Buch gegen Jakob Strauß von A bis Z gelesen, und spreche täglich über die Sache — er gilt als Zwinglianer. Sofort kommt der Gedanke eines Religionsgespräches, der Landgraf klopft in Wittenberg an, vergeblich, dann wird Oekolampad gebeten, nach Hessen zu kommen, Ende Dezember 1528 in Worms laut der Plan verkündet, „Oekolampad mit den Seinigen und Luther mit den Seinigen unter meinem Geleite und auf meine Kosten zusammenzubringen“, — er dachte an Nürnberg, aber die Stadt war zu einseitig lutherisch. Das Ganze ist für den Landgrafen Politik und Religion in Eins. Die religiöse Einigkeit ist

ihm politische Frage, die Meinungsverschiedenheit der Theologen, die er nicht verstand, dünkte ihn (nach eigenem Geständnis) unwesentlich, aber eine warme Liebe zum Evangelium bringt er mit. Um den Glauben geht es auch ihm, er wollte „mit dem Spieß den Glauben beschützen“.

Zwingli hat keinen Moment gezweifelt, daß er kommen müsse und kommen werde, selbst gegen den Willen seiner Obrigkeit. Aber die nickte Gewährung, und kleine Formfragen — man hätte in Zürich Straßburg lieber gesehen als Marburg — wurden reibungslos erledigt. In Zwingli und Landgraf Philipp fanden sich zwei hochgemute gleichgestimmte Seelen. Aber Zwingli kommt nicht als Politiker „mit unreinen Händen“; wohl weiß er um den Bündnisgedanken, aber den Einblick in die „rechte Kammer“ österreichischer Politik gewinnt er erst in Straßburg und hat niemals um der Politik willen seinem Glauben etwas vergeben; der Glaube blieb rein, so gewiß er das politische Glaubensbündnis wünschte. Die Politik machte hier keine Not.

Um so mehr auf der Gegenseite. Hier hatte man es schon Konstanz verübelt, daß es mit dem als Ausland empfundenen Zürich ein Burgrecht eingegangen war, und hier hatte die Bekenntnistendenz Luther im „großen Bekenntnis vom Abendmahl“ seinen Glauben „von Stück zu Stück“ bekennen lassen, und dann unter Führung von Kurachsen und Brandenburg-Ansbach sich verdichtet zu Glaubensartikeln, deren Annahme unerläßliche Bedingung für jedes Bündnis wurde. Luther und Melanchthon hatten an diesen sogenannten „Schwabacher Artikeln“ mitgearbeitet, und scharf war die zwinglische Abendmahlslehre hier verworfen. Etwa drei Monate vor der Marburger Tagung! Zu der ist darum bei Luther gar keine Lust vorhanden, sie dünkt ihn zwecklos: „ich kann mich nichts Guts zu dem Teufel versehen“. Melanchthon ging noch weiter: der Gedanke des Religionsgespräches ist ihm schon sympathisch, ja, Oekolampad hat eine Korrespondenz mit ihm darüber eröffnet, aber er durchschaut und mißbilligt die politische Note, wünscht die beseitigt, und weil er mit Recht die konfessionelle Zerspaltung voraussieht, plädiert er daher für ein gemein-kirchliches Gespräch unter Zuzug der Papisten — gut gemeint, aber tatsächlich ein Dolchstoß von hinten in die landgräflichen Pläne, die dem evangelischen Zusammenschluß galten. Aber schließlich wurde das dichte Gestrüpp durchbrochen, wohl oder übel waren die Lutheraner am 30. September in Marburg; drei Tage vorher waren die Schweizer und

Oberländer gekommen, nach einer trotz landgräflicher Sicherung gefährvollen Reise. Und nun hatte der Landgraf freie Bahn.

In kluger Diplomatie brachte er zunächst Luther mit Oekolampad und Zwingli mit Melanchthon zusammen. Am 1. Oktober früh morgens um 6 Uhr. Was Luther mit Oekolampad beredete, wissen wir nicht; jener redete später von einem freundlichen Gespräch, dieser glaubte abermals, wie einst auf der Badener Disputation, in die Hände Johann Ecks gefallen zu sein. Melanchthon und Zwingli kamen in sechsstündiger Debatte zu einem Pakte, Zwingli zeichnete ihn auf, Melanchthon billigte ihn. Und wie groß schon war die Einigung! Über die Trinität, die Christologie und die Erbsünde, also wichtigste Stücke der Bekenntnisforderung, wurde man einig, im Abendmahl fand man den Einheitspunkt der geistlichen Nießung (*manducatio spiritualis*), die man als „glauben“ bestimmte. Melanchthon gab zu, daß das leibliche Zerbeißen des Fleisches, das sogenannte capernaitische Essen, nichts nütze; strittig blieb die leibliche Präsenz Christi, aber die Problematik hüben und drüben wurde klar. An den Schluß aber trat eine gemeinsame Erklärung über „das Wort“: „das Wort wird genommen für die Meinung und den Gedanken Gottes selbst; dieser Gedanke ist und bleibt Gottes Gedanke, eingehüllt jedoch in menschliche Worte. Diese Meinung des göttlichen Willens faßt das menschliche Herz dann, wenn es vom Vater gezogen wird.“ Hier griff man an die tiefste Wurzel, die *contentio de fide*, und fand sich zusammen. Die Polarität des Glaubens, die bei Zwingli und Luther auseinander strebte, war aufs glücklichste gebunden — ein verheißungsvoller Auftakt, Einigung im Kernpunkt der *fides*!

Melanchthon tritt damit zurück, in das Hauptgespräch griff er nur mit einer nebensächlichen philologischen Bemerkung ein, die politischen Bündnispläne lehnte er radikal ab.

Am 2. Oktober begann, wiederum früh morgens um 6 Uhr, das Hauptgespräch, auf Luthers Wunsch in deutscher Sprache vor kleinem Kreise von höchstens 24 Mann, nachschreiben war untersagt. In vier Sitzungen ist es ein „freundlich, undisputierlich Gespräch“ gewesen. Wohl prallten die Köpfe einmal scharf aufeinander, und der Landgraf mußte begütigen, wohl arbeitete sich der theologische Gegensatz klar heraus, aber gerade dadurch wurden auch die Gemeinsamkeiten bewußt, man kam sich sichtlich näher. Die persönliche Aussprache tat ihr Gutes, man hatte sich doch gegenseitig in falschem Lichte gesehen und war erfreut, sich besser zu finden als man glaubte.

Luther, der die Diskussion eröffnete, wollte die breite Basis einer Erörterung der Bekenntnispunkte, aber er beschied sich auf den Protest der Schweizer hin, und die Straßburger gaben am Schluß des Gespräches beruhigende Erklärungen ab. Der Span ging nur um das Abendmahl, alle sonstigen Bekenntnissorgen waren geschwunden.

Hell aber loderte noch der Brand um das rechte Verständnis der Einsetzungsworte. Neue Momente, die der vorausgegangene literarische Kampf nicht gekannt hätte, wurden nicht vorgebracht, aber die alten Argumente, in Rede und Gegenrede, unmittelbar konfrontiert, ließen die springenden Punkte scharf erfassen. Den Lutheranern wurde bewußt, daß für Zwingli das Abendmahl kein „schlecht Brot und Wein“ war, vielmehr, was deutlich betont wurde, ein geistliches Genießen Christi, und die Zwinglianer erkannten, daß die Lutheraner keine Kapernaiten, keine „Fleischfresser“ waren, vielmehr den leiblichen Genuß geistlich fassen wollten. Aber gerade das vertrug Zwingli nicht. Und so ist denn „unser Streit, nicht vornehmlich, ob der Leichnam Christi im Sakrament sei, sondern ob er darin gegessen werde leiblich“. Um die leibliche Realpräsenz ging der Streit, nicht um die Realpräsenz als solche. Und bei der leiblichen Realpräsenz hängten sich nun alle die diffizilen Fragen ein nach dem Begriff des Leibes, seiner Begrenztheit oder Ubiquität, nach dem Sitzen zur Rechten Gottes und dem Verhältnis der beiden Naturen. Luther ließ die Fragenfülle über sich ergehen, ging auch wohl auf die Theologie ein, rechtfertigte den leiblichen Genuß durch den Hinweis auf die Speisung für den künftigen Auferstehungsleib, aber im letzten Grunde lief alle Theologie hier an ihm ab, kraft des Wortes: „das ist mein Leib“. „Der Text bleibt stehen wie ein Fels“, mit Kreide stand er auf dem Tische. Umgekehrt drängten die Schweizer auf Gründe für die Notwendigkeit und Möglichkeit gerade einer leiblichen Realpräsenz, und setzten Luther hart zu mit Argumenten der Logik oder Mathematik. Nicht aus Rechthaberei, auch nicht um den religiösen Kernpunkt beiseite zu schieben, sondern weil gerade hier im Festhalten der reinen Geistigkeit des Glaubens und in der Glaubenseinsicht für sie der religiöse Kern lag. *Contentio erat de fide!*

„Es ist vom Übel, dem Element zu viel zuzuweisen, Christus im Brote ist eine Meinung, kein Glaube,“ heißt es hüben; „wenn Gott mir geböte Mist zu essen, ich würde es tun, ein Knecht frage nicht dem Willen seines Herrn nach, man muß die Augen schließen,“ heißt es

drüben bei Luther; darauf die Replik Zwinglis: „Gott mutet uns nichts Unbegreifliches zu.“ Und scharf fixierte Zwingli wiederum, daß es um „das Wort“ bei der fides gehe. „Luther will, daß das gesprochene Wort etwas hinzubringe“, nämlich Christi Leib, „ich glaube die Worte als geglaubte“, „durch meinen Glauben und in ihm werden die gesprochenen Worte (in ihrem Werte) begriffen und gewußt“; sonst könnte ja auch ein Papist durch Aussprechen der Worte das Sakrament schaffen. Haarscharf offenbart sich da der tiefste Gegensatz: *de fide et operatione dei in nobis*. Bei Luther „das Wort und nur das Wort“, bei Zwingli des Wortes Kraft an meinen Glauben gebunden, dort Gott allein, hier Gott und Ich, und die mit Melanchthon gefundene Brücke, daß dieses Ich vom Vater gezogen werde, trug nicht, es blieb eben doch das Ich neben Gott. Das ist die ungelöste Differenz von Marburg, das „der andere Geist“, wie Luther zu Bucer sagte, und daß es wirklich ein solcher war, spürt die Gegenwart deutlicher denn je. Die Abendmahlsfrage ist, so angesehen, nur der spitze Winkel, in dem die Gegensätze scharf zusammenstießen. Wenn Zwingli sagte: „wir sind einträchtig im geistigen Genießen Christi und das ist die Hauptsache“, so mußte Luther antworten: Nein, das ist zu wenig, „das Wort Gottes fügt das leibliche Genießen hinzu“. Auch die Tränen Zwinglis halfen da nicht, man ging ungeeint auseinander. „Es sagt auch Lutherus: „bittet Gott, daß Ihr wieder zur Klarheit kommt“, — „bittet auch Ihr, denn Ihr habt es ebenso nötig“, antwortete Oekolampad.

Aber Landgraf Philipp ruht nicht, er beschickt einen nach dem andern, „fraget Rat, Mittel und ob man nichts weichen könnt“, und wirklich wird jetzt eine Einheitsformel aufgesetzt. Die Lutheraner bieten sie an, es scheint, daß Andreas Osiander die begriffliche Zusammenstellung lieferte, aber auch Luther selbst war beteiligt. Beide Teile bitten einander bisheriges Mißverständnis ab; die Lutheraner, daß sie den Zwinglianern ein „gänzlich Verwerfen“ der Gegenwart Christi zuschrieben, die Zwinglianer, daß sie eine fleischliche Realpräsenz des Leibes Christi bei den Lutheranern angenommen hatten, hüben und drüben nannte man sich „unsere lieben herren und brüder“ — die ersehnte Bruderhand war also da! Die Einheitsformel lautete: „Wir bekennen, daß aus Vermögen dieser Worte: ‚das ist mein Leib, das ist mein Blut‘, der Leib und das Blut Christi wahrhaftig, *hoc est: substantive et essentialiter, non autem quantitative vel qualitative vel localiter* im Nachtmal gegenwärtig sei und gegeben werde.“ Das

Kompromiß war deutlich: den Zwinglianern war der Anstoß genommen, einen umzirkelten Leib sich gegenwärtig denken zu müssen, alle „Fleischlichkeit“ war entfernt, die Lutheraner aber behaupteten ihre substantielle und essentielle Realpräsenz gegen das bloße Gedächtnismahl. Unter dieser Bedingung hat Luther in Marburg eine Einheit angeboten. Das Bild des gänzlich Unversöhnlichen darf nicht mehr an ihm haften. Aber die Schweizer lehnen ab! Dramatisch spitzt sich die Handlung zu: nun die Einheitsformel glücklich aufgesetzt ist, scheitert sie an der Stelle, die am glühendsten die Einheit ersehnte!

Warum will Zwingli nicht? Persönliche Gründe scheiden aus. „Ich mißbillige schließlich die Formel nicht,“ sagt er und konnte das sagen, denn so wie er es verstand, hatte er das geistliche Essen zu einem „wesentlichen“ steigern können. So gewiß ihm die Formel unsympathisch war, weil ihr der Schriftbeweis fehlte. Nein, „diese Rede-weise werde ich meiner Kirche nicht heimbringen“, das wurde entscheidend, die Rücksicht auf das Zürchervolk, sein Reformationswerk und die immer noch im geheimen vorhandene katholische Opposition. „Der gemeine Mensch versteht im Teutschen also: der wahre, selbst wesentliche Leib Christi wird wahrlich wesentlich im Nachtmahl gegessen, welches die Lutherischen allweg geredet haben. Und will aber der Einfaltige dadurch verstehen, sam (wie wenn) Christus natürlich wesentlich geessen werde mit dem Mund, wie auch Luther geredet hat.“ Das war denn aber ganz und gar nicht Zwinglis eigene Meinung. Die Formel war lutherisch konzipiert in allen Stücken und brach hier nichts ab, die Verneinung der umzirkelten Gegenwart Christi war nur die Aufklärung eines Mißverständnisses, aber nur die größte Sophistik konnte sie zwinglisch interpretieren. Mehr noch: sie klang lutherisch und papistisch. Wie Zwingli selbst bekennt. Und dann tat die von katholischer Seite geflissentlich betonte Gemeinschaft zwischen Luther und dem Papsttum an diesem Punkte ihre Wirkung und Zwingli erschien als zum Papsttum Zurücklenkender und setzte damit sein ganzes Reformationswerk aufs Spiel! Es fällt auf, wie er während der Disputation wiederholt Luther vorhält: „und steht darnach das Papsttum wiederum auf!“ Und gerade in der Formel, daß „aus Vermögen dieser Worte: das ist mein Leib, das ist mein Blut“, Leib und Blut Christi präsent wurden, steckte die von Zwingli abgelehnte Kraft des „Wortes“ in der katholischen Form der Konsekration. Um seines evangelischen Volkes willen also lehnt Zwingli ab. Im Jahre zuvor

hatte in Bern auf der großen Disputation die evangelische Schweiz die „wesentliche“ Realpräsenz feierlich abgelehnt, nun sollte man sie wieder bekennen?!

Wozu endlich überhaupt dieses ganze Quälen um geschraubte Formeln? War man denn nicht einig in der Hauptsache? War das nicht Gemeinschaft genug, und konnte man sie nicht betätigen? Nach Ablehnung der Einheitsformel bitten die Schweizer „um Gottes willen, wir (die Lutheraner) sollten sie für Brüder halten und die Ihren bei uns die Sakrament lassen empfangen dessgleichen wolten sie auch tun“. Hier also ist man fähig, an die Stelle einer brüchigen Formel nicht das politische Bündnis — von dem ist gar keine Rede — sondern die religiöse Gemeinschaft zu setzen, und — wundervoll — gerade mit dem Abendmahl sie zu bekunden, diesen Zankapfel zum Mahl der Konkordie im Sinne Jesu zu stempeln. Mag der eine so, der andere anders denken, der Tisch des Herren eint sie alle beide — hatte Oekolampad unrecht, wenn er schrieb: „in der Liebe waren wir die Überlegenen, *charitate superiores fuimus?*“ „Aber es war ihnen aus großen und christlichen ursachen abgeschlagen“, lautete der Bericht des Lutheraners.

Und doch kam es in Marburg noch zu einem Erfolge. Landgraf Philipp, sekundiert von den Schweizern, griff wieder ein: es sollte fixiert werden, worin man einig war. Luther erhielt den Auftrag dazu, rasch, am Montag morgen (4. Oktober) entwirft er ein Bekenntnis in fünfzehn Artikeln, die Zwinglianer wußten nur wenig zu ändern, und beide Teile setzten ihre Unterschrift unter die fünfzehn „Marburger Artikel“. Der Artikel vom Abendmahl stand am Schluß. Deutlich waren die Einheitsmomente auch hier herausgehoben: man bekannte sich zur Austeilung unter beiderlei Gestalt, anerkannte „das Sakrament des Altars“ als „ein Sakrament des wahren Leibs und Bluts Jesu Christi“, und erklärte „die geistliche Nießung desselbigen Leibs und Bluts einem jeden Christen fürnemblich von notten“. Dann kam ein Passus, den der Landgraf Luther hatte abringen müssen: „Und wiewohl aber wir uns, ob der war leib und plut Christi leiblich im brot und wein sey, disser Zeit nit vergleicht haben, so sal doch ein teill gegen dem andern christliche liebe, sofer yedes gewissen ymmer leyden kan, erzeugen, und beyde teyl Gott den almechtigen vleissig bitten, das er uns durch seinen geist den rechten verstand bestetigen wolle.“ Beide Teile versprachen vor dem Fürsten, nichts ohne gegenseitiges Vorwissen gegeneinander schreiben zu wollen. Die Schwabacher Artikel gaben das Vorbild für

diese Marburger ab, aber der Marburger Artikel Zweck war, jenes streng konfessionelle Bekenntnis durch ein Unionsbekenntnis aus dem Felde zu schlagen im Interesse der Bündnispolitik. Würden sie das können? Das war die Zukunftsfrage, als man am 5. Oktober auseinanderging. „Wirksam in der Sache selbst“ (*efficax re ipsa*) nannte Luther die Marburger Tagung, „unser freundlich Gespräch zu Marburg hat ein Ende“, schrieb er an die Gattin, „wir hofften nicht so viel zu erreichen“ an den Straßburger Freund.

Die Marburger Artikel haben die in sie vom Landgrafen gesetzte politische Hoffnung nicht erfüllt, trotzdem sie sofort, in Deutschland und der Schweiz, durch den Druck bekannt wurden, Osiander in einer Vorrede zu den Nürnberger Ausgaben „ein unzertrennte bruderschaft in Gott“ und „widerumb ain leyb und ain kuch“ der in Uneinigkeit Gespaltenen erflachte, und Zwingli auf der Kanzel am 24. Oktober die Artikel auslegte, sie nach Bern schickte, und sie auf einer Tagsatzung zu Aarau freundliche Aufnahme fanden. Ja, an einer Stelle sind die Marburger Artikel wirklich Unionsbekenntnis geworden: in Ostfriesland unter dem Grafen Enno. Leider nur für kurze Zeit, dann schob sie das Luthertum beiseite. Hier hat man, Luther voran, die doch tatsächlich in Marburg erzielte Einheit in 14 Punkten nicht als Union, sondern als Zurückweichen (*cedere*) der Zwinglianer von Anfang an beurteilt und ebenso von Anfang an, wiederum Luther voran, die versprochene „christliche Liebe“ gedeutet als die „Liebe und den Frieden, den wir auch den Feinden schulden“. Dagegen kam die auch von Luther ausgesprochene Hoffnung auf die äußere Zudeckung des Streites und auf das Verschwinden des letzten Streitpunktes nicht auf. Die Bruderhand — und sie bedeutete die Aufnahme in die christliche Gemeinschaft — blieb verweigert. Das wurmte und verbitterte auf Schweizer Seite, Taktlosigkeiten, namentlich von Osiander, kamen hinzu, der Pakt des gegenseitigen Stillschweigens wurde gebrochen, hüben und drüben sprach man von Sieg und Niederlage. Als die Lutheraner am 2. und 3. Dezember 1529 in Schmalkalden zusammentraten, wurden aller Bemühungen des Landgrafen zum Trotze die Marburger Artikel durch die Schwabacher Artikel verdrängt, das Bündnis durch das Bekenntnis — die Rolle der Marburger Artikel war ausgespielt.

Dennoch ist eine Konkordie aus Marburg hervorgegangen. Jene von den Lutheranern am Abend des 3. Oktober angebotene Unions-

formel, von der Gegenseite damals abgelehnt, hat die Oberländer zusammengebunden mit den Lutheranern in der Württemberger Konkordie von 1534, und die wieder bot die Grundlage für die Wittenberger Konkordie von 1536. Das Dokument von Marburg war die Verhandlungsbasis. So setzt die Abendmahlskonkordie doch mit Marburg ein. Freilich nur für die Lutheraner und Oberländer, nicht für die Schweizer, und der lutherische Charakter der Formel tat seine Wirkung darin, daß die Oberländer ihre Mittelstellung verlieren und in das Luthertum aufgehen. Konkordie hieß auf dieser Seite, wie schon in Marburg, Unterwerfung.

Und noch weiter wirkt Marburg. Politisch hat es die Bündnistendenzen in neue Bewegung gesetzt, und es lag eine feine Ironie der Geschichte darin, daß unter dem Druck des Augsburger Reichstages ausgerechnet das lutherische Sachsen das Bündnis vortrieb; es fand im evangelischen Bunde von Schmalkalden einen Abschluß. Freilich wieder ohne die Schweizer.

Aber auch deren Saat von Marburg ging auf: jene religiösen Gedanken der Gemeinschaft bei Verschiedenheit des Bekenntnisses. Dazu hat es freilich Jahrhunderte gebraucht, aber der Same ist damals gestreut worden, der Sinn für das Wesentliche in der christlichen Religion war bei Zwingli und den Seinen lebendig. Unmittelbar nach den Tagen von Marburg hat Martin Bucer das weitwirkende Wort: Wesen des Christentums (*substantia Christianismi*) gefunden. Aus dem Abendmahlsstreite geboren, hat es als idealstes Motiv den Abendmahlsstreit überwunden. Das bezeugen wir heute: ökumenisches Christentum ist Verbundenheit im Wesen bei Wahrung persönlicher Eigenart. Weltweit ist der Kreis der Verbundenen geworden, es geht nicht mehr nur um Luther und Zwingli; die damals ferngehalten wurden trotz ihrer Bitte, die Täufer, heute sind ihre Nachfahren unter uns, und zahlreiche andere aus allerlei Land und Volk — *contentio erit de fide*, nun erst recht, als edler Wettbewerb ökumenischer Gemeinschaft! Das ist die Vollendung von Marburg 1529, der unvollkommene Anfang hat nach vier Jahrhunderten sein Ziel gefunden. „Gott ist wunderbarlich, die Zeit bringt Rosen,“ schrieb Landgraf Philipp an Ulrich Zwingli. Drei Monate nach dem Religionsgespräch von Marburg.
